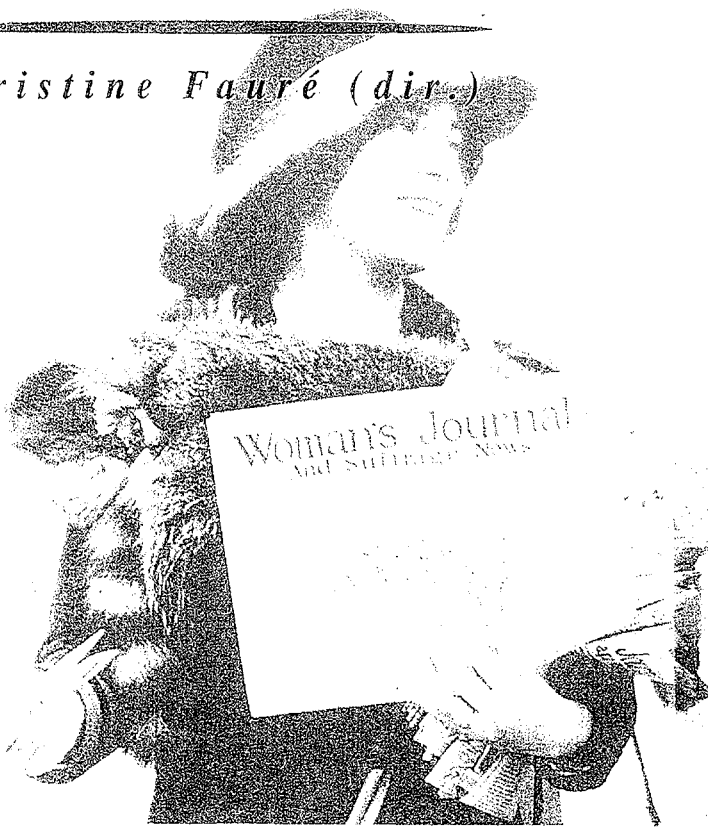
Diccionarios Akal

Enciclopedia histórica y política de las mujeres

Europa y América

Christine Fauré (dir.)



Diseño interior y cubierta: RAG
Diseño de cubierta
Sergio Ramírez

La presente edición ha contado con una ayuda a la traducción concedida por el Ministerio de Cultura de Francia.

Ouvrage publié avec le concours du Ministère français chargé de la culture - Centre national du livre.

Título original:
Encyclopédie Politique et Historique des Femmes. Europe, Amérique du Nord

© Presses Universitaires de France, 1997

© Ediciones Akal, S. A., 2010
para lengua española

Sector Foresta, 1
28760 Tres Cantos
Madrid - España

Tel.: 918 061 996
Fax: 918 044 028

www.akal.com

ISBN: 978-84-460-2283-1
Depósito legal: M. 3.812-2010

Impreso en Gráficas Rogar, S. A.
Navalcarnero (Madrid)

Publicado bajo la dirección de
Christine Fauré (dir.)

ENCICLOPEDIA HISTÓRICA Y POLÍTICA DE LAS MUJERES

EUROPA Y AMÉRICA

Traducción de
Marisa Pérez Colina

akal

Agradecimientos

Todos mis agradecimientos a Isabelle Santi, profesora titular de la Universidad de París VIII –Departamento de Estudios Hispánicos y Latinoamericanos– y a Geneviève Verdo, profesora titular de Historia Contemporánea de la Universidad de París I Panthéon-Sorbonne, tanto por sus consejos como por sus contactos. Mi agradecimiento, asimismo, a Beth Lobo, Héloïsa Castellanos y Eduardo Colombo. Quiero dar igualmente las gracias a Marilu Kuiper-Mehler, por su ayuda en la lectura de los textos, y a Gilbert Klajnman, por su trabajo de coordinación.

A Suzanne, entusiasta de Colette y de Simone de Beauvoir

A nuestro amigo Maximilien Rubel

Índice general

Prospectus
Christine Fauré 13

I. EN EL UMBRAL DE LA MODERNIDAD, ¿PUEDEN GOBERNAR LAS MUJERES?

La ley sálica
Sarah Hanley 21

Soberanía y subordinación de las mujeres en Lutero, Calvino y Bodin
Claudia Opitz 39

La acción política y militar de las mujeres durante La Fronda
Hubert Carrier 55

De la idea de la sujeción natural a la indiferenciación por convención: las mujeres en el pensamiento político de sir *Robert Filmer, Thomas Hobbes y John Locke*
Gordon Schochet 77

II. LA ERA DE LAS REVOLUCIONES

La participación de las mujeres en las revoluciones inglesas
Ann Hughes 97

La participación de las mujeres en la Revolución estadounidense
Linda Kerber 115

La participación política de las mujeres en la Revolución francesa
Jacques Guilhaumou y Martine Lapied 133

¿Sexo o rango? La condición de las mujeres en la filosofía de la Ilustración
Catherine Larrère 161

De los derechos del hombre a los derechos de la mujer: una conversión intelectual difícil
Christine Fauré 193

El papel de las mujeres en las revoluciones de Lieja y de Brabante
Janet L. Polasky 213

Las mujeres al lado de las dos revoluciones neerlandesas de 1781-1787 y 1794-1795
Rudolf Dekker y Judith Vega 223

La trata de negras en el siglo XVIII
Harris Memel-Fotê 243

La participación de las mujeres en la Revolución griega, 1800-1827
Eleni Varikas 263

1826 o las mujeres en el filohelenismo
Maïté Bouyssy 281

Utopía y contrautopía: las mujeres en la obra de Fourier
Simone Debout Oleszkiewicz 297

1848, en París
Maïté Bouyssy y Christine Fauré 319

Las mujeres de 1848 en los Estados Alemanes
Bonnie Anderson 339

La emancipación de las mujeres en la obra de Marx y Engels
Maximilien Rubel 361

1871: la Comuna de París
Jacques Rougerie 381

Las mujeres en la Rusia de las revoluciones, 1861-1926
Barbara Alpern Engel 405

Las mujeres en la Revolución alemana: Rosa Luxemburgo y los Consejos Obreros
Claudie Weill 437

De Lenin a Stalin, la sección femenina del Komintern
Jean-Jacques Marie 449

III. LUCHAS POR LA DEMOCRACIA

Los derechos de la mujer y el sufragio en Estados Unidos, 1848-1920
Françoise Basch 469

Sufragio femenino y democracia en Canadá
Yolande Cohen 495

Del derecho de la mujere al feminismo en Europa, 1860-1914
Florence Rochefort 511

Derechos políticos de las mujeres europeas: balance de las dos guerras mundiales
Odile Rudelle 531

La acción de las mujeres en la Revolución española
Mary Nash 561

Entre rebelión y sumisión: mujeres de España
Andrée Bachoud y Josefina Cuesta Bustillo 579

La condición femenina en el nazismo: entre la tradición, la modernidad y la jerarquización racial
Rita R. Thalmann 593

Colaboración y resistencia de las mujeres bajo el fascismo italiano
Cecilia Dau Novelli 613

En la Francia del Mariscal
François Rouquet 631

El salazarismo
Anne Cova y António Costa Pinto 653

Libertad e igualdad de las mujeres en los países socialistas de Europa del Este, 1960-1980
Svetlana Aivazova 669

El feminismo en la década de los setenta
Dominique Fougeyrollas-Schwebel 693

Feminismo contemporáneo y democracia en Brasil
Lucila Scavone 733

Sufragio universal y democracia directa: el ejemplo de Suiza, 1848-1990
Brigitte Studer 755

Inmigrantes turcas
Riva Kastoryano 773

El éxito político de las mujeres nórdicas
Elisabeth Elgan 779

Polonia en todos sus estadios
Jacqueline Heinen 795

Tercera ola feminista, religiones y secularizaciones, 1990-2007
Florence Rochefort 811

Ciudadanas en república autoritaria: México, 1846-2000
Elisa Cárdenas Ayala 825

Pensando el Sur. Uruguay, Chile y Argentina: mujeres, dictaduras y represión
Fernanda Gil Lozano 841

La construcción de la igualdad desde la acción de las organizaciones internacionales
Giovanna Procacci y Maria Grazia Rossilli 875

Prospectus

La idea de una obra internacional sobre las mujeres en los ámbitos de la política y de la historia se ha impuesto como urgencia y necesidad en la estela de la redefinición actual de las nociones de acontecimiento y acción.

Una revisión de esta naturaleza no puede dejar de situar, describir y valorar la participación de las mujeres en el movimiento general de transformación que ha marcado nuestras sociedades occidentales. ¿Qué acontecimientos sería preciso recordar? ¿Existe una correspondencia entre los grandes acontecimientos de valor inaugural habitualmente reconocido y el testimonio de una movilización femenina? ¿Cabría decir, sin caer en pretensiones excesivas, que la dimensión subjetiva y expresiva de las acciones protagonizadas por mujeres y desvinculadas de todo poder institucional contribuye a un enriquecimiento del saber en torno al acontecimiento?

Éstas son algunas de las muchas preguntas que los autores de los artículos de esta obra han intentado resolver desde sus propias convicciones y saberes.

¿Por qué una enciclopedia?

Siempre se recurre al género enciclopédico en aquellos momentos de innovación donde la novedad de una situación exige una puesta al día a causa de la irrefutabilidad de los efectos desencadenados en todos los ámbitos. De ahí esa idea, sostenida en la *Enciclopedia* de Diderot y D'Alembert, de «encadenamiento de los conocimientos humanos», de «genealogía y de filiación», que recuperaba la noción de origen forjada a principios del siglo XVI a partir de la palabra griega *encyclios* cuyo significado es círculo: la enciclopedia, un «círculo de ciencias», como decía el poeta Joachim du Bellay.

Pero en esta ocasión la novedad no está relacionada con los saberes técnico o económico, sino con la condición política de las mujeres, tema audaz donde los haya al respecto de una población a menudo acantonada en el espacio privado de las sociedades.

Ha sido la sistematización de las cuestiones en torno al control de la fecundidad femenina, objeto de una planificación desde la década de los sesenta, la que ha permitido, con el acceso de las mujeres al mundo laboral, este tránsito de lo público a lo privado. Siempre han existido prácticas anticonceptivas, protagonizadas por minorías que distinguían entre la búsqueda de placer y la finalidad propiamente reproductiva de la sexualidad. Pero sólo el siglo XX puede presumir de haber intentado esta globalización de la responsabilidad individual de las mujeres. Esta extensión ligada a la «tercera ola del feminismo» es manifiesta en todos los continentes pero aún no universalmente compartida. Los Estados fuertemente marcados por la religión católica en Europa, como Polonia, por ejemplo, o en América Latina, no se suscriben a esta evolución sin choques ni resis-

tencias, y declinan, entre prohibiciones y sanciones, numerosas situaciones intermedias. Sin embargo, el control de la fecundidad no es simplemente una cuestión de costumbres ni la emanación de una moral particular. Remite a una dinámica constitutiva de la democracia que se asienta en la autonomía de la persona como sujeto político. Sus efectos para la mayoría de las mujeres son aún incalculables y la acción de los organismos internacionales en pos de una mayor igualdad entre hombres y mujeres sigue siendo un envite fundamental de los siglos XX y XXI.

El feminismo del siglo XX estuvo atravesado por la idea, pionera en su tiempo y algo frágil, de una naturaleza femenina esencialmente inventiva, cuyo resultado, pasado el primer momento de exaltación, ha sido un saber confinado al estudio de las especificidades.

La imperiosa demanda de sentido que se deja oír por todas partes sobre el lugar ocupado por las mujeres en los dispositivos políticos contemporáneos requiere de una voluntad de síntesis y de la movilización de un saber multidisciplinar: antropología, historia, filosofía, ciencias políticas, sociología.

Dentro de los límites de los trabajos existentes, esta voluntad de síntesis no intenta cubrir de forma ilusoria una continuidad histórica o territorial con pretensiones de exhaustividad. «Una enciclopedia no es un amontonamiento de hechos», escribía Raymond Queneau en 1956, en su introducción a la *Enciclopedia* de la Pléiade. No es cuestión, a nuestro juicio, de abarcar todos los Estados de Europa o América Latina, sino de proceder a unas caracterizaciones de la situación de las mujeres conforme a la historia de los países y a las formas políticas.

Nos hemos mantenido al abrigo de un exceso de optimismo al respecto de un colofón democrático de los Estados, siempre susceptibles de regresiones y atrocidades, y hemos hecho hincapié en las políticas genocidas de los nazis y fascistas europeos y en los comportamientos criminales de las dictaduras militares de América Latina caracterizadas, entre otros crímenes, por la captación de filiaciones, la otra, aterradora, cara del culto a la maternidad.

Tres conjuntos de artículos permitirán una presentación a la vez cronológica y temática:

1. En el umbral de la modernidad, ¿pueden gobernar las mujeres?
2. La era de las revoluciones
3. Las luchas por la democracia

El acontecimiento

En Francia, el acontecimiento es una noción desdeñada por las ciencias sociales y desde hace tiempo desterrada de la historia y de la sociología: las virtudes catárticas de la crisis, en el sentido que ésta tenía para Edgar Morin a principios de la década de los años setenta, han perdido todo atractivo intelectual. Con Alain Touraine en especial, la crisis no inspira ya más que trabajos relativos a la gestión de los difíciles encuentros entre racionalización y libertades individuales y colectivas: los adioses de los sociólogos a la revolución se han ido multiplicando. Paralelamente, el desarrollo del psicoanálisis confirió un valor negativo al acontecimiento convirtiéndolo en el trauma, en el acontecimiento pantalla que ocultaba los significados profundos de nuestra existencia y que, por nuestro bienestar, era preciso superar mediante un esfuerzo activo de la memoria.

En el ámbito de la historia es de sobra conocido que, en la línea del *Ensayo sobre las costumbres* de Voltaire, la Escuela Francesa de los *Annales* se erigió en contraposición a la historia de las batallas, las crónicas de sociedad, las bodas principescas y los complots: sólo hay que recordar el estudio de los regímenes agrarios de Marc Bloch, para quien la forma «alargada o irregular» de los campos o las técnicas de «tala alta, tala baja» del trabajo se traducían en una diferencia que decía casi todo de la mentalidad. No obstante, el objetivo era la historia sintética, la historia humana: se trataba de no dividir al hombre en funciones separadas. Este fin no se llegó a alcanzar, así como tampoco se produjo la anunciada reconciliación entre el hombre político y el económico. Tras la Segunda Guerra Mundial, los primeros números de la revista *An-*

nales se confunden con una historia general de los precios. Esa intencionalidad originaria conocería ciertas inflexiones, pero la búsqueda de una axiomática de largo plazo que se mantuviera a través de las mentalidades persistió en los ámbitos menos adaptados. Y tuvo asimismo unos efectos apreciables en la construcción de ese nuevo polo de interés denominado «historia de las mujeres», cuyas primeras producciones aparecieron en Francia en torno a los años 1976 y 1978, durante la resaca del movimiento de liberación de las mujeres.

¿Cómo fue tomando cuerpo el proyecto de una historia de las mujeres nacido directamente de un movimiento político de opinión?, ¿a partir de qué trayectoria intelectual y científica? La falta de implicación momentánea de las instituciones políticas tradicionales en provecho de los modos de expresión alternativos condujo a una valorización de la vida personal. La ampliación del campo de investigación de los historiadores, para quienes a partir de entonces todo aquello que afectara al individuo –sus sentidos, su intimidad– era susceptible de convertirse en objeto de análisis histórico, coincidió con el desarrollo de ese gusto por la «cosa privada». Sin embargo, estos historiadores de la vida privada trataron de conjurar la naturaleza por definición volátil de sus materiales, el desmigajamiento de las actitudes cotidianas, adaptando a sus necesidades del momento un método que llevaba ya mucho tiempo demostrando sus aptitudes: las grandes series, esta vez menos buscadas en el orden económico que en el cultural, a menudo procedentes de ciertas prácticas de escritura como, por ejemplo, la literatura de civilidad o el desarrollo del diario íntimo.

Los acontecimientos que, indefectiblemente, atravesaron esa historia y que se caracterizaron, por el contrario, por una intensificación de la vida pública sirvieron de contrapunto a esa famosa privatización de la existencia que el aburguesado siglo XIX convirtió en su ideal tipo.

El desciframiento de los secretos de la intimidad a través de los rituales familiares y la disposición simbólica de los espacios interiores contaría, para seducir al lector, con un sentimiento de transgresión que la indiscreción del historiador no dejaría de suscitar.

Nacer, alimentarse, trabajar, amar, parir, morir, fueron los actos esenciales en torno a los cuales se moldeó la idea de una historia de las mujeres. Esta historia se materializó en numerosas obras que encontraron en la intemporalidad de esos actos las razones para rechazar un acontecimiento político supuestamente insignificante en la mayoría de ellas.

El conjunto de los autores reunidos en este volumen se rebela contra esa opción de eludir las revoluciones y los conflictos que marcaron, como fecha y momento de ruptura, la democratización de la sociedad occidental: revoluciones inglesas, Revolución estadounidense, Revolución francesa, disturbios del siglo XVIII en los Países Bajos –en el territorio de la Bélgica actual–, Guerra de Independencia de Grecia, movimiento insurreccional de 1848 en Europa, Comuna de París, Revolución rusa y Revolución alemana. Valorar la participación femenina en tales acontecimientos es una forma de decir hasta qué punto el cambio político y la perturbación que necesariamente introduce en la vida cotidiana pertenecen a la condición humana: ¿qué sentido tiene entonces apartar a las mujeres de los mismos?

No obstante, tampoco es cuestión de sacralizar el acontecimiento tratándolo como algo único y ejemplar, ni de dejar de interpelar a su inevitable polisemia, a las manifestaciones que cristalizan en torno a cualquier gran ruptura como para desmultiplicar su potencia.

En la actualidad, el retorno del acontecimiento se ha recibido como un hecho complejo, amplificado por los circuitos de la información. La oposición entre un mundo productor de acontecimientos múltiples y una sociedad tradicional que viviría en el universo de la repetición debe su extraordinaria fortuna conceptual a la magia del verbo de Claude Lévi-Strauss: «sociedades frías o sociedades poco productoras de desorden, sociedades calientes o sociedades conflictivas, heterogéneas. De ahí a pensar que las sociedades occidentales del pasado e incluso las contemporáneas en sus enclaves menos desarrollados –las sociedades rurales– pueden asimilarse a esas famosas sociedades frías hay un gran salto, un salto que muchos dieron partiendo de la suposición de una pertenencia común al mundo del rito y sustrayendo a las mujeres de la historia, de sus desórdenes y de sus innovaciones.

El segundo objetivo al que responde esta publicación atañe a los modos de apropiación del espacio público por parte de las mujeres. La introducción de una cierta dosis de diacronía y de

análisis comparativo en el estudio de las sociedades no logró superar la reducción, tan frecuente a propósito de la condición de las mujeres, de la vida pública a un espacio situado fuera de la casa. ¿Cabría ver en actividades propias, en general, de las mujeres de las sociedades rurales –la colada colectiva en el lavadero, el acarreo de agua de la fuente, la compra en el mercado– una forma femenina de apropiarse del espacio público?

La implicación en la esfera pública no se limita a las actividades desarrolladas ante la mirada de todos, sino que se define por el ejercicio de un poder cuyo objetivo es la crítica, por medio de la reunión –mediante, por ejemplo, una manifestación–, y el control de las autoridades políticas. Es evidente que la complacencia vinculada a la descripción de las prácticas culturales de las mujeres, cuyo particularismo ha sido a menudo acentuado por el análisis estructural, termina equivaliendo a negarles toda forma de acceso a lo político.

En una época en la que, en general, la antropología acepta que ninguna sociedad del mundo, por muy apartada que se encuentre, escapa al orden mundial, a sus efectos económicos y a sus evoluciones políticas, la resistencia a integrar a las mujeres en el movimiento general de las sociedades parece un anacronismo científico. Esta pusilanimidad se concreta en que terminan considerándose únicamente aquellos comportamientos que traducen una conformidad con la norma, ya sea ésta económica, familiar o religiosa.

El estudio de las determinaciones que siguen oprimiendo la condición de una inmensa mayoría de las mujeres en función de su ubicación geográfica o de su grupo social de pertenencia es relativamente fácil porque se sustenta en materiales codificados. Pero, a fin de cuentas, sólo habla de arquetipos.

La existencia de cualquier norma social implica posibilidades de conflicto, de excepciones, de formas de resistencia que van desde la obediencia difusa, muy frecuente en las sociedades del pasado, a oposiciones más abiertas, oposiciones declaradas. Los poderes establecidos, las autoridades religiosas y políticas, no han podido evitar jamás la irrupción ocasional de comportamientos de rechazo que, por otra parte, cualquier individuo puede adoptar, por muy límite que sea la situación en la que se encuentre, como es el caso de la esclavitud.

El individuo no es sólo el paso obligado para comprender la formación de las morales particulares, sino también, en lo relativo a la producción de las normas colectivas, el indicador principal de esos márgenes de acción consentidos por el conjunto de la sociedad. ¿Cómo entender que la dominación masculina sea más eficaz y duradera que cualquier otra forma de dominación? ¿Cabría pensar, de acuerdo con el sociólogo Pierre Bourdieu, que «el inconsciente cultural no tiene historia», que desde las mitologías colectivas de los *kabyles* de las montañas a la supremacía masculina de nuestras sociedades occidentales se trata de la misma violencia simbólica que se expresa en los discursos y que afecta a cuerpos y prácticas? Si así fuera, la persistencia de mentalidades milenarias seguiría atormentando nuestros inconscientes y organizando nuestras vidas mediante la institución de una falocracia triunfante. Esta crítica a los grandes textos fundadores de nuestra tradición política persigue precisamente combatir ese prejuicio de intemporalidad de la dominación masculina.

El reconocimiento de una capacidad de libertad femenina como virtualidad individual o colectiva se ha manifestado en la historia de forma muy temprana y controvertida, como en el caso de «la querella de las mujeres» en el siglo XVI. Y fue, quizá demasiado a menudo, objeto de perplejidad y de duda o, como poco, motivo de preocupación para teóricos como Lutero, Calvino, Bodin, Hobbes, Filmer, Locke, Montesquieu, Rousseau, Fourier, Marx, Engels o John Stuart Mill. La importancia política del lugar de las mujeres en la sociedad no es un descubrimiento contemporáneo derivado de la actualidad.

La acción

Las acciones emprendidas por mujeres en el ámbito de lo político han de ser estudiadas en función de una cronología general de los acontecimientos. Aunque con el paso del tiempo puedan parecer excepcionales y obra de una minoría, raras veces exceden las posibilidades de

la sociedad tomada en su conjunto. La mujer excepcional existe, pero suele corresponder a la encarnación de alguno de los muchos ideales de su tiempo. El objetivo de esta relativización del exceso de todo lo dicho en torno al discurso de la exclusión no es negar los casos indiscutibles de rechazo, sino comprender las relaciones de fuerza que habrían permitido la aceptación social de esa discriminación de una parte de la población. Con respecto a esto, la expresión «la mitad del género humano», tempranamente utilizada por la literatura en defensa de la condición femenina, era ya un arma de combate, una suerte de «sobredimensionamiento» de una situación de exclusión «de género» que el sufragio universal masculino vendría a confirmar. Sin embargo, esa exclusión no afectaba a todas las situaciones políticas que conocían las mujeres. Así, pues, a fin evitar el anacronismo y la amalgama, hemos preferido interrogarnos sobre los límites de lo soportable y de lo insoportable tal y como éstos fueron percibidos en las relaciones entre los sexos a través de sus distintas peripecias.

La interpretación histórica sigue siendo arbitraria en sus desgloses y dependiente de las convicciones del historiador. El reconocimiento de la subjetividad supone un avance indiscutible con respecto a las pretensiones de neutralidad postuladas por los partidarios de un positivismo científico y permite, además, considerar las posibilidades de relacionar unos acontecimientos con otros, basándose tanto en el trabajo conceptual del historiador como en la idea que los actores tienen de sus propias acciones. No obstante, este libro no pretende forzar a toda costa la coincidencia entre un proceso histórico y la constitución de un actor colectivo. Las relaciones entre las causas y las consecuencias del acontecimiento y la dinámica de la acción colectiva siguen siendo problemáticas y aleatorias. Las movilizaciones de las mujeres no siempre suman sus esperanzas y sus fuerzas a los movimientos políticos cuyo objetivo es la conquista del poder. Como en el caso de la Comuna de París. Y, aun en los casos en los que esas movilizaciones tienen lugar, la forma de describir unas acciones que se manifiestan como iniciativas disparatadas, efímeras y provistas de un poder de agregación relativamente débil no resulta obvia en absoluto.

Sin embargo, entre esas movilizaciones femeninas y los movimientos sociales portadores de una reivindicación encaminada a corregir el mundo industrial, como el movimiento obrero, el sindical o, más recientemente, el movimiento ecologista, se establece una comparación constante y abusiva. En efecto, esas acciones de las mujeres son, sobre todo, acciones de protesta que, debido a su excesiva individualidad, adoptan formas irregulares y atomizadas en el cuerpo social. Constituyen un estadio intermedio entre la acción estrictamente individual y la acción colectiva, desconectado tanto de las regularidades sociales como de las económicas. En los grandes momentos de la integración jurídica de las mujeres a las normas democráticas, las luchas por los derechos civiles y el derecho de voto, la afiliación a los partidos existentes o incluso la creación de organizaciones específicas nunca dieron a esas acciones una continuidad o una fuerza comparables a las de los *lobbies* políticos y los sindicatos, pese a una voluntad de semejanza a veces muy reivindicada por las mismas mujeres.

Desde nuestra necesidad de identificar esas acciones y de extraerlas de la invisibilidad política en la que la historiografía las mantiene confinadas, el examen de la posición del sujeto con respecto a su propio acto es primordial: su decisión de permanecer en el anonimato, la declinación de un nombre o de una cualidad, el éxito o el fracaso en el desenlace de una iniciativa o la invocación de determinadas entidades consagradas.

La identificación de los documentos es una dificultad habitual del trabajo científico. La incertidumbre de las atribuciones suele afectar al análisis de esos periodos revolucionarios, unos momentos en los que, precisamente, toman la palabra los «sin nombre», la multitud de los anónimos, de los que no se distinguen ni por sus apellidos ni por su talento. Además, al abordar la condición femenina, el problema parece dilatarse y los documentos anónimos se multiplican: las formas de decir sin revelarse a la comunidad de pertenencia, los subterfugios, los desvíos, las estrategias para esquivar la censura y la represión y, más recientemente, el deseo de rebelarse a la transmisión del nombre del padre o del marido, de confundirse con la masa o de constituirse en grupo. Toda suerte de razones, diferentes según las épocas, son evocadas para explicar el fenómeno persistente de un anonimato a veces complicado por el hecho de que las firmas femeninas recogidas son apócrifas y aparecen bajo el disfraz de un speudónimo masculino.

Sin embargo, ser capaz de emprender una acción es, en primer lugar, proyectarse por medio de un acto que se hace en nombre propio mediante la protesta, la queja, la denuncia, la reivindicación o la demanda, esto es, mediante toda una gama de actos que invisten el espacio público de un modo excepcional. Actos emanados de un sujeto que, enredado en sentimientos a veces muy dispares, elige la mejor forma de traducir su voluntad de intervención. ¿Son comparables la reclamación inscrita en la lógica funcional del gobierno democrático y una carta de denuncia pública difundida por un periódico? Pese a la diversidad de los contextos, el denominador común de esas acciones sigue siendo la relación que se establece entre quien toma la palabra y su destinatario ficticio, la opinión pública, y la eficacia del mensaje depende tanto de la naturaleza de su contenido, de su racionalidad interna, como de su repercusión social.

En estas operaciones que comprometen fuertemente al yo, los signos distintivos de la identidad individual –nombres, firmas– se sacan a plena luz y caen, en consecuencia, en el tabú de la historia «a largo plazo», que, no contenta con desautorizar la primacía del acontecimiento, arremete también, de acuerdo con la crítica del filósofo Jacques Rancière, con la de los «nombres propios», en el doble nombre de la democracia y de la ciencia de los grandes nombres. Sin embargo, todo acto de lenguaje que habilita un acceso a la experiencia interna del sujeto se convierte en objeto de historia para toda persona que pretenda tratar la historia de las mujeres, que es, de hecho, la historia de una dominación. Así, pues, a partir de esos actos que conllevan una representación de sí, pueden adquirir sentido las cosas que de ordinario parecen enigmáticas o difícilmente explicables: comportamientos que van desde el consentimiento al rechazo y al conflicto manifiestos, situados en los lindes entre lo privado y lo público, en esa franja de la vida en sociedad que, pese a haber sido negada, es la piedra angular de sus grandes transformaciones.

La subjetivación del acontecimiento político no es una suerte de alma añadida que susurraría en nuestra imaginación, como esas palabras de mujeres llamadas a poner un toque de sensibilidad en una historia económica y social que ya no se atreve a decir su nombre. Se trata, por el contrario, de una pieza constitutiva de una historia que, por encima de fechas y batallas –por supuesto–, ha extendido su campo de investigación al conjunto de las manifestaciones políticas de la sociedad, a todos los signos reveladores de su democratización en los momentos de tránsito de un sistema jerárquico a otro distinto.

No obstante, sería esquemático concebir esa pareja acontecimiento/acción presuponiendo a sus protagonistas, dominantes o dominados, una conciencia plena. Con respecto a la condición femenina, los poderes políticos adoptan estrategias de evasión con tanta inconsciencia como formulan coyunturalmente duras decisiones de exclusión. Para romper con la dramaturgia clásica de las relaciones entre los sexos –la de Antígona y su tirano–, tampoco cabe subestimar el carácter ocasional e incluso accidental de ciertos actos de protesta después convertidos en simbólicos.

Para caracterizar la invisibilidad de los límites a los que hoy se enfrenta la ambición femenina, se suele usar la metáfora emblema del «techo de cristal», ese que no se ve, pero cuyas paredes impiden elevarse. El propósito de la *Enciclopedia política e histórica de las mujeres* es disipar la invisibilidad de esos límites que ciñen la condición política de las mujeres.

Christine Fauré

I. EN EL UMBRAL DE LA MODERNIDAD, ¿PUEDEN GOBERNAR LAS MUJERES?

La ley sálica*

Sarah Hanley

La Loi salique [Ley sálica], extraída del *Pactus legis salicae* (siglos VI a IX), se exhumó en 1358. Reactivada y discutida en el siglo XV, adquirió, a comienzos del siglo XVI, el estatus de ley francesa pública o fundamental y convirtió a Francia en un Estado donde las mujeres quedaban excluidas del poder. Cuando a mediados del siglo XVI algunos juristas descubrieron que esa ley sálica había sido totalmente inventada, la reemplazaron por una segunda ley. Anclado en el derecho privado y público francés y elaborado entre los años 1550 y 1650, el *Pacte des lois françaises [Pacto de las Leyes francesas]* instauró un Estado monárquico en el que el derecho del hombre a dirigir el Estado en calidad de rey se sancionaba mediante un sistema de gobierno calcado del régimen matrimonial y de esta forma vinculado a su poder de dirigir el matrimonio en calidad de marido. Esta ley permanecería en vigor durante todo el siglo XVIII. Así, pues, la forma en la que se sucedieron aquella ley sálica, que justificaba la exclusión de las mujeres del poder, y ese *Pacto de las Leyes francesas*, que reservaba los derechos políticos a los hombres, no carece de interés para el historiador pues le permite evaluar el proceso mediante el cual un modelo de naturaleza cultural terminó definiendo el derecho político a gobernar en un reino llamado a convertirse en el Estado monárquico de los tiempos modernos.

La odisea desigual de la ley sálica presenta una trayectoria digna de interés: tímidamente reintroducida en Francia en 1358, su validez fue objeto de debates entre 1400 y 1480 y, tras haber alcanzado un moderado éxito en los textos entre 1480 y 1540, desembocaría en un final poco glorioso cuando, a mediados del siglo XVI, unos juristas adeptos al método francés de investigación histórica conocido como *mos gallicus* descubrieron que había sido completamente inventada en el siglo XV.

Cronistas, juristas, políticos y enciclopedistas han sostenido que la vieja ley sálica fundaba en derecho la exclusión de las mujeres del poder en el reino de Francia, lo cual es completamente incierto. Conjunto de leyes civiles y penales del cual existe una versión merovingia, el *Pactus legis salicae* (hacia 507-511) y una versión carolingia con unos títulos suplementarios, la *Lex salica karolina* (802-803), la compilación de las leyes sálicas franco-germánicas no contenía ninguna ordenanza que prohibiera a las mujeres subir al trono o ejercer el poder monárquico: las mujeres no estaban excluidas de la sucesión en ningún reino de Europa y, por lo tanto, tampoco habían sido apartadas de la corona francesa. De tal suerte que, cuando tras su exhumación en 1358 y después de un eclipse de casi cinco siglos, la ley sálica se volvio a invocar en el siglo XV durante el debate político sobre la exclusión de las mujeres del poder, su texto

* Este texto es una traducción de la edición francesa, a su vez traducida de la versión original inglesa por Christine Hivet.

se reveló incapaz de justificar esa exclusión. Un texto carolingio de la Ordenanza de la ley sálica (*De alode*, título LXII, artículo 6) estipula que

> en lo que respecta a la tierra sálica, no se transmitirá ninguna parte de la herencia a una mujer, sino que todo la herencia de la tierra pasará a manos del varón *(De terra vero salica nulla portio hereditatis mulieri veniat, sed ad virilem sexum tota terrae hereditas perveniat)* (MGH, Testklasse K).

Se trataba, por lo tanto, de una de las leyes que, en épocas lejanas, habían reglamentado la herencia de las tierras alodiales, esto es, fundamentalmente de las granjas. Es importante señalar además que otras ordenanzas incluidas en la misma sección *(De alode)* o en otros títulos del Libro de la leyes sálicas venían a suavizar e incluso llegaban a contradecir esa Ordenanza. Consideradas en su conjunto, las leyes sálicas autorizaban a las mujeres a heredar las tierras familiares y a veces incluso favorecían la transmisión matrilineal. A falta de herederos de sexo masculino, también permitían que las tierras concedidas por los soberanos fuesen legadas a mujeres. Por último, no hacían ninguna referencia a la exclusión de las mujeres (o de sus hijos) del poder en ningún reino de Europa.

Dicho esto, también es cierto que las leyes sálicas no se generalizaron a la totalidad del reino franco, que no rebasaron las fronteras de la Galia y que, además, en el año 1000 sólo existían en la Francia del Norte. Con el uso, estas ordenanzas fueron engranándose poco a poco con el derecho romano contemporáneo en primer lugar y, después, con las leyes feudales, de tal suerte que, a principios del siglo XII, ya eran parte integrante del derecho consuetudinario de la Francia septentrional. Las leyes consuetudinarias francesas, que habían sido recopiladas por los juristas durante los siglos XIII y XIV, fueron sancionadas por el poder real en 1454, en 1494 y en 1509. Impresas y adoptadas como fuentes del «derecho consuetudinario francés» que trascendía las diferencias regionales, estas compilaciones oficiales fueron desde entonces citadas en las sentencias judiciales. Las leyes consuetudinarias francesas fueron finalmente compiladas en la *Coutume de Paris* que, aparecida en 1510 y revisada en 1580, suscitaría toda suerte de comentarios eruditos durante los dos siglos posteriores. Durante los siglos venideros, tributarios del derecho consuetudinario francés y de las leyes feudales, las mujeres pudieron heredar toda clase de tierras, ducados, feudos e infantados incluidos. Además, algunas mujeres no heredaban directamente, pero transmitían sus derechos sucesorios a sus descendientes y éste era, sin duda, el caso de la región de París. Por consiguiente, cuando los partidarios de la vieja ley sálica la reactivaron y cuando, en el siglo XV, intentaron transformarla en una Ordenanza, es decir, cuando trataron de convertir una ley civil particular relativa a las herencias familiares de los francos sálicos en una ley fundamental del reino de Francia destinada a regular la transmisión del dominio real y del poder monárquico, de lo que se carecía no era precisamente de motivos objetables: la controversia estaba servida. Los caminos emprendidos por el largo debate político sobre la exclusión de las mujeres durante todo el siglo XV y hasta principios del XVI suscitan una pregunta digna del interés de los historiadores: si la ordenanza de la ley sálica (*De alode*, artículo 6) no excluía en absoluto, ni tomada aisladamente ni asociada a otras ordenanzas sálicas, a las mujeres del poder, ¿cómo explicar, desde un punto de vista histórico, el modo en que se convirtió en el objeto reiterado de interpolaciones, manipulaciones y falsificaciones destinadas a proporcionar una justificación jurídica y constitucional fraudulenta a la exclusión de las mujeres del trono de Francia y del poder real?

En el siglo XV, el debate político consagrado a la exclusión de las mujeres del poder provocó un enfrentamiento entre la ley sálica, el derecho consuetudinario francés y los precedentes históricos. Al menos cuatro autores se dedicaron al restablecimiento de la ley sálica y presentaron una interpretación fraudulenta de la misma encaminada a justificar jurídicamente la exclusión de las mujeres del poder en Francia, convirtiéndola en una ley fundamental del reino: Richard Lescot, hacia 1350, Jean de Montreuil, a principios del siglo XV, Jean Juvénal des Ursins hijo, entre 1430 y 1440, y, por último, un autor anónimo, hacia 1460. Desde un punto de vista opuesto, al menos dos juristas propusieron una lectura biológica del derecho consuetudinario francés con el objetivo de asentar la exclusión política de las mujeres en el derecho natural que

privilegiaba el poder masculino, un derecho que se desprendía de ordenanzas reales francesas de la época y que no dependía en absoluto de la ley sálica: Jean de Terrerouge, hacia 1420, y Noël de Fribois, en torno a 1450. Refutando la existencia de la más mínima ley o costumbre que excluyera a las mujeres del poder de un modo absoluto, Christine de Pisan, una autora del campo contrario que contaba con el apoyo real, se dispuso a movilizar los precedentes históricos que sustentaban los principios del derecho y de la capacidad de gobernar de las mujeres. Pese a todas las esperanzas depositadas en ella, los partidarios de la ley sálica no lograron encontrar ningún argumento en el texto de la ordenanza sálica *(De alode)* y, tras el revés ocasionado por ese fracaso, algunos autores se lanzaron por la senda del subterfugio.

La ley sálica y los precedentes jurídicos: Richard Lescot y Jean de Montreuil (1350-1430)

El primero en lanzarse por la senda del subterfugio fue el historiógrafo y monje Richard Lescot quien, tras el descubrimiento de una versión carolingia de la ley sálica en los archivos de su abadía de Saint Denis, escribió en 1358 su *Genealogia aliquorum regum Francie*, un tratado en latín que vinculaba la sucesión monárquica por línea masculina adoptada en Francia con la ley sálica. Richard Lescot completaba su genealogía de los reyes de Francia con un breve comentario donde añadía las escasas contribuciones al tema que se habían hecho en el pasado y, en este sentido, invocaba y describía la ley sálica aplicada por los primeros soberanos, desde el rey Clodoveo a los emperadores Carlomagno y Luis I el *Piadoso*. Pero no ofrecía a sus lectores ningún texto de la ley en cuestión: de este subterfugio nació la falsa impresión de que el poder masculino ilustrado por la genealogía traducía el cumplimiento de una antigua ley sálica que tenía el valor de ley fundamental del reino. El siglo XV iba a consagrar el éxito de la técnica empleada por este autor que, en lugar del texto de la ley sálica, se proponía a sí mismo, en calidad de autor, y a su tratado como fuentes principales para demostrar que la ley sálica excluía a las mujeres del poder. No obstante, y pese a que algunos autores andaban buscando la forma de dar alguna legitimidad a un pasado incómodo, el panfleto de Richard Lescot no se conoció hasta finales del siglo.

En efecto, en 1317 una asamblea de notables había aprobado la exclusión directa de una hija nacida de sangre real capetiana: única descendiente en vida de Luis X, Juana de Francia hubo de renunciar a sus derechos sucesorios en beneficio de sus tíos, que se convirtieron sucesivamente en Felipe V y Carlos IV. En 1328, una asamblea de notables aprobó asimismo la exclusión indirecta de otra hija nacida de sangre real capetiana, Isabel de Francia, reina de Inglaterra en 1308, única descendiente en vida de Felipe IV y hermana del difunto Carlos IV: así fue como se apartó del trono francés a su joven hijo Eduardo III, rey de Inglaterra en 1327, en beneficio de un primo, Felipe VI de Valois. Los notables de la época no fundamentaban esas decisiones de capital importancia en ningún argumento jurídico. Tan siquiera se molestaban en aportar explicaciones razonadas. Pero un tiempo después, cuando la legitimidad de esas decisiones políticas hubo de ser demostrada, tuvieron que alegarse, por fin, unas justificaciones retrospectivas: así fue, en especial, cuando el hijo de Juana, Carlos de Navarra, hizo valer sus derechos a la corona en 1349, unos derechos que no carecían de fundamento y a los que no renunciaría hasta 1350. Alrededor de 1340, algunos partidarios de una estricta exclusión de las mujeres entre los que figuraban el papa Benito XII (1340) y el jurista italiano Baldo degli Ubaldi (1377) empezaron a invocar la vaga noción de una supuesta costumbre que excluía a las mujeres del trono y, por ende, a sus hijos. Hacia 1350, Richard Lescot trató de responder a las pretensiones a la corona de Carlos de Navarra aludiendo a la ley sálica, pero su contribución pasó desapercibida. A partir de 1370, los reyes comenzaron a celebrar sesiones reales del Parlamento de París, unas sesiones que llevarían en 1375, 1392 y 1407 a la promulgación de ordenanzas reguladoras de la sucesión al trono: el padre y rey transmitiría la corona a su hijo, el delfín, independientemente de su edad. La ordenanza del 26 de diciembre de 1407 definía esta sucesión por línea masculina de forma bastante oblicua como un «derecho natural». Sin embargo, ninguna ordenanza aludía a la más mínima costumbre francesa o a las más mínima ley sálica que excluyera a las descendientes de sangre real y a sus hijos de la corona y del poder: estas ordenanzas demuestran, por lo tanto,

que, a finales del siglo XIV y comienzos del XV, la ley sálica no gozaba de ningún favor y que la sucesión al trono de las hijas de sangre real o de sus hijos se mantenía como posibilidad ante la falta de hijos varones de sangre real. Pero las cosas iban a cambiar y parece como si a partir del siglo XV algunos hubieran sentido la necesidad urgente de encontrar a cualquier precio una justificación jurídica de la exclusión de las mujeres del poder.

Prelado, político y diplomático, secretario de finanzas de Carlos VI, preboste de Lille y, por último, escritor y humanista, Jean de Montreuil (en activo hacia 1380 y muerto en 1418) estaba decidido a conferir a la exclusión de las mujeres mucho más que un simple estatus de costumbre, susceptible de variar con el tiempo: se proponía atribuirle unas fuentes históricas y jurídicas procedentes de una antigua ley sálica considerada como una ley fundacional del Reino de Francia. La propaganda antiinglesa, muy corriente en la Francia de aquella época, contribuyó sin duda a inspirar a Jean de Montreuil, pero lo que verdaderamente lo impulsó a emprender un esfuerzo tan intenso fue un desafío poco común, lanzado desde el propio seno del círculo real. En efecto, al exhumar la ordenanza de la ley sálica, Jean de Montreuil trataba desesperadamente de refutar la poderosa argumentación esgrimida por Christine de Pisan para denunciar la existencia de una relación entre la difamación de las mujeres y su exclusión de toda forma de gobierno. En su tratado titulado *A toute la chevalerie [A toda la caballería]* (1409-1413), Jean de Montreuil decía haber leído una versión de la ley sálica que excluía a las mujeres del poder. Sin embargo, el fragmento en latín que citaba de la ordenanza en cuestión incluía una interpolación inexistente en el texto original, que introducía las palabras cruciales del *reino*:

> Ninguna parte *del reino* podrá pasar a manos de una mujer (*mulier vero* in regno *nullam habeat portionem*).

Afirmaba además, aunque sin demostrarlo en modo alguno, que Carlomagno también había excluido a los hijos nacidos de estas mujeres. Falsificada mediante esa interpolación, la ley sálica permitía apartar a las mujeres y a sus hijos de la sucesión al trono de Francia y, por ende, del ejercicio del poder monárquico a la cabeza del reino. De todas formas, el autor anularía enseguida el efecto del subterfugio.

De entrada, en efecto, en las tres versiones de su tratado titulado *Traité contre les Anglais [Tratado contra los ingleses]* (1413, 1415, 1416), Jean de Montreuil reemplazó el fragmento falsificado por una cita latina extraída de la ordenanza de la ley sálica. Esta cita no tenía ninguna relación con la primera cláusula, pero era correcta y no hacía ninguna referencia al *reino*:

> Ninguna parte de la herencia pasará a manos de la mujer, sino que la herencia de la tierra pasará en su totalidad al sexo varón (*nulla portio hereditatis mulieri veniat sed virilem sexum tota terre hereditas perveniat*).

Sin embargo, nada más restituir la versión correcta de la ley sálica y a fin de compensar la pérdida sufrida en materia de texto (la falta de *reino*), Jean de Montreuil añade a la ordenanza una opinión personal y categórica en la que afirma que la ley sálica «excluye y repudia completamente a las mujeres de la posibilidad de acceder a la Corona francesa», decantándose así por conservar la esencia de la falsificación que acaba de corregir. Al igual que Richard Lescot, las fuentes originarias a las que recurría Jean de Montreuil para interpretar la ordenanza como una ley fundamental del reino de Francia no se encontraban en el texto de la ley sálica, sino en sus propios tratados que, en consecuencia, citaba de forma recurrente. No obstante, la reproducción del texto correcto puso inmediatamente de manifiesto que la ley sálica no apartaba a las mujeres del ejercicio del poder real en ningún reino y, por ende, tampoco en el de Francia. Diplomático, político y humanista, Jean de Montreuil había tomado una importante decisión al preferir la falsificación a la integridad filológica y su opinión jurídica al texto de la ordenanza sálica. Muchos otros seguirían su camino.

¿Cómo entender que hombres inteligentes y comprometidos en la vida pública tuvieran ese extraño comportamiento? Si el hecho de que no hubiera ninguna justificación jurídica efectiva

de la exclusión de las mujeres en los textos disponibles suscitaba serias dudas, ¿por qué estaban entonces tan completamente seguros de que el derecho excluía a las mujeres del poder en el reino de Francia? Estos hechos invitan a una formulación prudente de conjeturas en relación con la naturaleza de la rotundidad de la postura que, con respecto a la exclusión política de las mujeres, adoptaron unos personajes tan influyentes en el seno de los círculos que inspiraron una conciencia nacional y definieron los criterios de pertenencia al cuerpo político. Lo que conviene elucidar no es tanto la raíz jurídica de esa perspectiva, sino su raíz cultural. ¿Acaso los escritores, juristas y políticos que prefirieron justificar la exclusión de las mujeres del poder fundamentándola en una costumbre francesa o en una ley sálica obedecían realmente a las razones jurídicas poco convincentes que esgrimían y que sólo contribuían a debilitar su postura? ¿No obedecerían, más bien, a los poderosos preceptos morales de su época que nunca dejaban de proporcionarles argumentos contra la presencia de las mujeres en el trono? Al alegar una inferioridad física e intelectual natural de las mujeres, el discurso moral reinante en la cultura medieval cobró una intensidad particular durante los siglos XIV y XV e invadió los campos culturales decisivos de la teología, la literatura, la filosofía y el derecho.

El fenómeno literario humanista que resucitó los textos latinos y griegos y, entre ellos, las obras de Aristóteles y Ovidio iba a aportar muy pronto a esta corriente moral la sanción del mundo antiguo. Respectivamente dedicados a la definición de las reglas de la moral y de la vida pública, los teólogos, como Tomás de Aquino (*Summa theologica*, Ia.92.1 *[Summa theologiae]*[1]), y los juristas se apropiaron de la metafísica aristotélica y volvieron a reformular y a exponer su interpretación biológica de la mujer como hombre imperfecto, esto es, como ser inferior en cuerpo y alma, y como criatura que, debido a su incapacidad de producir simiente, desempeñaba un papel pasivo en la reproducción (*De la génération des animaux*, II.3, IV.5 *[De la generación de los animales]*). Las lecciones vehiculadas por Ovidio en forma literaria, unas pinturas morales que reducían a las mujeres al rango de presas animales acorraladas y capturadas por los hombres (*Les amours* I *[Amores]*[2]), fueron asimismo adoptadas y declamadas en obras de gran influencia. Los autores de la Edad Media no pudieron resistirse a la seducción de los admirables rasgos de ingenio de los autores antiguos y a su interpretación dicotómica de las capacidades humanas procedentes, a su juicio, de un principio masculino o de uno femenino, del alma o de la materia, de la inteligencia o de la naturaleza. Éste fue, en efecto, el caso de Jean de Meun, autor del *Roman de la Rose [El libro de la rosa]*[3] (1275-1280), una obra a la que le esperaban siglos de éxito. Y también el de Matheolus, heredero de Jean de Meun, cuyas *Lamentations [Lamentaciones]* (versión latina, 1298; traducción francesa de Jehan Le Fèbre, 1370) se dirigían a eminentes juristas y personajes importantes. Y, por último, el de Jean de Montreuil, llamado a convertirse en el defensor de Jean de Meun. De esta suerte, el discurso que difamaba a las mujeres se consolidaba mediante los aforismos morales de los humanistas en el preciso momento en que algunos se dedicaban a inventar la costumbre francesa y otros a falsificar la ley sálica con el objetivo de legitimar la exclusión de las mujeres del trono real. Estos preceptos morales calumniosos constituyeron una fuerza moral y política temible en el seno de la cultura medieval.

Naturaleza humana y precedente histórico: Christine de Pisan (1400-1440)

Hija de un hombre que trabajaba al servicio del rey Carlos V, esposa y después viuda de un notario que fue secretario de Carlos VI y madre de un hijo, Christine de Pisan (1364-1431) fue una escritora prolífica. Miembro de la corte de Carlos V y, más tarde, de la de Carlos VI, Christine, aún en activo a comienzos del reinado de Carlos VII, se desenvolvía con la misma soltura

[1] Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1988.
[2] Publio Ovidio Nasón, *Amores*, Barcelona, Planeta-De Agostini, 1995.
[3] Jean de Meun, *El libro de la rosa*, Madrid, Ediciones Siruela, 1986.

en el entorno real y en las cortes de justicia, en los depósitos de los archivos y en las bibliotecas. Como autora en plena actividad a partir de 1390, captó las finalidades morales y las implicaciones políticas de la difamación de las mujeres y trató de abrir un debate acerca de esta cuestión. Apenas unos años antes de que Jean de Montreuil forjase el fragmento de la ley sálica destinado a excluir a las mujeres del poder, Christine de Pisan había escrito un tratado en francés y lo había puesto a circular por los círculos de poder. *Le Livre de la Cité des Dames [La ciudad de las damas]*[1] (1405) presentaba un censo de todas las mujeres que habían reinado a lo largo del tiempo y a lo ancho del mundo y demostraba, además, la legitimidad de esos reinados. En este tratado político que negaba la existencia de la más mínima costumbre o de la más mínima ley encaminadas a apartar a las mujeres de los asuntos públicos, Christine de Pisan impugnaba la alianza monstruosa que se estaba tejiendo entre la difamación de las mujeres y su exclusión del gobierno. Al denunciar la influencia de las lecciones difamatorias vehiculadas por los autores antiguos y medievales, se erigía en abogada de las capacidades intelectuales de las mujeres y de su derecho a gobernar. Al combatir los preceptos impuestos por la moral, demostraba que, de hecho, éstos no eran más que una calumnia exclusivamente destinada a proclamar la inferioridad de las mujeres e indigna, por lo tanto, de los hombres eruditos y honorables: «Como el brotar de una fuente, una serie de autores, uno después de otro, venían a mi mente», «filósofos, poetas y moralistas, todos –y la lista sería demasiado larga– parecen hablar con la misma voz para llegar a la conclusión de que la mujer, mala por esencia y naturaleza, siempre se inclina hacia el vicio». La autora los acusaba a todos de denigrar y rebajar a mujeres cuyas perfecciones eran, sin embargo, innumerables (I.1, I.2). También revelaba a las mujeres que la causa de algunas de las críticas más feroces de las que habían sido víctimas era la envidia experimentada por ciertos hombres conscientes de las imperfecciones de su propio sexo. De esta suerte, la animadversión hacia las mujeres de Aristóteles, que se había dedicado a demostrar la inferioridad femenina, se debía a una malformación física propia (I. 14, I-2, I.9, I.8); asimismo, para comprender la ira profesada por Ovidio hacia las mujeres, convenía recordar la castración que éste había sufrido a causa de su conducta licenciosa (I.9, II.54, III.19). Al igual que Jean de Meun, autor de «proposiciones escandalosas y [de] mentiras patentes» (I.2), Matheolus, literato mediocre y «anciano impotente pero lleno de concupiscencia» (I.1, I.8, I.2, II.19), probablemente repitiendo una biografía medieval de Ovidio, el *Libro de Leesce,* de Jehan le Fèvre era un erudito, como también lo era ese contemporáneo suyo (en referencia a Jean de Montreuil) que había elogiado la obra en la que Jean de Meun calumniaba a las mujeres (I.8, 9, 10, II.54): si hubieran buscado realmente la verdad, habrían distinguido los hechos de la ficción y alabado «la naturaleza y la conducta de las mujeres» en lugar de repudiar a «todo el sexo femenino, como si la Naturaleza hubiera engendrado monstruos» (I.1). Christine de Pisan pagaba así a sus difamadores con la misma moneda, desvelando que los autores masculinos que se arrogaban el papel de autoridad frente a las *mujeres* y la *naturaleza* sólo eran unos suministradores de mentiras y afirmando que su pretendida competencia no procedía de un intelecto potente, sino de una debilidad que, relacionada con su sexo, afectaba a su cuerpo y, por extensión, a su mente. Esta condena marcó la tónica del debate.

Christine de Pisan recurría a la historia para fundamentar su defensa del derecho de las mujeres a gobernar. Negándose a dejar que el género femenino engullera la diversidad que caracterizaba a las mujeres en su calidad de individuos, ilustraba la importancia política de las mujeres a través de ejemplos contemporáneos o pasados, reales o legendarios. Refutaba que la aptitud hacia el saber y la capacidad de gobernar estuvieran ligadas a la pertenencia sexual y afirmaba que «no hay tarea, por dura que sea, que no pueda realizar una mujer inteligente» si ésta ha recibido la educación adecuada. Llamaba la atención sobre los casos relevantes de mujeres que habían demostrado una «disposición natural para la política y el ejercicio del poder» (I.11) en Francia y en otros países. La leyenda enseñaba así que soberanas como Semíramis, reina de los asirios (I.15, 1.2) o Dido, fundadora de Cártago (I.46, 1-3, II.54), habían edificado, gobernado y defendido imperios y ciudades gracias a su habilidad política, su fuerza militar y

[1] Christine de Pisan, *La ciudad de las damas*, Madrid, Ediciones Siruela, 1995.

sus méritos intelectuales. La historia abundaba en reinas que, como Fredegonda, Clotilde, Juana, Blanca o la contemporánea Isabel de Baviera (I.13, I.23, II.35, II.68) habían prestado admirables servicios al Reino de Francia en calidad de esposas de reyes, soberanas o regentas. Y, por último, las mujeres de la nobleza, esposas o viudas, ilustraban la capacidad femenina para gobernar vastos dominios patrimoniales, como demuestran los casos de la difunta duquesa de Anjou, que había sofocado una revuelta en Provenza (I.13), o de la «recta y prudente» Ana de Borbón, entonces condesa de la Marche. Todos estos ejemplos llevaban a Christine de Pisan a una conclusión temible: las mujeres, capaces de aprender el arte de gobernar, habían gobernado, gobernaban y, sin duda, seguirían gobernando, imperios, ciudades y Estados. Con la fuerza otorgada por esta virulenta argumentación, Christine de Pisan pedía que se pusiera fin a esas invectivas morales de mala fe que calumniaban a las mujeres desde hacía siglos mediante citas rutinarias que nadie se molestaba en poner en tela de juicio. Acusaba de injurias a filósofos y escritores como Aristóteles, que sostenía que la Naturaleza había creado a la mujer imperfecta y al hombre, por el contrario, perfecto, u Ovidio, que reducía a las mujeres a la categoría de animales, de presas cuyo único papel era dejarse atrapar. También arremetía contra los nobles, los caballeros y los hombres de Iglesia que calumniaban a las mujeres, como Jean de Meun, Matheolus y Jean de Montreuil. «Que se callen», pedía (I.38, 4-5). Christine de Pisan había descubierto una alianza entre moral y política, en la cual la primera denigraba a las mujeres para que la segunda pudiera apartarlas más fácilmente del poder, y la desafiaba públicamente mediante el reto de un discurso llamado a convertirse en el tormento de los defensores de la ley sálica y de los partidarios del derecho consuetudinario francés durante más de un siglo.

Antes de *La ciudad de las damas*, Christine de Pisan había compuesto un poema, «L'Épistre au Dieu d'Amours» [«Epístola al dios de los amores»] (1399), en el que acusaba a Ovidio y a Jean de Meun de difundir aforismos morales destinados a perjudicar a las mujeres. Además, desde 1401-1402 se había propuesto trasladar a la arena de la vida pública un debate hasta ese momento restringido a los círculos literarios y, de esta suerte, se había dirigido a la corte de la reina Isabel de Baviera, regenta durante los periodos en los que el rey Carlos VI se encontraba incapacitado. Conocida por las elites desde 1405, la postura pregonada por Christine de Pisan en *La ciudad de las damas* y en sus otros escritos lanzaba un desafío público a los autores que se apoyaban en una moral difamatoria para excluir a las mujeres del poder. Hubo, sin embargo, quienes pensaban que la denigración sistemática de las mujeres no exigía el más mínimo debate. En este contexto de dudas jurídicas y de certidumbres morales de la época, la reacción singular de Jean de Montreuil es digna de interés.

Es posible que la notoria incapacidad del rey para gobernar y las consecuentes discusiones sobre la delegación del poder en una regenta provocaran cierta ansiedad en Jean de Montreuil. El hecho es que, herido en su amor propio, se dedicó a expresar su disgusto en cartas y tratados y, desde 1401 a 1404, no cesó de arremeter contra «esa mujer, esa tal Christine» que, no satisfecha con haber osado criticar los escritos de Jean de Meun, ese gran maestro de la Universidad de París, había cometido el acto imperdonable de exponer públicamente sus escritos. Cuando las obras de Christine de Pisan pasaron de los círculos literarios al entorno de la reina Isabel, regenta desde 1408, Jean de Montreuil compuso *A toute la chevalerie* (1409-1423) *[A toda la caballería]*, un tratado en el que atribuía a la ley sálica un fragmento interpolado con el objetivo de excluir a las mujeres del poder monárquico y en el que también sostenía, de forma totalmente inventada, que los hijos de esas mujeres habían sido asimismo excluidos de ese poder. Si bien es cierto que Jean de Montreuil terminaría reemplazando esos productos de su imaginación por la versión correcta de la ley sálica ofrecida en su *Tratado* (1413, 1415, 1416), también lo es que aseguró la perennidad de su interpolación expresando una opinión jurídica tan personal como falaz en virtud de la cual la ley sálica habría prohibido formalmente a las mujeres la posibilidad de gobernar (1413, 1416). Jean de Montreuil había trazado así la senda que en el siglo XV iban a poder seguir nuevas versiones de la ley sálica, también falsas y encaminadas a apartar a las mujeres del trono de Francia en virtud de su sexo. Por el contrario, él había sido a su vez el objeto, unos años antes, de los ataques virulentos de Christine de Pisan, quien le reprochaba entonces su defensa de Jean de Meun y de la calumnia perversa a las mujeres que éste había expuesto en su *Libro de la rosa* y califica-

ba a ambos de difamadores públicos, capaces de la insolencia de calumniar y censurar a todo un sexo, sin excepción alguna. Hostigado por el ardor de esas críticas, Jean de Montreuil había replicado tachando a Christine de Pisan de cortesana. En 1404 se había convertido en un autor perplejo e incapaz de comprender su derrota tras ese duelo verbal cuyo desenlace había sido tan humillante para él. No obstante, a partir de 1405 reaccionaría con resolución y los cuatro o cinco años siguientes lo convertirían en un hombre decidido a combatir la influencia de los escritos de Christine de Pisan y, en particular, la argumentación de *La ciudad de las damas*, una obra a la que se refería sin tan siquiera mencionar el título o la autora.

La buena acogida de *La ciudad de las damas* explicaba en parte la reacción claramente hostil de dos de las versiones del *Tratado* de Jean de Montreuil (la de 1413 y la de 1416): escritas en francés, para llegar a un público amplio, el objetivo de ambas versiones era refutar los argumentos esgrimidos por Christine de Pisan para justificar el derecho a gobernar de las mujeres. Jean de Montreuil negaba, ridiculizaba e impugnaba los ejemplos de las mujeres que habían ejercido el poder, extraídos de la historia por Christine de Pisan: la moral y el derecho le proporcionaban los argumentos necesarios. Y, desafiando la conminación al silencio que ella había lanzado a los hombres que calumniaban públicamente a las mujeres, se dedicó a enumerar los discursos habitualmente sostenidos en relación con la inferioridad del cuerpo y de la mente de las mujeres, una inferioridad que las incapacitaba para gobernar. Era su forma de rebatir la nueva definición de las capacidades humanas que ella había propuesto valientemente al declarar que, a diferencia de lo afirmado por Aristóteles, esas aptitudes eran iguales por naturaleza; refutaba, además, el modo en que ella mantenía que hombres y mujeres debían las capacidades necesarias para el ejercicio de las funciones oficiales (ya fueran éstas de naturaleza política, jurídica, militar o religiosa) tanto a su posición como a su educación; y condenaba, por último, la manera en que ella sostenía que las mujeres podían ser llamadas a ejercer el poder, pues, de acuerdo con su rígida definición, servir al Estado era una función exclusiva del sexo masculino. Como último recurso trató de fundar en derecho la exclusión de las mujeres presentando una versión falsificada de la ley sálica (1409-1413) y, más tarde, una versión correcta de la misma ley, aunque utilizada para relegar a las mujeres (1413, 1416). La ordenanza falsificada de la ley sálica era la última esperanza de Jean de Montreuil para vencer la poderosa argumentación moral y política que Christine de Pisan había desarrollado en *La ciudad de las damas* para justificar la presencia de las mujeres en el poder; era la mejor herramienta con la que contaba para limpiar su honra, tan mancillada desde el conflicto que lo había enfrentado a Christine de Pisan con respecto a la calumnia moral y del que ella daba cuenta en su libro. Tras haber sido víctima del ardor de las críticas de Christine de Pisan, Jean de Montreuil terminó recurriendo al camino de la evasión que le ofrecían las convicciones morales de su época y una presuntuosa mistificación jurídica.

Ubicada en este contexto cultural general caracterizado por la importancia del debate político en torno a la exclusión de las mujeres del trono de Francia, la postura mantenida por Christine de Pisan no se deja reducir a un discurso literario antihumanista o puramente moralizante en boca de una mujer enfrentada a unos humanistas valientes e inconformistas. Por el contrario, su tratado es la expresión del pensamiento político a la vez progresista y poderoso de una mujer que logró liberarse de una moral perversa para presentar una argumentación racional a fin de avergonzar a los autores que habían calumniado a las mujeres o que todavía lo hacían y de tratar de frustrar los esfuerzos de algunos de sus contemporáneos resueltos a justificar la exclusión de las mujeres del poder aunque ésta no estuviera asentada más que en convicciones morales perversas. En este debate, Christine de Pisan representaba el pensamiento político crítico, mientras Jean de Montreuil y sus semejantes sólo representaban el orden moral. Lo que subyacía al compromiso de Jean de Montreuil en favor de la exclusión de las mujeres del poder no era un razonamiento jurídico, razonamiento que en ningún caso podía haber corroborado esa ley sálica que él conocía tan bien, sino su certeza moral de la inferioridad de las mujeres, una certeza que impedía cualquier reflexión crítica. Habría más hombres dispuestos a aventurar opiniones parecidas e igualmente asentadas en certidumbres morales en vez de fundadas en derecho. Entre tanto, Jean de Montreuil moriría en 1418 y la ley sálica, que nunca llegó a recibir el respaldo de los reyes ni de su entorno, caería en el olvido durante las dos décadas siguientes que fueron testigo del éxito de los defensores del derecho consuetudinario francés.

El derecho consuetudinario francés y el derecho natural: Jean de Terrerouge, Jean Juvénal des Ursins y Noël de Fribois (activo hacia 1420-1460)

Desde otro punto de vista, los apóstoles del derecho consuetudinario francés ofrecieron una nueva manera de dar a la exclusión de las mujeres el estatus de ley fundamental. En efecto, desde 1418 a la década de 1450, los acontecimientos políticos obligaron a dirigir la mirada hacia un problema constitucional que ni la ley sálica ni su falsificación podían resolver: el hijo ¿debía suceder obligatoriamente al padre en el trono de Francia? Una pregunta que se planteó cuando Carlos VI trató de apartar a su hijo primogénito y delfín (el futuro Carlos VII) de la sucesión al trono redactando un testamento personal a favor del rey de Inglaterra, Enrique V. Cuando ambos reyes murieron en 1422, el sucesor de Enrique V, su joven hijo Enrique VI, era también nieto del rey de Francia y sobrino del delfín Carlos. Por lo tanto, las crisis políticas que acompañaron estos hechos y que enfrentaron a los *armagnacs* con los ingleses y con los borgoñones, sus aliados, no las desencadenó una hija nacida de sangre real francesa (ni uno de los descendientes varones de una hija nacida de sangre real) deseosa de ejercer el poder real a falta de herederos varones a la corona, sino la voluntad de un padre y soberano rey de Francia de excluir a su hijo, el delfín destinado a subir al trono, de la sucesión. Este acto *insólito* se oponía tanto a la costumbre francesa que supuestamente excluía a las mujeres del poder como a la utilización que algunos hacían de la ley sálica y de las ordenanzas reales que de 1375 a 1407 habían impuesto una sucesión patrilineal y la transmisión de la corona del rey al delfín siempre que, como en este caso, un hijo sobreviviera al rey. El abogado Jean de Terrerouge, autor de un tratado escrito contra los rebeldes borgoñones y titulado *Contra rebelles suorum regum* (1420), intentó resolver el problema suscitado por la iniciativa del rey. A su juicio, la ley sucesoria fundamental del reino de Francia era más que una costumbre abstracta y observada a través de los años: se trataba de una ley del reino instituida por «los tres Estados y por todo el cuerpo civil y místico del reino». En consecuencia, esta ley fundamental había de aplicarse al dominio real que era una *cosa pública* inalienable gobernada por una sucesión de reyes y no un bien personal que un determinado soberano pudiera legar por vía testamentaria. De tal suerte que, en su opinión, esta ley fundamental implicaba una sucesión por línea masculina e impedía que el rey gobernante apartara al delfín de la sucesión. Este esquema, que el propio Jean de Terrerouge definía como acorde al modelo aristotélico, sentaba las bases de una ley sucesoria francesa sin hacer la más mínima referencia a la ley sálica.

Jean de Terrerouge adaptaba a la política el concepto biológico expresado por Aristóteles y conforme al cual el hombre y la mujer desempeñaban respectivamente un papel superior e inferior en el proceso de la reproducción humana. De acuerdo con Aristóteles, la naturaleza había dotado al hombre de una simiente reproductiva activa cuyo papel era esencial en la propagación de la especie. Por el contrario, la mujer sólo contribuía en este proceso prestando su materia inerte. La naturaleza disponía, además, que el acto reproductivo perfecto debía engendrar al ser perfecto, esto es, al hombre. Por lo tanto, Jean de Terrerouge se apropiaba primero de ese concepto aristotélico que en su tratado denominaba «filiación natural *(naturalis causa filiationis)*» pero al que respondería con más propiedad el nombre de *reproducción natural por línea masculina,* para inventarse después una ley sucesoria francesa calificada como «sucesión simple *(successio simplex)*» y que describiría mejor la expresión de *sucesión al trono por línea masculina*. Por lo tanto, los dos vínculos que unían al padre con el hijo y al rey con el delfín creaban un principio de continuidad biológica y política del lado de los hombres y un principio de discontinuidad del lado de las mujeres. Los desvíos seguidos por el razonamiento filosófico de Jean de Terrerouge para decantarse hacia estos argumentos biológicos nos ayudan a comprender el sentido que los juristas daban a esas oscuras palabras que habían descrito la ley patrilineal como un «derecho natural» en la ordenanza de 1407 (ordenanza citada por él). Jean de Terrerouge invocaba una ley sucesoria francesa que convertía el principio masculino que gobernaba la reproducción y la sucesión en un derecho natural arraigado en la superioridad biológica del hombre, poseedor de la simiente masculina activa. Esta misma ley atribuía la exclusión de las mujeres a su inferioridad biológica natural, ya que ellas estaban desprovistas de toda simiente. Por consiguiente, la conociera o no, el hecho es que la ley sálica se había

vuelto superflua y podía haber caído nuevamente en el olvido, como en 1358 y en 1418, si la ordenanza no hubiera suscitado serias dudas a partir de entonces.

Coronado en Reims en 1429, Carlos VII había contraído una gran deuda con Juana de Arco, cuyo heroísmo militar y político había sido inmediatamente celebrado por Christine de Pisan en «Le ditié de Jehanne d'Arc» [«Dechado sobre Juana de Arco»] (1429), un poema que cantaba las alabanzas de la mujer que había salvado Francia. En la misma época, es decir, entre 1430 y 1450 más o menos, personajes oficiales de la corte de Carlos VII habían descubierto y leído «el libro de la ley sálica o la ley de los franceses» y, de resultas, habían transcrito la ordenanza sálica en latín y la habían traducido al francés. No obstante, el trabajo previsto sobre el Libro de las leyes sálicas no se iba a llevar a cabo, sin duda porque los hombres que habían leído estos documentos y comunicado sus hallazgos al rey tuvieron que rendirse ante la evidencia de que ni la ordenanza sálica (titulada *De alode*, artículo 6), ni ningún otro título del Libro de las leyes sálicas, podían proporcionar una base jurídica a la exclusión de las mujeres del poder en el reino de Francia. Sin embargo, estas dudas no impidieron que un nuevo defensor de la ley sálica reintrodujera la ordenanza en el debate sobre la exclusión de las mujeres. En lo sucesivo, la ley sálica iba a deber su fama a la combinación de dos fuerzas: por un lado, la del beneficio de la corriente moral que calumniaba a las mujeres, una ventaja muy útil que prestaría a la ley sálica toda la fuerza de su certidumbre moral, y, por el otro, la de su fundamentación en pruebas jurídicas inventadas para confirmar esa misma certeza.

Entre 1430 y 1450, la actitud de Jean Juvénal des Ursins hijo (1388-1473) demostraba la gran inquietud que generaba la impotencia de los juristas a la hora de legitimar la exclusión de las mujeres a partir de los textos existentes en la ley sálica. Arzobispo de Reims, historiador y jurista, Jean Juvénal des Ursins fue también relator del consejo de Estado y abogado general. Era hermano del hombre que iba a convertirse en canciller del reino en 1445. La iniciativa de Jean Juvénal des Ursins, al igual que las de Richard Lescot, Jean de Montreuil y Jean de Terrerouge, no se debía a ciertos factores aislados procedentes de la coyuntura nacional e internacional, ni tampoco, evidentemente, a las pretensiones que Inglaterra expresaba esporádicamente y sin mucha convicción sobre el trono de Francia, sino que reflejaba la influencia de un vasto contexto cultural fuertemente impregnado en la idea de la inferioridad de las mujeres. Pese al desafiante y vigoroso ataque de Christine de Pisan que había denunciado esa trampa cultural tejida de mentiras repetidas sin tregua, los prejuicios morales continuaron influyendo sobre los comportamientos políticos incluso después de su muerte y tras la partida de los ingleses. Así, pues, en un tratado titulado *Audite celi que loquor* (1435), Jean Juvénal des Ursins comenzaba reiterando los preceptos morales habituales y refutando los argumentos de Christine de Pisan. Reproducía asimismo la versión de la ley sálica que Jean de Montreuil había falsificado interpolando «del reino». Después trató de legitimar las dos versiones de la ley sálica a la vez, la falsificada y la auténtica, en un tratado redactado en francés y cuyo título era *Tres crestien, tres hault, tres puissant roy* (1446), donde afirmaba, siguiendo el ejemplo de Jean de Montreuil, que la ley sálica era una ley fundamental que excluía totalmente a las mujeres del trono de Francia y donde repetía lo dicho en 1413, a saber, que Carlomagno había modificado en su día la ley para excluir también a los hijos de esas mujeres. Citaba la ordenanza de la ley sálica en su totalidad (la intitulada *De alode*, artículo 6), pero le añadía sus propias explicaciones: establecía una equivalencia geográfica entre la «tierra sálica» de la ordenanza y el «reino de Francia» y una equivalencia biológica entre el «sexo varón» de la ordenanza y el poder ejercido por los hombres. Así, pues, Jean Juvénal des Ursins seguía invocando una falsificación de la ley sálica que excluía a las mujeres del poder, pese a que los textos demostraban que, por el contrario, ni la ley sálica decía nada sobre esa cuestión (citaba versiones de la ley sálica ya disponibles, como muy tarde, en 1413 y algunas que databan de la década de 1430), ni escaseaban los ejemplos históricos que lo contradecían (no reconocía los tratados que Christine de Pisan comenzó a difundir en 1405). Tampoco tenía en cuenta la existencia del otro tipo de argumentación que convertía en ley fundamental una costumbre francesa arraigada en la naturaleza (la del tratado de Jean de Terrerouge, que apareció en 1420 y que, por lo demás, le servía para fundamentar la ley sálica), ni el silencio de los reyes de la época con respecto a la ley sálica (como demuestran, en particular, las ordenanzas de 1375-1407 y las de las décadas venideras). Al igual que

Richard Lescot y Jean de Montreuil, Jean Juvénal des Ursins adoptó una estrategia que se había vuelto familiar y que consistía en citar sus propias palabras y tratados, en lugar del propio texto de la ley, como fuente originaria que permitiera considerar la ley sálica como una ley fundamental francesa. Pero no logró disipar las dudas de los que rechazaban la falsificación.

La urgencia del problema político que la exclusión de un heredero varón había suscitado hacia 1420 se repitió en la década de 1450 cuando Carlos VII se enfadó a su vez con su hijo, el futuro Luis XI, quien había participado en 1440 en la revuelta facciosa de la Praguerie, reprimida por el rey. Pudo ser esta situación la que empujó a un jurista conocedor de ambas crisis, y que había tenido la oportunidad de leer una copia todavía existente de la ley sálica, a elaborar una nueva argumentación fundada en el derecho consuetudinario francés. Jurista, historiador, diplomático, notario, secretario de Carlos VII de 1425 a 1444 y después consejero del rey de 1452 a 1459, Noël de Fribois escribió en 1459 un *Abrégé des chroniques de France [Compendio de las crónicas de Francia]* donde, si bien es cierto que examinaba los argumentos favorables a la ley sálica, optaba por defender una costumbre que no sólo era mucho más antigua, sino que tenía además el estatus de ley fundamental. De acuerdo con Noël de Fribois, lo más sensato es que fueran los hombres, y no las mujeres, quienes subiesen al trono. A esto añadía que, puesto que las mujeres no podían ser sucesoras a la corona, sus hijos tampoco podían serlo. Al comprender que ni el derecho romano, ni la ley sálica, ni el derecho canónico, ni el derecho feudal, ni el derecho consuetudinario francés podían justificar la exclusión absoluta de las mujeres y de sus hijos del poder monárquico, Noël de Fribois buscó el origen de esta norma en otros lugares. A su juicio, la costumbre que excluía a las mujeres y a sus hijos del trono, una costumbre conforme a «otras razones de derecho divino y humano», no procedía de una ordenanza a veces «denominada ley sálica», sino de un principio jurídico más antiguo, a saber, la *Lex Voconia* romana (169 a.C.): este principio había sido adoptado y convertido en costumbre francesa por los francos sálicos bajo el primer rey pagano Faramond (siglo V), confirmado en la ley sálica por el primer rey cristiano Clodoveo y ratificado por el emperador Carlomagno. Éste era el motivo, señalaba pertinentemente, por el cual los franceses no se habían visto obligados a invocar la ley sálica durante la disputa que los había enfrentado a los ingleses por causas sucesorias en 1328. Y proporcionaba después nuevos argumentos que autorizaban a decir que esta antigua costumbre francesa fundada en el derecho natural se había convertido en una ley sucesoria.

Para este menester, Noël de Fribois se deslizaba hacia el terreno de la filosofía y la argumentación aristotélica, apropiándose de la idea de la superioridad biológica del sexo masculino, una superioridad que los hombres debían a la naturaleza habida cuenta de que la reproducción transmitía la simiente viril de hombre a hombre, de generación a generación. Y después traducía esta noción a la política aplicándola a la sucesión monárquica francesa: exhortaba así a todo rey de Francia a proteger «la naturaleza de su propia progenitura» y a apartar del trono a todo aspirante nacido de «una progenitura o descendencia diferente», es decir, engendrado por una simiente masculina distinta. Noël de Fribois proponía su propia versión francesa del texto latino de la ordenanza de la ley sálica, una versión que terminaba con unas palabras de su propia cosecha y que modificaban su sentido:

> *Aucune porcion d'eritaige ne viengne à la femme, mais tout l'eritaige de la terre viengne au sexe virile,* c'est à entendre d'omme [Ninguna parte de la herencia pasará a manos de la mujer, sino que la herencia de la tierra pasará en su totalidad al sexo varón, *esto es, al hombre*].

Este fragmento consagraba el derecho sucesorio masculino al trono de Francia.

Al decir que por «sexo varón» había que entender *hombre*, esto es, el que da la simiente, por oposición a la *mujer*, que carece de ella, Noël de Fribois añadía sus propias palabras a la ley sálica e introducía así en la ordenanza en cuestión la idea aristotélica conforme a la cual la reproducción privilegiaba la transmisión de la simiente de un hombre a su hijo. Y, al negar el derecho a la sucesión del rey en el trono de Francia a la persona nacida «fuera» de su «propia progenitura», confirmaba la existencia de un vínculo político entre la reproducción por línea masculina y la su-

cesión al trono por línea masculina. Su razonamiento se entendía con claridad cuando citaba los acontecimientos de 1328 para demostrar que esta ley fundamental francesa que imponía la sucesión de padre a hijo y la transmisión del poder del rey al delfín era una norma muy observada: el nieto de Felipe IV, Eduardo III, no pudo acceder al trono de Francia en 1328 porque la simiente del creador o progenitor del que era fruto era la de su padre Eduardo II y no la de su abuelo Felipe IV, la cual, en efecto, no podía haber sido transmitida por su madre Isabel de Francia. Baldo de Ubaldis se había limitado a emitir algunas objeciones, por cierto citadas por Noël de Fribois, y Jean de Terrerouge se había conformado con ciertas insinuaciones, pero Noël de Fribois iba más lejos y afirmaba el principio de una homología estructural entre las leyes naturales que gobernaban el cuerpo del rey y las leyes del reino que regían el cuerpo político de Francia. A su juicio, la exclusión política de las mujeres y la sucesión de los hombres al poder eran principios naturales irrefutables reflejados tanto en la costumbre francesa como en todo el derecho, ya fuese éste natural, romano, canónico o francés y, en particular, en la ley sálica, que reconocía de derecho los privilegios del «sexo varón», es decir, del *hombre*. Esta homología estructural brindaba a Noël de Fribois una herramienta de importancia capital: gracias a ella, la costumbre francesa que, como la historia demostraba, había asegurado una sucesión por línea masculina y excluido a las mujeres del poder podía transformarse en ley francesa fundamental del reino y asentarse en unas bases a la vez universalmente reconocidas e indiscutibles, ya que la superioridad biológica de los hombres en la reproducción había sido dictada por la naturaleza. Al recurrir a la naturaleza y convertir al *hombre* en la fuente o simiente biológica, en el creador, en el único progenitor del proceso de reproducción y, por ende, en el único sucesor y progenitor posible en materia de sucesión política, los defensores de la costumbre francesa planteaban la existencia de un grandioso paralelismo filosófico y jurídico entre naturaleza y política. De 1460 a mediados del siglo XVI, sin embargo, la ley sálica volverá a tomar la delantera.

La ley sálica francesa y la ley fundamental del reino: *Pour ce que plusieurs* (1484)

Tras su llegada al trono en 1461, Luis XI tuvo que hacer frente a algunos disturbios políticos. El origen de estas dificultades no fue ninguna pretensión femenina a la corona ni la desposesión eventual de ningún heredero masculino, sino la irritación de los consejeros nobles despedidos por el rey, que se unieron contra él en la Liga del Bien Público (1465-1468). Sin embargo, la exclusión de las mujeres del poder, objeto de una cruzada no necesariamente ligada a las crisis políticas específicas, volvió a pasar a primer plano. Y un nuevo defensor de la ley sálica se dispuso a terminar de una vez para siempre con los argumentos de aquellos que aún dudaban o criticaban esa ley. En su Tratado *Pour ce que plusieurs [La Ley Salicque]* escrito en francés hacia 1464, ese autor anónimo, en activo entre 1450 y 1470, demostraba que convenía entender la ley sálica como una ley fundamental francesa apoyándose en un conjunto de argumentos tomados tanto de la moral como de la historia y del derecho. Y sostenía, a diferencia de Noël de Fribois, que la sucesión a la corona de Francia no estaba determinada por las leyes del Santo Imperio romano, ni por la costumbre francesa, sino por la «ley sálica francesa» que era, a su juicio, una ley fundamental del reino y no una ley privada que establecía el principio de la herencia privada. Además, y también a diferencia de Noël de Fribois, se aliaba con los que pretendían, erróneamente, que la ley sálica había permitido rechazar las pretensiones inglesas a la corona en 1328 y concluía que, en consecuencia, era de derecho que esa misma ley sálica que había proporcionado tan a menudo una protección jurídica al reino fuera considerada «la première loy des françois». A continuación, este mismo autor presentaba una réplica falsificada de la ley sálica. Comenzaba citando correctamente la versión latina de la ley sálica (titulada *De alode*), para insertar después un fragmento añadido en latín de su propia cosecha:

> Ninguna parte de la tierra sálica será heredada por ninguna mujer *(nulla portio haereditatis de terra Salicqua mulieri veniat)*, lo cual ha de entenderse en referencia al dominio real, que ni depende de nadie ni puede someterse a reparto alguno *(quod est interpretandum de regali dominio, quod a nullo de-*

pendet, nec alicui subiacitur ad doctrinam aliarum terrarum quae in allodio dividitur), sino que la herencia de la tierra pasará en su totalidad al sexo varón *(sed ad virile sexum tota hereditas pervenit).*

Producto de una falsificación flagrante, esta «ley sálica francesa» respondía a todas las objeciones suscitadas hasta la fecha. El autor del Tratado *Pour ce que plusieurs* triunfaba sobre sus adversarios y ponía fin al debate sobre la exclusión de las mujeres del poder resolviendo las dudas jurídicas mediante pruebas inventadas e invocando los preceptos morales. Contrariamente al texto original, su ordenanza falsificada excluía a las mujeres de la sucesión al dominio real y les prohibía, por lo tanto, gobernar el reino en calidad de soberanas. Privilegiaba al «sexo varón» y, por ende, una sucesión por línea masculina conforme a la cual la corona se transmitía del rey al delfín. La ordenanza falsificada distinguía la tierra sálica, que era el «dominio real», de las «tierras alodiales», sometidas a leyes diferentes: así, pues, mientras el dominio real, es decir, la tierra sálica, era «inalienable» o indivisible, la tierra alodial estaba, por el contrario, sujeta a reparto. Esta interpretación de la ley sálica corría pareja al recurso tradicional a los prejuicios morales relativos a la inferioridad física, intelectual y moral de la mujer. En efecto, el autor del *Tratado* señalaba que, cada vez que las mujeres habían gobernado, su presencia en el poder había tenido consecuencias catastróficas. Craig Taylor recientemente publicó este manuscrito y existe una veintena de versiones, imprimido por lo menos once veces bajo el título *Ley salicque, primera loy franceses* entre 1519 y 1558, publicado en la segunda parte de una importante obra de Claude de Seyssel (1450?-1520), «Grant Monarchie de France». Lo que contribuyó a legitimar la «ley sálica francesa» a ojos de un público más vasto. Como tantos otros, defendía el valor de ley fundamental atribuido a la ordenanza sálica apoyándose no en la ordenanza propiamente dicha, sino en su propio tratado y en la interpolación incluida en él. Ampliamente difundida como manuscrito desde la década de 1460 hasta 1480 y con otras cinco ediciones reconocidas entre 1488 y 1556, esta obra, más tarde conocida como *Loy salique, premier loy des françois [Ley sálica, ley fundamental de los franceses],* gozó de una gran influencia y contribuyó a legitimar la «ley sálica francesa» a los ojos de un público muy amplio.

De 1476 a 1498, las pinturas vivientes realizadas en las ciudades de Francia con motivo de las coronaciones pusieron en escena el tema de la sucesión por línea masculina. De esta suerte, la pintura viviente en la que se interpretaba la coronación de Carlos VIII en 1483 podía representar al mítico Rey Faramond promulgando la ley sálica rodeado de sus consejeros: en lo sucesivo, el rey y el pueblo quedaban vinculados por la lección de una nueva historia nacional conforme a la cual la ley fundamental del reino, esto es, la ley sálica, excluía a las mujeres del poder. En sus comentarios de 1500, 1507 y 1517 acerca del *Tratado,* juristas como Guillaume Benedicti, Claude de Seyssel y Jean Pyrrhus d'Angleberme insistían en la validez jurídica e histórica de la ley sálica. A fin de resolver las diferencias relativas a la soberanía nacional y a la integridad del dominio real que lo enfrentaron al emperador Carlos V en 1527 y 1537, Francisco I convocó las primeras sesiones solemnes de justicia en el Parlamento de París, dos en 1527 y una tercera en 1537, que, para distinguirlas de las sesiones reales ordinarias, fueron oficialmente calificadas como asambleas constitucionales: de esta suerte, los discursos que el presidente Jean de Selve y el abogado Jacques Cappel pronunciaron en 1527 y en 1537, respectivamente, confirieron a la ley sálica y a la ley de inalienabilidad el estatus de leyes fundamentales del reino, lo cual no fue óbice en absoluto para que algunos juristas de las décadas posteriores comenzaran a revelar la falsedad de las bases sobre las que se había asentado la ley sálica en el transcurso del siglo XV.

La ley de sucesión por línea masculina y la ley natural: los juristas, los historiadores y Jean Bodin (1550-1650)

Hacia mediados del siglo XVI, y a diferencia de los adeptos al viejo método que habían venido privilegiando las fuentes romanas *(mos italicus),* los eruditos instruidos en el nuevo método francés de investigación histórica *(mos gallicus)* comenzaron a dar prioridad a los documentos franceses. Así, pues, mientras consultaban los archivos en busca de documentos que versaran

sobre el pasado francés, algunos historiadores y humanistas especializados en derecho, como el eminente filólogo Jean du Tillet, obispo de Saint Brieuc (y muerto en 1572), descubrieron unos ejemplares carolingios auténticos del Libro de las leyes sálicas y los publicaron en unas ediciones eruditas que sirvieron para desvelar la larga sucesión de falsificaciones a las que la ley sálica había sido sometida. Los esfuerzos que estos juristas e historiadores invirtieron en sacar a la monarquía francesa de la trampa de la falsificación jurídica volvieron a lanzar a la palestra el debate político sobre la validez de la ordenanza sálica. Sin embargo, la presencia reciente o contemporánea de mujeres en algunos de los tronos europeos iba a marcar la diferencia con respecto al debate que había animado el siglo XV y se había prolongado hasta 1460. Isabel, que reinaba en Castilla desde 1474, había dejado su reino a su hija Juana, coronada reina de Castilla en 1504, quien, a su vez, había transmitido en 1516 sus derechos a la corona a un hijo suyo, Carlos I de España, más tarde elegido emperador del Santo Imperio romano y convertido en Carlos V (1519). María Estuardo había subido al trono de Escocia en 1542 y María Tudor al de Inglaterra, en 1553. E Isabel Tudor, llamada a reinar sin príncipe consorte de 1558 a 1603, fue tan buen ejemplo de las aptitudes femeninas en materia de gobierno que pudo ser ella quien inspiró a Shakespeare el humor con el que trata la ley sálica en *Enrique V* (I, 2), una obra escrita para un público popular. No obstante, los eruditos franceses que, tras haber socavado la autoridad de la ley sálica, podían haber puesto también en tela de juicio la norma paradójica que imponía a las mujeres una exclusión rigurosa del poder optaron por embarcarse en la elaboración de un precepto susceptible de validar el derecho de los hombres a ejercer el poder. Juristas e historiadores definieron el reino de Francia como un cuerpo político que comprendía al rey y a su reino, conforme a la máxima política según la cual «el rey es la esposa del reino»; una máxima que cabía extender a sus descendientes varones, a esos delfines que eran «hijos naturales del rey y, asimismo, hijos de la cosa pública». Afirmaron, además, la existencia de una ley francesa que atribuía la sucesión por línea masculina al derecho natural y, por lo tanto, anterior a la tan problemática ley sálica.

En activo hacia 1540, Charles de Grassaille declaraba que, independientemente de su fuente, el principio que excluía a las mujeres del trono siempre se había observado en Francia y precisaba que la costumbre francesa de la sucesión por línea masculina era una prueba evidente de la aptitud por naturaleza superior de los hombres para las tareas de gobierno. Charles Dumoulin (muerto en 1566) señalaba además que, fuese cual fuese el origen jurídico exacto de la ordenanza sálica, la ley natural, que exigía que las monarquías fuesen (como en Francia) dirigidas por hombres, sancionaba su principio. François Pithou (muerto en 1596) fue uno de los apreciados eruditos que publicaron ediciones comentadas y, por lo tanto, de fácil acceso, de la ley sálica. Armados con ediciones eruditas, juristas e historiadores, tales como el eminente Étienne Pasquier (muerto en 1615), se dedicaron a denunciar las etimologías manifiestamente ridículas de la palabra «sálica» que habían sido presentadas por autores cuyo objetivo era demostrar que la ley sálica era una ley francesa que se aplicaba en las tierras de Francia; éste es, por ejemplo, el caso de Guillaume Postel (muerto en 1581) que cometió el error de afirmar que la palabra empleada en la ordenanza era realmente «gálica» y que un error de lectura la había convertido en «sálica». Decidido a no reconocer la existencia del más mínimo vínculo político entre la ley sálica y el modo en que las mujeres habían sido excluidas del poder en el reino de Francia, la obra de Bernard Girard du Haillan (en activo hacia 1580) también contribuiría a extender este punto de vista a un público más amplio. Por su parte, Louis Charondas Le Caron (muerto en 1616) especificaba que los historiadores francos nunca mencionaban la ley sálica con respecto a la sucesión a la corona real; señalaba que la ordenanza había sido falsificada a lo largo de los siglos anteriores y llegaba a la conclusión de que la sucesión por línea masculina al trono de Francia se asentaba en la ley natural: la ley natural era, por lo tanto, la única que legitimaba el ejercicio del poder real por parte de los príncipes. François Hotman (muerto en 1590) se consagró a su vez a denunciar con un tono áspero la falsificación de la ordenanza sálica y demostró que se trataba de una ley privada que atañía a las tierras alodiales de los particulares y no de una ley pública relativa al dominio real de Francia. Se dedicó después a inscribir la sucesión por línea masculina en la naturaleza, recurriendo al hecho de que el hombre

tenía la simiente vital y recordando mediante este razonamiento la posición biologicista expresada en el tratado de Terrerouge, que cita, además, en el apéndice. Así, pues, una práctica política considerada legal y conforme a la ley natural en España, Escocia e Inglaterra se juzgaba ilegal y desnaturalizada en Francia. Esto dibujaba una contradicción flagrante y los esfuerzos que unos y otros desplegaron para resolverla se debían a intereses políticos.

Hacia 1570 las Guerras de Religión vinieron a exacerbar una crisis sucesoria provocada por un inminente cambio de dinastía: en efecto, el último Valois, Enrique III, iba a ser reemplazado por el primer Borbón, el futuro Enrique IV. En ese momento, un teórico de la política versado en los métodos de historia comparada emprendió la defensa de una ley francesa única que liberaba la sucesión por línea masculina de una ley sálica defectuosa. En *La République* (1576), Jean Bodin (muerto en 1596) confesaba, en primer lugar, la ambivalencia de sus sentimientos con respecto a la ley sálica, para proponer, en segundo lugar, su sustitución por una ley específicamente francesa en relación con la sucesión por línea masculina. Tras declarar que la ley sálica era una ley inviolable fundamental del reino de Francia (I.8) y citar la ordenanza, señalaba que Felipe V la había invocado en 1328 con el objetivo de excluir a las mujeres y a sus hijos del trono de Francia. Ante el peligro, que seguramente no ignoraba, de que unas opiniones tan controvertidas le atrajeran críticas eruditas, Bodin se dispuso a argumentarlas sugiriendo que, incluso en el caso de que la ley sálica no hubiera existido, la *Lex Voconia* determinaba igualmente la exclusión de las mujeres del poder. Descartando una tras otra la ley sálica y la ley romana, Jean Bodin se proponía reemplazarlas por una ley francesa que inscribiera firmemente en la naturaleza la sucesión por línea masculina. Afirmaba que, conforme a la ley natural, el hombre era superior a la mujer y terminaba diciendo que, por consiguiente, si las leyes francesas disponían que los hombres gobernasen era con el objetivo de asegurar una monarquía estable y, si regulaban que las mujeres fuesen excluidas del poder, era con el objetivo contrario de evitar una ginecocracia inestable (VI.5). Su libro comenzaba explicando que existía un precepto, a saber, «El rey nunca muere», que, adoptado en tiempos inmemoriales en el reino, expresaba la adhesión de la monarquía francesa a una ley natural que imponía una sucesión por línea masculina estricta: de acuerdo con este precepto, desde el mismo momento en que un rey muere «le plus proche masle de son estoc est *saisi du royaume* et en possession d'iceluy auparavant qu'il soit couronné» [el reino *se apropia* del macho más cercano de su progenie y éste entra en posesión del reino antes incluso de su coronación] (I.8). Lo cierto es que era Jean Bodin quien había inventado esa máxima conforme a la cual «el rey nunca muere», una máxima que proponía una interpretación biológica de la continuidad por línea masculina y que, por consiguiente, no dejaba de recordar las afirmaciones hechas por Jean de Terrerouge en 1420 y por Noël de Fribois en 1458. La consecuencia política lógica que Jean Bodin deducía de esta interpretación era que el reino no moría nunca. Encarnado en una sucesión de reyes, el reino de Francia estaba, por ende, dotado de un poder político procedente de la fuerza seminal, mediante el cual su inmortalidad quedaba asegurada: el poder de *apropiarse* de los sucesores varones. Esta explicación del derecho de los hombres a ejercer el poder fue ratificada por unas ordenanzas reales que priorizaron la ley natural con respecto a la ley sálica. En efecto, mediante su edicto de diciembre de 1576, Enrique III creó una categoría especial, la de los Príncipes de Sangre, que no sólo se distinguían de los demás príncipes «en virtud de su grado de consanguinidad», sino también, y de forma implícita, de las princesas de sangre, a las que no se citaba. Rechazando las pretensiones al trono de Francia de Isabel, infanta de España y nieta de Enrique II, un decreto de la corte del Parlamento de París de 28 de junio de 1593, el decreto Jean Le Maistre (contra el establecimiento de un príncipe o princesa extranjeros), definía al monarca reinante de acuerdo con «la ley sálica y otras leyes fundamentales»: esta definición recordaba que la ley francesa de sucesión por línea masculina era una ley fundamental que había de respetarse sobre todas las demás, aunque no en virtud de la ley sálica cuyo alcance era discutible.

De esta suerte, en el siglo XVII los juristas comenzaron a reemplazar la ley sálica por la ley de sucesión por línea masculina. Pasando por alto la ley sálica, Charles Loyseau (en activo hacia 1600) arraigaba el principio que regía la transmisión del poder real en Francia en la «ley y [la] naturaleza» y reconocía en los «Príncipes de Sangre» el derecho de los hombres a reinar, un derecho liga-

do a la máxima francesa conforme a la cual «el rey nunca muere». Pierre Dupuy (muerto en 1651) ridiculizaba la ley sálica falsificada y su supuesto vínculo con la sucesión al trono: a su juicio, la ley francesa y la ley natural exigían conjuntamente que el poder fuera ejercido por un hombre conforme a la famosa máxima del reino que decía: «El rey nunca muere». Esta máxima adoptada en los medios políticos era muy conocida y denotaba la continuidad biológica conferida por una serie de reyes que encarnaban el reino de Francia y garantizaban su inmortalidad política en su calidad de reino inmortal. Por último, el consejero Cardin Le Bret (muerto en 1655) legitimaba, como era habitual, el principio de exclusión de las mujeres expresado en la ley sálica, con independencia de sus orígenes y sus utilizaciones anteriores; rechazaba la ginecocracia en razón de la naturaleza inferior del poder femenino y validaba el ejercicio de un poder masculino superior tanto en el marco de la monarquía como en el seno de la familia y, a este propósito, citaba que «la ley natural, al crear a la mujer imperfecta [...] la somete al poder del hombre [...] [y] [...] dispone que la mujer reconozca y deba la misma obediencia a su marido, a su jefe y a su Rey [...]». Al asentar la autoridad masculina en una analogía que politizaba el matrimonio mediante el establecimiento del paralelismo entre el marido y el rey, Cardin Le Bret demostraba la influencia del *Pacto de las leyes francesas* que, promulgado por reyes y juristas a partir de 1530, había edificado el Estado monárquico moderno sobre los principios jurídicos de un sistema de gobierno análogo al régimen matrimonial y privilegiado el derecho de los hombres a gobernar tanto sus familias, en calidad de maridos, como el Estado, en calidad de reyes. Hacia finales del siglo XVII, la ley sálica acabó convirtiéndose en un mito polvoriento, pero la ley de la naturaleza y las diferencias biológicas que implicaba siguieron ratificando el poder masculino.

Durante todo el siglo XVIII, los juristas, como, por ejemplo, Robert Joseph Pothier (muerto en 1772), utilizaron los preceptos de la ley natural y sus analogías con el régimen matrimonial para defender los principios paralelos del derecho masculino a asumir el poder como cabeza del Estado por una parte y de la familia por la otra. La ley natural sirvió de fundamento tanto a los juristas que redactaron la nueva constitución de 1791, y que precisaron que la corona de Francia debía pasar de un hombre a otro hombre, como a los que adaptaron las rúbricas jurídicas de Robert Joseph Pothier relativas al uso del Código Civil, el cual había declarado en 1804 que el derecho de los hombres a gobernar se asentaba en la ley natural. La ley natural en la que se asentaba el poder masculino también cautivaría la imaginación política de algunos historiadores del siglo XIX: éste fue el caso de Jules Michelet que atribuía la continuidad del Estado francés y la preservación de la identidad nacional francesa a esa tradición que tan juiciosamente había reservado el poder a los hombres durante tantos siglos.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

ARISTÓTELES, *De la génération des animaux*, texto establecido y traducido por Pierre Louis, París, Les Belles Lettres, 1961.

BRISSON, B., *Le code du roy Henri III, roy de France et de Pologne*, París, en P. L'Huillier, MDCX.

BODIN, J., *Les six livres de la République*, París, J. du Puys, 1576 [ed. cast.: *Los seis libros de la República*, Pedro Bravo Gala (ed.), Barcelona, Orbis, 1985].

CARDIN LE BRET, *De la souveraineté du Roy*, París, J. C. Quesnel, 1630.

CHRISTINE DE PISAN, *Le livre de la cité des dames*, texto traducido y presentado por Thérèse Moreau y Éric Hicks, París, Stock, 1986 [ed. cast.: *La ciudad de las damas*, Madrid, Ediciones Siruela, 1995].

ECKHARDT, K. A., *Pactus legis Salicae, Monumenta Germaniae historica: Legum sectio I. Legum nationum germanicorum*, vol. 4, Hanover, Historisches Institut des Werralandes, Gotinga, 1962 y 1969.

GUILLAUME DE LORRIS Y JEAN DE MEUN, *Le Roman de la Rose*, Ernest Langlois (ed.), París, Firmin-Didot, 1914 [ed. cast.: *El libro de la rosa*, Madrid, Ediciones Siruela, 1986].

JEAN DE MONTREUIL, *A toute la chevalerie* (c. 1409-1413); *Traité contre les Anglais* (c. 1413, 1415, 1416), en *Opera: l'oeuvre historique et polémique*, E. Ornato, N. Grévy, G. Ouy (eds.), Turín, G. Giappichelli, 1975.

Jean Juvenal des Ursins, *Audite celi que loquor* (1436); *Tres crestien, tres hault, tres puissant roy* (1446), en *Écrits Politiques de Jean Juvenal des Ursins*, Lewis (Peter S.) (ed.), París, Klincksieck, 1978-1985, 2 vols.

Lescot, R., *Genealogia aliquorum regum Francie rex Navarre* (1358), en *Chronique de Richard Lescot, religieux de Saint-Denis (1328-1344) suivie de la continuation de cette chronique (1344-1364)*, Jean Lemoine (ed.), París, Librairie Renouard, 1896.

Matheolus, M., *Les lamentations de Matheolus, volume I, transcrit par Jehan Lefèvre de Ressons*, A. G. Van Hamel (ed.), París, 1892-1895.

Ovidio, *Les Amours*, texto establecido y traducido por Henri Bornecque, revisado y corregido por Henri Le Bonniec, París, Les Belles Lettres, 1989 [ed. cast.: *Amores*, Barcelona, Planeta-De Agostini, 1995].

Postel, G., *La loy salique, livret de la première humaine vérité, là où sont en brief les origines et auctoritez de la loy gallique nommée communément salique*, París, Nivelle, 1552.

Seyssel, C., *La grande monarchie de France composée par Messire Claude de Seyssel, adressant au roi François premier la loy salicque première loy des François*, París, Galiot du Pré, 1541.

Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1988.

Obras

Albistur, M., Armogathe, D., *Histoire du féminisme français du Moyen Age à nos jours*, vol. 1, París, Des femmes, 1977.

Barbey, J.; Bluche, F. y Rials, S. (eds.), *Lois fondamentales et succession de France*, París, Diffusion-Université-Culture, 1984.

Beaune, C., *Naissance de la nation France*, París, Gallimard, 1985-1993 [ed. ingl.: *The Birth of an Ideology: Myths and Symbols of Nation in Late Medieval France*, Berkeley, California, University of California Press, 1991.]

Chénon, E., *Histoire générale du Droit français public et privé des origines à 1815*, París, Recueil Sirey, 1926.

Cosandey F., *La Reine de France, symbole et pouvoir, XVe-XVIIIe*, París, Gallimard, 2000.

Daly, K. y Giesey, R., *Noël de Fribois et la loi salique*, Bibliothèque de l'École des Chartes, 151, 1993.

Drew, K., *The Laws of the Salian Franks*, Filadelfia, Pensilvania, University of Pennsylvania Press, 1991.

Giesey, R. E., *The Juristic Basis of Dynastic Right to the French Throne, Transactions of the American Philosophical Society*, Filadelfia, Pensilvania, vol. 51, nueva serie, American Philosophical Society, 1961.

—, *Le Rôle méconnu de la loi salique: la succession royale XIVème-XVIème siècles*, París, Les Belles Lettres, 2007.

Hanley, S., «Engendering the State: Family Formation and State Building in Early Modern France», *French Historical Studies* 16.1 (1989).

—, *Le Lit de justice des rois de France: l'idéologie constitutionnelle dans la légende, le rituel et le discours*, traducción de André Charpentier, París, Aubier, 1991 [ed. amer., 1983].

—, *Les droits des femmes et la loi salique*, París, Indigo y Cité-Femmes, 1994a.

—, «The Monarchic State in Early Modern France: Marital Regime Government and Male Right», en Adrianna E. Bakos (ed.), *Politics, Ideology and the Law in Early Modern Europe*, Rochester, Nueva York, University of Rochester Press, 1994b.

—, «Identity Politics and Rulership in france: female Political Place and the Fraudulent Salic law in Christine de Pisan and Jean de Montreuil», en *Changing Identities in Early Modern France*, Michael Wolfe (ed.), Durham, Duke University Press, 1997a.

—, «Social Sites of Political Practice in France: Law, Civil rights, and the Separation of Powers in Household and State Government», *American Historical Review* 102, 1 (1997b).

—, «The Family, the State, and the Law in Seventeenth and Eighteenth-Century France: The Political Ideology of Male Right versus an Early Theory of Natural Rights», *Journal of Modern History* 78, 2 (2006).

Harf-Lancner, L.; Mathey-Maille, L. y Szkilnik, M. (eds.), *Ovide métamorphosé, les lecteurs médiévaux d'Ovide*, París, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 2009.

Hicks, É. (dir.), *Le débat sur le Roman de la Rose*, París, Champion, 1977.

Hindman, S., *Christine de Pizan's «Epistre Othea»: Painting and Politics at the Court of Charles VI*, Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies, 1986.

Kelley, D. R., *Foundations of Modern Historical Scholarship: Language, Law and History in the French Renaissance*, Nueva York, Columbia University Press, 1970.

LAZARD, M., *Images littéraires de la Femme à la Renaissance*, París, PUF, 1985.

LEWIS, P. S., «War Propaganda and Historiography», en *Transactions of the Royal Historical Society*, serie 5, vol. 15 (1965).

OLIVIER-MARTIN, F., *Histoire de la coutume de la prévôté et vicomté de París*, vol. 1, París, Éditions Cujas, 1922.

PINET, M. J., *Christine de Pisan (1364-1430). Étude biographique et litteraire*, París, Champion, 1927.

POTTER, J., «The Development and Significance of the Salic Law of the French», *English Historical Review* 52 (1937).

POUTRIN, I., SCHAUB, M.-K. (dirs.), *Femmes et pouvoir politique: les princesses d'Europe, XVe-XVIIIe siècle*, Rosny-sous-Bois, Bréal, 2007.

SOLTERER, H., *The Master and Minerva: Disputing Women in French Medieval Culture*, Berkeley, California, Londres, University of California Press, 1995.

TAYLOR, C., «The Salic Law and the Valois Succession to the French Crown», *French History* 15 (2001).

— (ed.), *Debating the Hundred Years War [...]*, Camden Fifth Series, vol. 29, Cambridge University Press, Londres, 2006.

—, «The Salic Law, French Queenship, and the Defense of Women in the Late Middle Ages», *French Historical Studies* 29 (2006).

VIENNOT, E., *La France, les femmes et le pouvoir. Vol. 1. L'invention de la loi salique, Vème-XVIème siècles*, París, Perrin, 2006.

VIOLLET, P., «Comment les femmes ont été exclues en France de la succession à la Couronne», *Mémoire de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 34, 2 (1895).

WEMPLE, S. F., *Women in Frankish Society: Marriage and the Cloister, 500-900*, University of Pennsylvania Press, Filadelfia, Pensilvania, 1981.

WOOD, C. T., *The French Apanages and the Capetian Monarchy, 1224-1328*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1966.

Soberanía y subordinación de las mujeres en Lutero, Calvino y Bodin*

Claudia Opitz

El siglo xvi pasa, en general, por ser una época convulsa y renovadora, sobre todo en el ámbito intelectual. Un intenso trabajo de lectura y de recepción de los textos e ideas de la antigüedad echó entonces por tierra tradiciones filosóficas, teológicas y escolásticas, y ese movimiento produjo una nueva imagen del hombre y del mundo. El siglo xvi también representa una evidente ruptura en el ámbito social: la Reforma hizo estallar la idea, imperante hasta ese momento, de la unidad del Occidente cristiano: el «Estado premoderno» estableció unas estructuras políticas nuevas, unas nuevas formas de ejercicio del poder.

Pero ¿esa convulsión generalizada llevó a una transformación de las relaciones entre los sexos? Ya en 1976, Joan Kelly, especialista estadounidense en el Renacimiento, formuló esta pregunta en términos provocadores en un artículo muy citado: «¿Hubo un Renacimiento para las mujeres?» A tal pregunta la autora respondió negativamente, aunque sin dejar de reconocer que fue una época en la que, al menos a propósito del matrimonio y del amor, se difundieron conceptos y valores nuevos, diferentes de las tradiciones medievales, que cambiaron la imagen de la mujer. Nuevas normas de feminidad reforzaron nuevas dependencias y constricciones, que, de acuerdo con Joan Kelly, habrían relegado a las mujeres –y, en particular, a las de la nobleza– a una posición de inferioridad con respecto a los hombres en comparación con la dama de corte de la Edad Media.

Esta constatación es particularmente cierta en el ámbito político donde, con la emergencia de las relaciones de poder burocratizadas y organizadas de forma impersonal, las mujeres del Renacimiento italiano tuvieron muchas menos oportunidades de ejercer el poder que en los Estados territoriales feudales de la alta y la baja Edad Media.

No obstante, Joan Kelly recuerda que esa transformación también afectó a la situación de los hombres en la corte: ellos también padecieron una pérdida de poder que llevó a una cierta igualdad entre hombres y mujeres en el ámbito de la vida cultural.

Es cierto que no cabe dar una respuesta unívoca a la cuestión de la transformación de la posición social y cultural de las mujeres en el Renacimiento, sobre todo cuando se tienen en cuenta otras categorías sociales y no sólo a la gente de la corte. Tomando sobre todo en consideración a las clases inferiores, la historiadora alemana Heide Wunder describe un proceso de mutación a largo plazo en el que, desde la alta Edad Media, las relaciones feudales de producción y de servidumbre se fueron desmantelando y sustituyendo por la producción destinada al mercado y el trabajo asalariado. También señala la ambigüedad de las consecuencias de este

* Este texto es una traducción de la edición francesa, a su vez traducida de la versión original alemana por Olivier Mannoni.

proceso en las relaciones entre los sexos y la posición ocupada por las mujeres y escribe que, si bien es cierto que «la emancipación de la pareja en el matrimonio y en el trabajo» no se hubiera podido concebir sin la participación de las esposas, también lo es que las tradiciones sociales y culturales continuaron estimulando y exigiendo la subordinación de las mujeres o, al menos, la preeminencia del hombre, de suerte que el imaginario simbólico y el derecho siguieron enfrentándose en un tenso cara a cara con una relación económica más igualitaria.

Este diagnóstico se puede aplicar asimismo a las clases superiores, la nobleza y el patriciado urbano, que, al comienzo de la era moderna, tenían un férreo control del acceso al poder. Una vez más, una imagen tensa y en extremo contradictoria de las relaciones premodernas entre los sexos nos lleva a un largo debate europeo sobre el lugar, el valor y la importancia de las mujeres en la sociedad y en la historia: «la querella de las mujeres». Las capacidades y posibilidades de las mujeres para al ejercicio del poder y la subida al trono fue uno de los envites principales de este debate.

La «querella de las mujeres» y el ejercicio femenino del poder en el siglo XVI

Este debate se inició hacia 1365-1430 con Christine de Pisan, la primera mujer de letras, «la primera de ese insoportable linaje de mujeres autoras» de acuerdo con Gustave Lanson en su *Histoire de la littérature française [Historia de la literatura francesa]* (1982). Esta autora intervino en el debate que los eruditos mantenían desde hacía siglos acerca de las mujeres, el matrimonio y la Divina Providencia. Hacia 1400-1402, en ese debate denominado la «Querella del Libro de la rosa», Christine de Pisan rechazó los pasajes que difamaban a las mujeres en las obras literarias de la Antigüedad y de la Edad Media, obras como las de Ovidio y Jean de Meun (entre 1240 y 1305), autor del *Roman de la Rose [El libro de la rosa]*[1].

En *Le livre de la Cité des dames [La ciudad de las damas]*[2] (1405), la autora prolongó esa crítica hasta convertirla en una defensa del sexo femenino. Sostuvo la argumentación de que las mujeres estaban tan dotadas de razón como los hombres, de que eran capaces de realizar proezas y acciones loables, y de que existía un buen número de «mujeres famosas», cuyas virtudes y capacidades se venían alabando desde hacía siglos. Las princesas, las reinas y, sobre todo, las mujeres guerreras, como las legendarias amazonas o la reina Semíramis, constituían la alegórica tropa de defensa y protección de su «ciudad de las damas», una ciudad en la que también vivía la Virgen María, rodeada de una cohorte de santas.

Christine de Pisan no escribió ese libro con la intención de transformar la situación social de las mujeres de su época ni, *a fortiori*, de obtener su derecho de expresión política. No obstante, en su *Livre des trois vertus [Libro de las tres virtudes]*, «un libro de modales», como decían en la época, el texto pedagógico dirigido a las mujeres que escribió después de *La ciudad de las damas*, la autora señalaba las importantes cargas políticas que asumían las princesas, las damas de corte y las mujeres de la nobleza terrateniente. Y también insistía en la necesidad de que las hijas de la nobleza recibieran una formación y una preparación adecuadas a las tareas que tenían que desempeñar.

Durante las décadas siguientes, los que retomaron los argumentos y las pretensiones de Christine fueron, sobre todo, autores de la corte. Estos autores, al igual que Boccaccio (1313-1375) en su texto *De claris mulieribus*[3] (1361-1362, primera y segunda edición), veían en la enumeración de las virtudes y de los vicios de las mujeres ilustres una posibilidad de conseguir que las mujeres y las princesas recibieran una educación humanista. A principios del siglo XVI, el humanista Henri Corneille Agrippa de Nettesheim (1486-1535) retomó, más radical, las ideas de Christine de Pisan a favor de

[1] Jean de Meun, *El libro de la rosa*, Madrid, Ediciones Siruela, 1986.
[2] Christine de Pisan, *La ciudad de las damas*, Madrid, Ediciones Siruela, 1995.
[3] Giovanni Boccaccio, *De claris mulieribus*, Valencia, Vicent García Editores, 1994.
[4] Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim, *De la nobleza y preexcelencia del sexo femenino*, Barcelona, Indigo, 1999.

las mujeres en uno de sus escritos de juventud, *La noblesse et l'excellence du sexe féminin [et] de sa préeminence sur l'autre sexe [De la nobleza y preexcelencia del sexo femenino]*[5] (hacia 1506), que invertía la jerarquía tradicional de los valores entre hombres y mujeres. Al igual que Christine de Pisan, este autor hacía una lectura positiva de la historia de la Creación y, en particular, de Eva. Añadía después un homenaje a la «madre de Dios», María, y terminaba ofreciendo ejemplos históricos extraídos de los mitos antiguos, de la Biblia y de la Historia Santa, para demostrar que las mujeres eran o podían ser capaces de realizar proezas tan virtuosas y significativas como las de los hombres. Por último, formulaba un acta de acusación virulenta no sólo contra la arbitrariedad y la arrogancia de los hombres, sino también contra esa situación jurídica que les era claramente favorable. Y acababa su texto en los términos siguientes:

> De suerte que os preguntareis por qué en todas partes las mujeres se dedican exclusivamente a la rueca y a las simples labores del trabajo doméstico. He aquí el motivo: porque la tiranía de los hombres, que prevalece sobre todo lo demás, actuando contra el derecho divino y violando la equidad natural, privó a nuestra hembra de la libertad recibida al nacer. En efecto, unas leyes inicuas les impiden gozar, el hábito y la costumbre las anulan y la educación las apaga definitivamente [...]. Por muy sensatas o prudentes que sean, las leyes excluyen a las mujeres de los empleos públicos y les prohíben presentar demandas o súplicas ante los tribunales. Tampoco se les permite intervenir en materia de adopción, intercesión, procuración, tutela, *régie* o administración de un bien, en las ejecuciones testamentarias y en los procedimientos criminales. Pero la más escandalosa e inconcebible de las prohibiciones que afectan al bello sexo es la de subir al púlpito y predicar la palabra de Dios. ¡Oh! ¡Cuántas conversiones habría entonces! Esta prohibición va directamente en contra de las escrituras, ya que, en casa de su profeta Joel, el Espíritu Santo promete introducirse en la cabeza de la mujer con estas palabras: «Y vuestras hijas predicarán» [...]. Así, pues, en virtud de esas leyes injustas y detestables, las mujeres están constreñidas a someterse en todo a los hombres, al igual que en la guerra los vencidos se someten a los vencedores. No hay duda de que todo esto no obedece ni a Dios, ni a la naturaleza, ni a la necesidad, ni a la razón, sino a la fuerza de la costumbre, a la educación, al azar y, principalmente, a la violencia y a la opresión.

Como el jurista y médico que era, Agrippa sabía de lo que hablaba: desde finales del siglo XV y, en especial, con la gran difusión del *Malleus maleficarum [Martillo de brujas]* (1486), de los inquisidores dominicos Henry Institoris y Jacobo Sprenger. La herejía por combatir y los desórdenes del mundo, que se habían vuelto maléficos, tenían rostro de mujer: ella era la culpable principal y esa visión comenzó a extenderse precisamente en el ámbito jurídico. En este contexto, la recepción del derecho romano también parece haber contribuido en bastantes aspectos al deterioro de la situación jurídica de las mujeres con respecto al «derecho consuetudinario». En Francia, por ejemplo, la reforma del derecho consuetudinario fue la ocasión de unificarlo pero también de disolver, bajo la influencia de juristas humanistas como André Tiraqueau y Charles Dumoulin, las aspiraciones igualitarias relativas a esas costumbres, de suerte que, en la mayoría de los derechos consuetudinarios reformados, se recoge la incapacitación de la mujer casada.

No cabe sorprenderse, por lo tanto, de la falta de eco de los llamamientos de Agrippa de Nettesheim en los medios eruditos y jurídicos. Muy al contrario: en esos círculos comenzaban a preguntarse entonces –aunque sólo fuera a modo de broma– «si las mujeres eran seres humanos». Es cierto que las invectivas y los debates se dirigían más a las escuelas o principios metodológicos rivales que al sexo femenino. Pero, aunque las discusiones siempre acababan confirmando que las mujeres eran efectivamente seres humanos, casi nunca se deducía de ello el hecho de que pudieran rivalizar con los hombres en educación, en formación y en las dignidades ligadas a las diferentes actividades. Incluso Erasmo de Rotterdam, quien, en otras cuestiones, solía ser más bien prudente y crítico con respecto a la tradición, no pudo abstenerse en sus *Coloquios*[6] (*Familiarum Colloquiorum formulae*, 1518), en la discusión entre un abad inculto y prejuicioso y Magdalia, la

[5] Erasmo de Rotterdam, *Coloquios familiares*, Barcelona, Anthropos, 2005.

mujer instruida, de poner en boca de esta última una amenaza en forma de broma como colofón de su elogio de las mujeres eruditas, cuyas ambiciones intelectuales ridiculiza.

> Sin embargo, todavía hay mujeres de la más alta nobleza, y más de las que tú crees, capaces de plantar cara a cualquier erudito, sobre todo en España e Italia. Lo mismo sucede en Inglaterra en la familia de Tomás Moro y en Alemania, en las de Willibald Pirckheimer y Ambrosio Blaurer. Si no tenéis cuidado, terminaremos dirigiendo en vuestro lugar las escuelas de teología, pronunciaremos los sermones en vuestras iglesias y llevaremos vuestras mitras *(El padre abad y la mujer instruida)*.

La mujer con el mismo nivel de instrucción de los hombres eruditos de su época y con pretensiones de desempeñar un papel público no encajaba en el ideal de una educación humanista, sino que se consideraba *más bien algo grotesco*.

Los reformadores Lutero y Calvino, en relación con la cuestión del poder de las mujeres

Las ideas resueltamente «ginéfilas» de Agrippa de Nettesheim fueron la excepción y no tuvieron demasiadas repercusiones en el transcurso del siglo XVI.

Mucho más convencional es la imagen de la mujer que aparece en los escritos de quienes iban a *influir o* determinar el desarrollo intelectual, religioso y político de las décadas siguientes. Los reformadores revisaron en cierta medida la idea del matrimonio y de la vida sexual, desde una perspectiva que prestaba una mayor atención a la vida en este mundo y que transformó el concepto de la feminidad ideal: el modelo de la monja virgen y soltera se sustituyó por el ideal de la esposa y «madre de familia», igualmente virtuosa, por descontado, pero no ascética, que dirigía un hogar por el honor de Dios, traía hijos al mundo y los educaba.

A juicio de Alice Zimmerli-Witschi, este fenómeno reflejaría una «domesticación» de la mujer en el protestantismo. Pero parece, por el contrario, que la idealización y la fijación del papel de la mujer como esposa y madre esconden cierta revalorización pública. La teoría luterana y reformadora atribuye al hogar una importancia no sólo religiosa, sino también política: la casa, constituida en primer lugar por el «padre de familia» *(Hausvater)*, está también compuesta por su «mujer, hijo, criado y criada, ganado y alimentos» y lo esencial reside en el hecho de «vivir en familia y mantener el hogar» gracias a la relación conyugal. Las funciones de la casa se describen mediante conceptos procedentes del mundo político: las obligaciones domésticas se asimilan a funciones cuasi públicas *(Ämter)* y el «padre de familia» y la «madre de familia» constituyen una «autoridad» y ejercen un «gobierno», una soberanía, sobre todos los demás habitantes y miembros del hogar. Competente por principio en todo lo relacionado con las necesidades individuales, la casa constituye un microcosmos donde se ejercen y practican todas las funciones sociales y los actos de autoridad. El Estado, la *politia*, se compone de diferentes casas y su obligación consiste esencialmente en vigilar el ejercicio del gobierno doméstico y mantener el funcionamiento de la comunidad familiar de la misma forma en que los «padres de familia» y las «madres de familia», constreñidos a asegurar la organización y funcionamiento domésticos, ejercen el gobierno de la casa. En consecuencia, como afirma Lutero en su *Prélude à l'économie chrétienne de Justus Menius [Preludio a la economía cristiana de Justus Menius]* (1529), a los padres que no educan bien a sus hijos se les considera más perversos que los «turcos o tártaros» y la autoridad debe «infligirles siempre un buen castigo corporal o expulsarlos del mundo».

En el «gobierno doméstico» se atribuye a la esposa un auténtico «derecho de corregencia». Es cierto que la esposa sigue estando, en general, subordinada a su marido y que sólo puede asumir el «gobierno doméstico» en su nombre de forma excepcional. Sin embargo, por analogía entre el hogar y el Estado, ella comparte el «poder gubernamental» sobre los hijos y el ámbito doméstico.

Todavía no se ha estudiado el alcance de estas concepciones y proyectos de Lutero en la nobleza protestante de Alemania y la cultura política de los ciudadanos de las ciudades reformadas, pero sí se ha establecido que, al igual que en Francia, las mujeres estaban integradas en la vida política, al menos en calidad de regentas de los hijos menores. En los hogares de los pastores pro-

testantes, este tipo de «corregencia» femenina parece haberse extendido mucho y cabe suponer que la esposa del pastor, con el papel motor que desempeñaba no sólo en la vida económica, sino también en la vida social e intelectual de las comunidades, se convirtió en un modelo eficiente, tanto en la vida cotidiana como en la pública. Conforme a las concepciones de Lutero, las mujeres –casadas o solteras– estaban llamadas a participar en el sacerdocio común de los creyentes.

> De igual manera, todas las mujeres bautizadas son hermanas espirituales de todos los hombres bautizados desde el momento en que reciben el sacramento y disponen del alma, la fe, el talento y los bienes necesarios para que el afecto que les une tienda hacia una amistad espiritual que sustituya al paternalismo masculino externo (*A quelles personnes il est interdit de se marier [Personas a las que no está permitido contraer matrimonio]*, 1522).

No obstante, en numerosos pasajes de sus escritos, Lutero moderó esa idea emancipadora que, nacida de una lógica teológica, parecía literalmente subversiva. Así, pues, en *Del abuso de la misa (Vom Missbrauch der Messe)*, un texto escrito en 1521, limita el acceso de las mujeres al sacerdocio por considerarlas menos dotadas de facultades intelectuales que los hombres e invoca a san Pablo.

> Pero los papistas nos objetan la sentencia de san Pablo en I Cor 14: «que las mujeres guarden silencio en todas las asambleas». Por consiguiente, las mujeres no pueden leer ningún texto, a lo cual yo respondo que no se deje predicar a los mudos ni a los discapacitados o torpes. Porque, si cada uno tiene la voluntad de predicar, no es preciso encargar a nadie que lo haga, ni que nadie se dedique a hacerlo para otros [...]. Porque, para predicar, hace falta una buena voz, una buena elocución, una buena memoria y otros dones naturales: que aquel que carezca de ellos guarde silencio y deje hablar a otros. Por lo tanto, Pablo prohíbe a las mujeres predicar en las asambleas en presencia de hombres capaces de hacerlo [...], porque un hombre es más apto, digno y competente para hablar.
>
> Y san Pablo no estableció esta prohibición por iniciativa propia, sino fundándola en la Ley, que dice que las mujeres deben ser sumisas.
>
> Ello explica que Pablo estuviera convencido de que la Ley no se le interpondría si las mujeres, hasta ahora sometidas a los hombres, se elevaran por encima de ellos: por el contrario, las incitaría a predicar, habida cuenta de que no faltan hombres [...]. Ésta es la razón por la cual el orden y la educación imponen que las mujeres se callen cuando los hombres estén hablando: pero, si se predica, sería preciso que las mujeres predicasen.

En sus *Propos de table [Discursos de mesa]* no sólo califica al hombre de «Sol», frente al cual la mujer representaría a la Luna y, por ende, a la criatura más débil, pasiva y dependiente, sino que se expresa, en particular, de una forma despectiva o negativa acerca de la razón femenina y de los intentos llevados a cabo por las mujeres para instruirse o parecer inteligentes. Por último, este discurso permite a Lutero justificar su afirmación conforme a la cual Dios no destinó a la mujer al gobierno de la Iglesia o del Estado, ya que estas tareas requieren la razón más elevada:

> Las mujeres son por naturaleza elocuentes y conocen muy bien la retórica, el arte de la palabra, que a sus maridos les cuesta tanto aprender y asimilar. Es cierto que, en lo que atañe a las tareas domésticas, las mujeres son a la vez hábiles y más elocuentes, pero no están capacitadas para la política y los asuntos públicos, actividades para las cuales Dios designó a los hombres, creados para ellas, y no a las mujeres (*Discurso de mesa* sobre el estado del matrimonio XXXIII).

En los asuntos públicos, la mujer no sólo mancilla el orden, sino que roza la impudicia. De acuerdo con la concepción de Lutero, las mujeres sólo podían predicar y bautizar en los casos de urgencia en que no hubiera ningún hombre presente para hacerlo. Porque, si la autoridad se niega a retomar y difundir el patrimonio intelectual de la Reforma, «tendrán que escuchar a las mujeres y dejar hablar a los niños».

Por lo demás, en Lutero se mantiene sin reservas la subordinación de la mujer al poder del esposo: «A las mujeres casadas: que las mujeres se sometan a sus maridos como al Señor, al igual que Sara obedecía a Abraham y le llamaba "mi señor". Pues es de ella de quien os habéis convertido en hijas las que hacéis el bien y no teméis ninguna confusión (en la primera Epístola de Pedro, capítulo tercero» (*Enchiridon, le petit catechisme à l'usage des pasteurs et des prédicateurs peu instruits* [*Enchiridon, el pequeño catecismo para uso de los pastores y de los predicadores poco instruidos*], 1529).

En tanto que «hijas de Eva», todas las mujeres están sometidas al control masculino, un control tan sólo suavizado por la exigencia de amor y de comunidad entre los esposos. Pero esta exigencia se contradice con la teología de Lutero que suele señalar que tanto el hombre como la mujer han sido creados a imagen y semejanza de Dios y que insiste sobre la garantía de «renacimiento» mediante el bautismo, igual también para el hombre y para la mujer, que convierte a todos los bautizados en miembros iguales de la Iglesia.

Un «derecho de resistencia» era tan poco legítimo o concebible en el ámbito doméstico, en el matrimonio, como en relación con la autoridad pública. En teoría, se podía recurrir al divorcio en los casos difíciles, pero Lutero pretendía restringirlo a los casos de impotencia, abandono de mala fe o adulterio. Lutero no consideraba causa de divorcio la simple incompatibilidad entre los esposos y exhortaba severamente a los creyentes a que, pese a las dificultades, perdonaran y conservaran su matrimonio en vez de intentar divorciarse. En esta medida –y la práctica del divorcio en los territorios luteranos a lo largo de los siglos posteriores así lo ha demostrado– no cabía buscar ni encontrar en el derecho luterano del divorcio un medio que permitiera suavizar la situación de las esposas mal casadas. En su texto *De la vie conjugale [De la vida conyugal] (Vom ehelichen Leben)* escrito en 1522, Lutero decía: «Ciertamente, si en ese caso uno de los esposos fuera cristianamente fuerte y soportara la maldad del otro, ésta sería, sin lugar a dudas, una cruz bienaventurada y un buen camino hacia el cielo... A este propósito sería oportuno aplicar el refrán "quien quiera fuego tendrá que soportar también el humo"».

Al igual que Lutero, Calvino se sublevó contra el celibato y la desvalorización tradicional del «mundo laico» –esto es, del matrimonio y del hogar, principalmente– por parte de la Iglesia católica. Conforme a Calvino, el mundo religioso y el mundo laico están estrechamente ligados: en su texto *Institution de la religion chrêtienne [Institución de la religión cristiana]*[6] (escrito en latín en 1536 y en francés en 1541), continuamente revisado y ampliado hasta 1669 e, incluso después de su muerte, Calvino expone su concepción sobre ambos «regímenes», el primero destinado a asegurar la salvación eterna del espíritu y el segundo, al establecimiento de la justicia civil. A su juicio, «el poder espiritual de Cristo y el orden civil» son, sin duda, dos «cosas completamente diferentes», pero están estrechamente relacionadas porque comparten un mismo maestro, que es Cristo: «[...] todos los principados del mundo están hechos a imagen y semejanza del reino de nuestro señor Jesucristo» («Sermones sobre la primera Epístola a Timoteo XI», *Corpus Reformatorum*, volúmenes 81-83).

Por consiguiente, en lo que atañe a los creyentes, la salvación del alma depende en gran parte de la ejemplaridad de su comportamiento como ciudadanos del Estado: en Calvino, la «libertad de Cristo» es, aún más intensamente que en Lutero, la libertad de someterse al orden laico y religioso, bueno porque justo, y de ser obediente. Esta construcción intelectual no parece dar lugar a ningún tipo de redefinición del papel de la mujer en la Iglesia o el Estado. Aunque también a este respecto, una lectura matizada de los textos como la de la historiadora Jane Dempsey Douglass permite ver a un Calvino que, en el marco de sus reflexiones teológicas sobre la crítica de la tradición, puso totalmente en tela de juicio la sumisión femenina tradicional en lo relativo a la fe, la Iglesia y el mundo. Sus ideas no se mantuvieron del todo apartadas de la «querella de las mujeres»: al igual que los demás reformadores, Calvino no podía ceñirse a una igualdad entre los sexos limitada a lo relacionado con la salvación del alma y la promesa divina de redención, una idea que, por otra parte, ya contaba con una larga tradición en la

[6] Juan Calvino, *Institución de la religión cristiana*, Madrid, Visor Libros, 1994.

Iglesia católica y nunca se había puesto seriamente en tela de juicio. Así, pues, Calvino llevó a cabo una reflexión mucho más sistemática que la de Lutero con respecto a la participación de las mujeres en la vida religiosa. De esta suerte, descubrió que en el primer cristianismo había habido mujeres, en general viudas mayores, que habían participado en la vida de las comunidades en calidad de diaconisas, por no hablar de las funciones proféticas y apostólicas desempeñadas por mujeres bíblicas como Sara, Raquel, María Magdalena o la misma María.

Al igual que Lutero, Calvino tampoco dedujo de tales descubrimientos ninguna reivindicación de participación igualitaria o más amplia de las mujeres en la vida religiosa «pública». Y, con respecto al poder laico, también consideraba que, pese a los trabajos sorprendentes y loables realizados por algunos personajes femeninos del Antiguo Testamento como Ruth o Judith, no había ninguna razón que legitimara un poder femenino en este mundo. Pese a las reservas expresadas en relación con otros aspectos de los escritos de san Pablo como, por ejemplo, las Epístolas a los Corintios, las palabras de san Pablo sobre el deber de la mujer de guardar silencio en la comunidad parecían influirlo mucho.

Los debates ingleses en torno a la «ginecocracia»

En los textos citados, la cuestión de la facultad femenina de ejercer el poder era más bien un problema teórico que, en el marco de la «querella de las mujeres», servía para llevar a cabo una revalorización ética o moral del sexo femenino. Por el contrario, hacia mediados del siglo XVI en Inglaterra, el problema se planteó de una forma totalmente concreta cuando Eduardo VI moría de forma prematura en 1553 sin dejar ningún descendiente masculino: todas las parientes próximas, todas las aspirantes al trono pertenecían al sexo femenino. María e Isabel Tudor, hijas de las dos primeras esposas de Enrique VIII, habían sido legalmente reconocidas desde 1544 como herederas potenciales del trono debido a la constitución enfermiza de Eduardo, públicamente conocida, y a causa del enorme temor existente hacia las disputas sucesorias desde la Guerra de las Dos Rosas (1450-1485), que había enfrentado a las Casas de York y de Lancaster, dos ramas de los Plantagenet aspirantes a la corona. Como, a diferencia de Francia, Inglaterra no conocía ni los derechos del primogénito masculino, ni la ley sálica, la sucesión al trono residía, desde hacía ya mucho tiempo, en las decisiones del Parlamento. Y, tras la muerte igualmente prematura de María I, el trono se confió a Isabel I, tan apreciada y reconocida después a escala universal. Esta sucesión se produjo de una forma muy oficial y con el apoyo de un consenso político relativamente amplio. Sin embargo, el origen de ambas reinas, nacidas de dos matrimonios respectivamente disueltos y declarados nulos, su sexo y el hecho de que, pese a una larga tradición dinástica, ninguna mujer había subido al trono de Inglaterra antes de María I, eran condiciones susceptibles de generar problemas o resistencias por parte de los adversarios políticos y religiosos de la Casa Real y del Parlamento. En esa misma época, también eran las mujeres quienes ocupaban el trono de Escocia –la regenta María de Guisa y su hija, la futura reina María Estuardo–, lo cual contribuía igualmente a acentuar el asombro y las discusiones entre los ingleses de la época, tanto más cuanto que se asistió a una formación de agrupaciones y fracciones religiosas y políticas que se enfrentaron a la princesa gobernante tanto desde la lealtad como desde una extrema hostilidad. Porque de hecho, a lo largo de la segunda mitad del siglo XVI, el vasto raudal de obras que criticaban el poder de las mujeres estaba muy ligado a la pertenencia religiosa y a las ideas políticas de sus autores. Así, pues, fueron sobre todo los protestantes quienes protagonizaron las polémicas contra María Tudor y María Estuardo, dadas las simpatías católicas públicamente conocidas de ambas reinas, mientras que Isabel I –y con ella la «ginecocracia» en general– fue más bien el blanco de los ataques y difamaciones de los representantes del campo católico.

Sin embargo, existe un parecido asombroso entre los respectivos argumentos. Hubo quienes, como Goodman y Knox, defendieron el argumento más bien conservador conforme al cual, si Dios había subordinado la mujer al hombre, ésta no debía ejercer ninguna autoridad sobre ningún hombre. Por el contrario, los partidarios del «poder de las mujeres» sostuvieron que, si una mujer podía tener comportamientos masculinos, también era perfectamente capaz

de reinar sobre los hombres. Aunque, en general, lo que solía recordarse es que, de la misma forma que María, madre de Dios, se consideraba un caso excepcional para su sexo y se elevaba sobre todas las mujeres, una princesa gobernante era una excepción a la norma de la subordinación e inferioridad femeninas.

En este contexto, uno de los primeros ataques contra el poder femenino fue la obra que Thomas Becon, un protestante inglés en el exilio, redactó en 1554 contra la recientemente coronada María I (*An humble supplicacioun unto God for restoring his holye woorde unto the churche of England [Humilde súplica a Dios para que vuelva a hacer descender su santa palabra sobre la Iglesia de Inglaterra]*), donde expuso que fue Dios quien, contra sus propias leyes, había infligido el poder femenino a causa del fortalecimiento de los «papistas» y que los ejemplos históricos demostraban que las mujeres gobernantes siempre habían sido pérfidas, débiles e incluso culpables de idolatría y que habían traído el mal a su pueblo.

En la misma época y desde la calvinista Ginebra, otros protestantes se manifestaron también tanto contra la soberana inglesa como contra las gobernantes de sexo femenino en general. Entre ellos, Anthony Gilby compartía ese mismo espíritu en su texto *Admonition to England and Scotland to call them to repentance [Advertencia y conminación al arrepentimiento de Inglaterra y Escocia]* (Ginebra, 1558), anexado al *Llamamiento de John Knox contra las sentencias pronunciadas por los falsos obispos y el falso clero de Escocia*. Y también Christopher Goodman, con su texto más claramente orientado hacia la teoría política, *How Superior Powers ought to be obeyed of their subjets and wherein they may lawfully by Gods worde be disobeyed and resisted [De qué forma los Poderes Superiores han de ser obedecidos por sus súbditos y en qué cabe, conforme a las palabras del propio Dios, desobedecerlos y resistirse legalmente a ellos]*, igualmente editado en Ginebra en 1558. Los ataques de Goodman contra María I se asentaban más en la acusación de tiranía que en el reproche de no pertenecer al sexo al que le correspondía gobernar. Al igual que su aliado reformado, estimaba que María pretendía reintroducir en Inglaterra el «régimen papista». A su juicio, ella merecía la muerte por su traición a Dios: el hecho de que su reinado contraviniese la ley de Dios conforme a la cual las mujeres debían ser súbditos, y nunca detentadoras del poder, sólo era una circunstancia agravante.

La polémica protestante más llamativa y virulenta contra el poder femenino fue la obra de John Knox con su texto *The First Blast of the Trumpet against the Monstrous Regiment of women [El primer toque de trompeta contra el monstruoso régimen de las mujeres]*, siempre en 1558, donde arremetía contra tres regentas simultáneamente, a las que también atribuía una pertenencia religiosa errónea: María Tudor, María de Guisa y Catalina de Médicis, la regenta francesa. Knox estaba firmemente convencido de que dejar el gobierno político en manos de una mujer no sólo significaba transgredir las leyes divinas, sino también la ley natural. Para demostrarlo evocaba sobre todo a Aristóteles y afirmaba que el más débil no podía, en ningún caso, gobernar al más fuerte, que era lo que estaba sucediendo, y no sólo a causa de la debilidad física de la mujer, quien, por naturaleza, no había sido creada para gobernar, sino también y principalmente, por su debilidad intelectual. El reformador reconocía que en el pasado existían ejemplos que contradecían esta norma. Pero, aunque esas excepciones a la ley natural sólo podían deberse a la voluntad divina, sin la cual no hubieran sido posibles, esto no debía llevar a la conclusión de una inversión del orden natural. La regencia o el gobierno femenino era y seguiría siendo ilegítima.

Para fundamentar su crítica, Knox alude asimismo a las Santas Escrituras y a la tradición teológica: conforme al Génesis, Eva sólo encarna la imagen más débil del divino, «imagen inferior o femenina *(inferior or female image)*, frente a Adán, la «imagen superior o masculina» *(superior or male image)*, y esto convierte el papel condenable pero esencial de Eva en el pecado original, en algo a la vez posible y manifiesto. La consecuente subordinación de Eva a Adán convertía todo ejercicio de poder por parte de una mujer en un acto de rebeldía contra la voluntad divina. Y, en esta medida, la soberanía femenina era algo «monstruoso», a lo que era preciso poner inmediatamente fin.

Muchos ingleses –pero sobre todo los protestantes– compartían ese rechazo de John Knox, al menos contra el Gobierno de María I. Sin embargo, en 1558 la situación se transformó con la subida al trono de Isabel I, conocida por sus simpatías protestantes. A partir de ese momento, incluso

Calvino se explicó sobre la cuestión diplomáticamente delicada del gobierno de las mujeres en una carta dirigida a sir William Cecil, secretario de la reina de Inglaterra (carta 3036, marzo de 1559):

> A sir William Cecil, secretario de la reina de Inglaterra,
>
> he sabido por el mensajero a quien había confiado el cuidado de ofrecer a la Serenísima reina mi *Comentario sobre Isaías*, que Su Majestad no había apreciado mi gesto en absoluto y que estaba irritada conmigo a causa de algunos de mis escritos. También me ha hecho saber lo esencial de tus palabras y me has parecido más severo de lo que tu humanidad me hubiera hecho pensar, sobre todo conociendo como conocías por mis cartas (o, más bien, por mi carta, cfr. *post scriptum*) las esperanzas que yo había depositado en tu afecto hacia mi persona. Aunque la justicia de mi causa me impide justificarme mediante una discusión demasiado puntillosa, tampoco quiero que mi silencio se interprete como un signo de mala conciencia: por todo ello he considerado necesario explicarme en pocas palabras.
>
> Hace ya dos años John Knox me preguntó en privado mi opinión con respecto al gobierno de las mujeres. Yo respondí, sencillamente, que, en tanto se apartaba de la orden primera y original de la naturaleza, esa posibilidad formaba parte, al mismo nivel que la esclavitud, de los castigos reservados a la defección del hombre. Y que, por otra parte, algunas mujeres habían recibido en ciertas ocasiones tales dones que la bendición singular que brillaba en ellas era una evidencia clara de que habían sido creadas por la gracia divina, ya porque, mediante esos ejemplos, Dios pretendiera condenar la cobardía de los hombres, ya porque le sirvieran para realzar su gloria. Le cité a Olla y a Débora. Añadí que Dios no había hecho decir en vano a Isaías que unas reinas serían las nodrizas de la Iglesia, prerrogativa que no se extiende, por supuesto, a las personas particulares. Por último, ésta fue mi conclusión: habida cuenta de que las costumbres, el consenso general y un largo hábito habían acreditado la idea de que por derecho de herencia los reinos y los ducados podían pasar a manos de las mujeres, esto no debía ponerse en cuestión, a mi juicio, no sólo porque tal iniciativa sería muy mal recibida, sino también porque no sería piadoso perturbar a unos Estados cuya marcha regula la Providencia divina. Nunca llegó a mis oídos noticia alguna del propio libro, cuya publicación ignoré durante todo un año. Cuando algunos amigos me informaron por fin de su existencia, insistí bastante en expresar hasta qué punto me disgustaba la publicación de esa suerte de paradojas. Pero, como la cosa ya no tenía remedio, estimé que lo más adecuado era ocultar un mal que ya no había tiempo de corregir. Pregunta a tu yerno lo que respondí cuando me advirtió a través de Bèze. María aún vivía, de suerte que mi alegación no puede resultar sospechosa. Ignoro el contenido del libro, pero Knox en persona estará de acuerdo en que yo no sostenía más propósitos que los expresados. Por lo demás, habiendo sido advertido demasiado tarde, no me atreví a alimentar la polémica, pese a los consejos y a las quejas de mis piadosos amigos, por miedo a levantar un gran revuelo. Mi longanimidad puede desagradar, pero creo que tenía buenas razones para temer que, de haberse juzgado, la acción desconsiderada de un solo hombre hubiese acarreado la marginación de toda una desgraciada población de exiliados no sólo en esta ciudad, sino en el mundo entero. Se me acosa injusta y excesivamente. Mi asombro fue aún mayor al ver mi propio libro rechazado, como si el primer pretexto bastara para hacerme cargar con todas las faltas ajenas. Si mi regalo no fue de su agrado, la reina podía habérmelo dicho, lo cual hubiese sido más franco, además de mil veces más agradable para mí, que tener que cargar, además de con el desprecio, con las faltas que no he cometido, lo cual no me impide seguir venerando a la reina Serenísima, ni quererte y estimarte a ti, mi querido amigo, por tu inteligencia sin par y tus demás virtudes, pese a haberte encontrado en este asunto mucho menos amable de lo que hubiera esperado y menos dispuesto a volver a agraciarme, Dios no lo quiera, con tu benevolencia. Adiós, por lo tanto, mi noble y respetado amigo. Que el Señor te acompañe, te guíe, te proteja y te colme con sus dones. Ginebra.
>
> P.D. Como no estoy seguro de que te hayan remitido mi carta anterior, he creído necesario hacerte llegar una copia[7].

La analogía de las «reinas nodrizas de la Iglesia» con la definición tradicional de María en la Iglesia católica, que no deja de ser, como poco, sorprendente en un protestante, revela el carác-

[7] Fragmento original traducido del latín por Pierre Laurens.

ter profundamente político y táctico de los debates. Por otra parte, casi todos los defensores de la «ginecocracia» retomaron la idea aquí expresada de la legitimidad, asentada en «la providencia divina», de la sucesión femenina al trono. Es cierto que, incluso durante el reinado de Isabel I, aún hubo críticos del poder femenino, católicos por lo general, que siguieron empuñando sus plumas para atacar a la reina. Sin embargo, la tempestad de indignaciones amainó después de 1560. En lo sucesivo predominarían, en general, los partidarios del poder femenino, tan respaldados por la habilidad de la acción política de Isabel I y por su propia forma de entrar en escena que, todavía a mediados del siglo XVII, el teórico político Thomas Hobbes se pronunciaba sobre «el reino natural de las madres sobre sus hijos» y consideraba totalmente aceptable la soberanía femenina.

Pero ¿cuáles fueron entonces los argumentos que los partidarios de la «ginecocracia» opusieron a sus adversarios? A diferencia de lo acontecido con los textos más extremistas de la «querella de las mujeres», no se trató, o no, al menos, de forma directa, de refutar la tesis central de la debilidad femenina y de su subordinación en nombre de las leyes naturales y divinas. Asimismo, los autores solían considerar que siempre era mejor que fuera un hombre, en vez de una mujer, quien asumiera las funciones de regencia. Aunque también sostenían, en general, la legitimidad de las medidas adoptadas en Inglaterra en lo relativo a la sucesión al trono y, por ende, la legitimidad de la reina inglesa en funciones. A este respecto, se recordaba que Dios podía aceptar excepciones a las normas del orden natural por él mismo establecidas y se afirmaba también que la dignidad de la función era totalmente capaz de compensar las debilidades de una mujer, sobre todo si se disponía que ésta estuviese rodeada de buenos consejeros. *The Mirror for Magistrates* (primera edición, 1559) –cuyos personajes aparecen en las obras de Shakespeare y de Marlowe–, una compilación de poesías compuestas por diferentes autores y consagrada a los reveses de la fortuna, da prueba de la existencia de soberanas, como la reina Cordelia, por ejemplo.

Algunos defensores de la «ginecocracia» iban mucho más allá de la tradición teológica y filosófica y, al igual que John Aylmer en su obra *An Harborowe for Faithfull and Trewe Subjetes agaynst the late blowne Blaste, concerninge the government of Wemen* (1559) *[Refugio de los súbditos verdaderos y fieles contra el reciente toque de trompeta relativo al gobierno de las mujeres]*, afirmaban que, desde el momento en que, no solían dar cuenta en sus propósitos más que de situaciones y hechos históricos totalmente específicos y ya muy alejados en el tiempo, las Santas Escrituras no podían constituir una base suficiente para crear modelos de gobierno.

La conclusión de todas estas reflexiones es que pese a los numerosos ejemplos de mujeres que, tanto en la mitología como en la historia, habían gobernado, luchado y dirigido guerras exitosamente –ejemplos que solían citarse para ilustrar las propias tesis–, no se quería en absoluto que la posición predominante de la reina, que en el ejercicio de sus funciones no debía obediencia ni a su propio esposo, se convirtiera en un precedente encaminado a una transformación general de la jerarquía entre hombres y mujeres. En esta medida, ni los más fervorosos partidarios de la ginecocracia llegaron nunca a reclamar el acceso a los cargos públicos para las mujeres en general o la corrección, en este sentido, de las leyes conyugales vigentes.

La situación del derecho público: *Six livres de la République [Los seis libros de la República]*[8] de Jean Bodin

Más asustado que convencido por el modelo inglés, el jurisconsulto francés Jean Bodin (1529-1596) formuló sus reflexiones sobre la facultad de las mujeres de gobernar y la subordinación femenina en sus *Seis libros de la República* (1576). En este texto, muy difundido y voluminoso, el jurista erudito se muestra tan humanista como buen conocedor de los temas políticos de su tiempo. En un momento en el que la monarquía francesa se halla bajo la presión creciente de los calvinistas y la masacre de San Bartolomé (24 de agosto de 1572) ha compro-

[8] Jean Bodin, *Los seis libros de la República*, Pedro Bravo (trad.), Madrid, Aguilar, 1973.

metido gravemente la autoridad de una monarquía que debe abandonar su papel arbitral, la grandeza y la estabilidad del poder real ocupan un lugar central en sus reflexiones.

Aunque apegados a un pretexto político contemporáneo, es preciso considerar *Los seis libros de la República* de Bodin como la primera teoría constitucional moderna. Siguiendo un orden sistemático, estos libros presentan, en primer lugar, los fundamentos del Estado y la comunidad (libro I), las formas de Estado (libro II), las instituciones (libro III), los cambios en las leyes y su control, así como la indispensable adaptación del Estado a las circunstancias y misiones del momento (libros IV y V) y, por último, las condiciones para el ejercicio del poder y las cuestiones de su garantía y transmisión (libro VI).

De acuerdo con Bodin, la ley divina y la ley natural legitiman el poder del Estado, cuyo primer objetivo debe ser proporcionar a sus ciudadanos una felicidad verdadera: reside en el conocimiento de Dios y la naturaleza y en la consiguiente veneración auténtica de Dios.

El Estado tiene una estructura jerárquica donde el hogar, «la familia», es el elemento básico, pero también el modelo. Siguiendo a Lutero, Bodin afirma que en el hogar ya existen diferentes relaciones de dominación: el dominio del amo sobre los esclavos, el del padre sobre sus hijos y el del esposo sobre la esposa. El padre de familia es el representante de los miembros de su hogar frente al Estado: sus aspiraciones a los derechos y a la propiedad limitan y regulan, por otra parte, las aspiraciones de poder de la autoridad soberana del Estado (libro I, capítulo 2 y ss.), que encuentra su mejor expresión en la monarquía, la forma que más se aproxima a la dominación ejercida por el padre de familia y, por ende, la más útil para las exigencias del Estado soberano. El Estado soberano regula, a su vez, el «orden civil» entre las diferentes «familias» y en el seno de cada una de ellas, habida cuenta de que, mientras no se constituye la comunidad, cada padre de familia posee, a juicio de Bodin, un poder ilimitado sobre los suyos. La avidez de poder, la codicia y la sed de venganza habían llevado a la guerra entre los clanes, hasta que el jefe de los vencedores se convirtió en el jefe de todos y sus aliados pasaron a ser sus súbditos y los vencidos, sus esclavos.

Si, a juicio de Bodin, la desigualdad entre los príncipes, los ciudadanos y los Estados es el resultado de un conflicto bélico por el poder, la justificación del papel subalterno e, incluso, de la subordinación de las mujeres y de los hijos es de otra naturaleza, y hace intervenir, además de la «ley natural», la ley divina y, con ella, la tradición teológica. La entrada en escena de la teología y de lo divino se hace particularmente evidente cuando justifica la dominación paterna:

> Así, pues, dice Séneca, el príncipe manda sobre los súbditos, el magistrado sobre los ciudadanos, el padre sobre los hijos, el maestro sobre los discípulos, el capitán sobre los soldados y el señor sobre los esclavos. Y, entre todos ellos, no hay ninguno a quien la naturaleza haya dado ningún poder para gobernar y, menos aún, para someter a otro, salvo a los soldados, el señor a los esclavos; de todos ellos, ninguno ha recibido de la naturaleza poder alguno de mando y, menos aún, de reducir a servidumbre, salvo el padre, que es la verdadera imagen del gran Dios soberano, padre universal de todas las cosas (libro I, capítulo 4).

No cabe, por lo tanto, que el derecho de resistencia o cualquier otra intervención externa limiten la dominación del padre sobre los hijos que es, en este sentido, más «absoluta» que la del príncipe sobre sus súbditos y equivale, más bien, a la del amo sobre sus esclavos.

Tal y como las concibe Bodin, las relaciones de poder entre esposo y esposa están casi igualmente asentadas y son impresionantemente rígidas. El matrimonio es, sin lugar a dudas, el pilar del hogar. Es cierto que la esposa, en su calidad de «madre de familia», desempeña un papel constitutivo para la posición del padre de familia, como señala Bodin en el capítulo 2 del libro I. Sin embargo, la esposa está asimismo sometida al poder del esposo y padre de familia y le debe obediencia, aunque el esposo no está autorizado, «al abrigo del poder marital, [a] convertir a su mujer en esclava» (libro I, capítulo 3). Ésta ha de considerarse más bien «como la compañera en la casa de Dios y de los hombres», porque así lo dispone la ley de Dios, lo cual no es óbice para que no se apresure a señalar que, «por variadas que sean las leyes, jamás ha habido ley o costumbre que exima a la mujer, no sólo de la obediencia, sino de la reverencia que debe al marido» (libro I, capítulo 3).

Las relaciones de dominación domésticas poseen, a su juicio, una importancia fundamental para la organización política. En particular, un hogar o un Estado sólo pueden funcionar si todos obedecen a la voluntad de un solo amo, ya que, escribe Bodin, si tuvieran varios jefes, aparecerían pretensiones de gobierno antagónicas y la familia estaría expuesta a un desorden constante (libro I, capítulo 3).

Por consiguiente, Bodin no sólo condena cualquier inclinación hacia el «poder de las mujeres», tal como cree observar entre los espartanos y al final del Imperio romano, sino que, además, compara a las mujeres «que disfrutan mandando sobre sus maridos afeminados» con personas «que prefieren guiar a los ciegos antes que seguir a los sabios y lúcidos». Y concluye estas consideraciones sobre el poder conyugal conforme al cual «el marido es el amo de los actos de su mujer y del usufructo de todos los bienes producidos por ella», mediante un envite que desafía toda suerte de convenciones, incluidas las consagradas por un juramento:

> Sé que existen varias cláusulas, convenciones y tratados matrimoniales en los que las mujeres han estipulado que no estarán sujetas a sus maridos en ningún aspecto: pero tales estipulaciones y pactos no pueden impedir el poder y la autoridad del marido, teniendo en cuenta que son contrarios al derecho divino y humano y a la honestidad pública, y que, del mismo modo que los juramentos no pueden obligar a los maridos, éstos tampoco pueden tener ningún tipo de efecto ni validez (libro I, capítulo 3).

No sorprende constatar, por lo tanto, que Bodin se muestre en absoluto partidario del gobierno femenino en el ámbito público y estatal. Ésta es una cuestión que aborda en el capítulo quinto del libro VI, cuyo elocuente título dice: *Que la Monarquía bien ordenada y Real no se transmita por elección, fortuna, ni caiga en manos de una mujer, sino que, por derecho sucesorio, pase, por completo, a manos del varón más próximo por línea masculina*. Aquí señala, entre otras cosas, que una «ginecocracia» transgrede el orden natural que atribuye al sexo masculino, y no a la mujer, las virtudes «de la fuerza, la prudencia, las armas y la capacidad de mando. La ley divina también impide esa posibilidad, ya que la mujer debe estar subordinada al hombre, y no sólo en lo que respecta al gobierno de los reinos y los imperios, sino también, en particular, en cada una de las familias». Inscrito en el espíritu de los adversarios ingleses de la «ginecocracia», expone el argumento de que Dios amenaza a sus enemigos con una maldición espantosa: el gobierno de las mujeres.

A su juicio, la «ginecocracia» no sólo transgrede el derecho positivo e incluso el internacional, sino que también amenaza con poner en peligro el orden natural y divino y tiene, además, consecuencias en los ámbitos doméstico y social, y de ahí se extiende al conjunto de la sociedad.

> Existe una norma política conforme a la cual lo que es bueno o doloroso en el ámbito público es igualmente bueno o doloroso en el ámbito privado [...]: así, pues, al igual que la familia se trastoca cuando la mujer manda sobre el marido y éste pierde sus atributos para convertirse en esclavo, así la República, si se habla con propiedad, pierde su nombre cuando una mujer, por muy sabia que sea, detenta el poder (libro VI, capítulo 5).

En la «auténtica ginecocracia», si la heredera del trono permanece soltera, su debilidad femenina la expone al peligro de los apetitos extranjeros e, incluso, de los de sus súbditos, convirtiéndola en causa de guerras y desórdenes:

> Si el pueblo es generoso y de buen corazón, soportará con impaciencia el gobierno de la mujer. Ahora bien, no hay nada más peligroso para una República que el desprecio hacia su majestad, de quien depende la permanencia de las leyes y del Estado que serán pisoteados a causa de la mujer, contra la cual nunca faltarán burlas, desprecios, libelos difamatorios, rebeliones y guerras civiles (libro VI, capítulo 5).

Pese a que la situación francesa era completamente distinta de la inglesa, Bodin retomó los argumentos de los adversarios más virulentos de la «ginecocracia», pero no pudo abstenerse de

enumerar una considerable cantidad de princesas y de regentas que habían gobernado o que todavía gobernaban, lo que abría el camino a una mirada más favorable hacia las mujeres.

Es cierto que los juristas franceses habían reconocido desde hacía ya mucho tiempo la falta de legitimidad de la exclusión total de la sucesión al trono de las mujeres pertenecientes a la Casa Real asentada en la «ley sálica». Pero la razón de Estado y, en general, el temor de ver el trono recaer en manos de una dinastía «extranjera» a causa del matrimonio de una heredera potencial al trono llevó a los juristas, incluso a los más escrupulosos, a retroceder ante el restablecimiento de las mujeres en el orden de sucesión (Decreto de la corte del Parlamento de París contra el establecimiento de un príncipe o princesa extranjeros, 28 de junio de 1593).

El jurista francés y consejero del rey Jean Bodin se conformó con el análisis tradicional de la «ley sálica», tanto más cuanto que su concepto del papel y de la posición de la esposa pero, sobre todo, sus precauciones con respecto al predominio de la mujer en el matrimonio eran difíciles de conciliar con la eventualidad de una regencia femenina.

Además de en *Los Seis libros de la República*, sus prejuicios con respecto a las mujeres aparecen, en particular, en su texto publicado en 1580 y titulado *De la Démonomanie des Sorciers [De la demonomanía de las brujos]*. En este tratado voluminoso, que comprende cuatro libros y una refutación pormenorizada de las ideas sobre la persecución de las brujas del médico de los Países Bajos Johann Weyer, Bodin se conforma con exponer el carácter monstruoso de los brujos y las brujas y pronunciarse sobre las medidas que las autoridades deben adoptar contra ellos, sino que también aporta su visión de la naturaleza femenina.

Partiendo de la idea –ya expresada en el Antiguo Testamento– de que hay 50 brujas por cada hechicero, Bodin repasa en su texto los argumentos esgrimidos por Weyer para disculpar al gran número de mujeres acusadas de brujería: su debilidad, su vulnerabilidad ante la seducción y su tendencia a la «melancolía». Para refutar estos argumentos, Bodin se basa en la idea de que los miembros del sexo femenino poseen una fuerza física evidente, algo que cabe constatar especialmente en los procesos, dada la resistencia demostrada durante las torturas. Por otra parte, no es la ceguera melancólica, sino la avidez de placer y el afán de poder y de venganza los que las empujan a echarse en los brazos del diablo y, por ende, a enfrentarse a Dios, a su orden del mundo y a su autoridad. En muchos aspectos, las mujeres estaban, a su juicio, mucho más cerca de las «bestias salvajes» que de los hombres dotados de razón y, por ende, no sólo eran imprevisibles, sino también peligrosas y fuentes de pecado. Este juicio se aplicaba sobre todo a las que se habían unido a la secta del Diablo y que, gracias a la ayuda demoníaca, podían y deseaban hacer daño a su prójimo. Y, de acuerdo con Bodin, ¡había 50 veces más mujeres que hombres en esta categoría!

A modo de conclusión, Bodin constata que las mujeres no sólo han contribuido constantemente a reforzar la legión de los partidarios del diablo, sino «que Satán atrapaba a los maridos y a los hijos en sus redes a través de las mujeres». Por consiguiente, si se quiere mantener el orden divino y la armonía en el seno del hogar y la familia, y protegerlos de todo desorden, es preciso –y, en este aspecto, la demonomanía se parece mucho a la República– poner a las mujeres bajo el control masculino de forma estricta y no dejar ningún campo de acción para sus deseos y sus instintos diabólicos.

Y, de hecho, tras la muerte violenta de Enrique III en 1589, sus temores más extremos parecieron hacerse realidad: en la lucha por la sucesión al trono de Enrique III, muerto sin descendencia, no sólo se trató de combatir la influencia de los españoles, sino también de impedir el acceso al trono de Francia de una mujer, la infanta española Isabel, que era, además, una defensora tan declarada de la causa católica como la tristemente famosa Catalina de Médicis, a la que se acusaba de todos los males.

Es cierto que se lograron detener las pretensiones al trono de la infanta española, pero no se pudo evitar la guerra civil: la instauración y preservación de la paz, esa función del Estado que, de acuerdo con Bodin, constituía su verdadera fuente de legitimidad, había dejado de existir. La amalgama entre las aspiraciones al trono de una mujer y la guerra civil, hechos tan sólo coyunturales, conservó, sin embargo, plena validez ante los ojos de las generaciones siguientes.

El tratado del consejero Cardin le Bret muestra una desconfianza idéntica con respecto al gobierno de las mujeres, asimilado a los periodos turbulentos e inestables, una adhesión a las

virtudes de la ley sálica e incluso una preocupación por controlar el poder de las regentas en la corte, como para limitar su poder:

> No son muchas las ocasiones en las que Francia ha sufrido desgracias semejantes, sobre todo teniendo en cuenta que, de acuerdo con las leyes del Reino, las reinas no pueden participar en el gobierno del Estado y tampoco tienen autoridad en el ámbito público [...]. Pero todavía sucede que las reinas (tras haber dado prueba de su virtud y de sus méritos) asumen la regencia y la tutela de sus hijos hasta que el primogénito alcanza los catorce años [...], para lo cual es preciso que dispongan de unas cartas patentes, verificadas en la Corte; porque la tutela de sus hijos nos les pertenece en absoluto *iure propio* por haber sido mujeres o madres de Rey (*De la souveraineté du Roy* /*De la soberanía del rey*, 1632).

Esta precaución de los juristas no impidió que la reina María de Médicis, madre del menor Luis XIII, ejerciera durante años la regencia del reino de Francia, ni que unos años más tarde le siguiera Ana de Austria, regenta también en calidad de madre de un heredero menor, el futuro Luis XIV.

Si bien es cierto que, tras el largo reinado de Luis XIV, Francia no tuvo más regentas y que la Constitución de 1791 recondujo la ley sálica extendiéndola incluso a la regencia, también lo es que en otros países europeos, como en los vastos territorios de Suecia o del Imperio de los Habsburgo, algunas mujeres sí lograron acceder al trono. Éste es el caso, por ejemplo, de Cristina de Suecia (1644-1654) o de la emperatriz María Teresa (1740-1780).

En el ejercicio de sus funciones como corregentas o regentas y a veces únicamente desde la posición determinada por sus relaciones familiares como esposas de príncipes, viudas o madres de herederos varones al trono, en definitiva, las mujeres ¡no tuvieron un papel más importante en la escena política que el desempeñado en el periodo comprendido entre 1500 y 1800!

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

AGRIPPA DE NETTESHEIN, H. C., *Della nobilita et eccelenza delle donne, dalla lingua francese,* reprod. Vinegia, G. G. de Ferrari, 1549 [ed. cast.: *De la nobleza y preexcelencia del sexo femenino,* Santiago Jubany i Closas (trad.), Núria Garcia Amat (introducción), Barcelona, Índigo, 1999].

BODIN, J., *Les six livres de la République,* París, Jean Du Puys, 1576; París, Fayard, 1986 [*Los seis libros de la republica,* Pedro Bravo Gala (ed.), Madrid, Tecnos, 2006].

—, *De la démonomanie des sorciers,* París, Jean Du Puys, 1580.

CALVINO, J., *Joannis Calvini opera quae supersunt omnia. Ediderunt G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss, Brunswigae (et Berolini) apud C. A. Schwetschke et filium, Corpus Reformatorum,* 1863-1900, 59 tomos.

CHRISTINE DE PISAN, *Le débat sur le Roman de la Rose,* edición crítica, introducción, traducción y notas de Éric Hicks, París, Champion, 1977.

—, *Le Trésor de la Cité des Dames,* París, A. Verard, 1497; *Le Livre de la Cité des Dames,* Eric Hicks y Thérése Moreau (eds.), París, Stock, 1986 [ed. cast: *La ciudad de las damas,* Marie-José Lemarchand (ed.), Madrid, Siruela, 1999].

—, *Le livre des trois vertus,* Charity C. Willard (ed.), París, Champion, 1989.

ERASMO, D., *Coloquios familiares, edición de Alonso Ruiz de Virués (siglo xvi),* edición actualizada de Andrea Herrán y Modesto Santos, Rubi-Barcelona, Anthropos, 2005.

INSTITORIS, H., SPRENGER, J., *Malleus maleficarum Henrici Institoris et Jacobi Sprengeri,* Moguntiae, P. Schoeffert, c. 1488 [ed. cast.: *El martillo de la bruja: para golpear a las brujas y sus herejías con poderosa maza,* Miguel Jiménez Monteserín (trad.), Madrid, Suma de Letras, 2006].

LUTERO M., *Werke Kritische Gesamtausgabe,* Weimar, H. Böhlau, 1883-1928.

—, *Oeuvres publiées sous les auspices de l'Alliance nationale des Églises luthériennes de France et de la revue Positions luthériennes,* Ginebra, Labor & Fides, 1957-1993, 17 vols.

—, *Vom ehelichen Leben und andere Schriften über die Ehe*, Dagmar C. G. Lorenz (ed.), Stuttgart, Reclam, 1978.
—, *Tischreden*, Kurt Aland (ed.), Stuttgart, 1981; *Propos de table*, París, Aubier, 1992.

Obras

BENNASSAR, B., *Le lit, le pouvoir et la mort, reines et princesses d'Europe de la renaissance aux Lumières*, París, Éditions de Fallois, 2006.
BRINK, J. R.; COUDERT, A. P. y HOROWITZ, M. (eds.), *The Politics of Gender in Early Modern Europe*, Kirksville, Sixteenth Century Journal Publishers, 1989.
CONTI ODORISIO, G., *Famiglia e Stato nella 'République' di Jean Bodin*, Turín, 1993.
DOUGLASS, J. D., *Women, Freedom and Calvin*, Filadelfia, Westminster Press, 1985.
FERGUSON, M. W.; QUILLIGAN, M. y VICKERS, N. J. (eds.), *Rewriting the Renaissance. The Discourses of Sexual Difference in the Early Modern Europe*, Chicago, University of Chicago Press, 1986.
FIETZE, K., *Spiegel der Vernunft. Theorien zum Menschsein der Frau in der Anthropologie des 15. Jahrhunderts*, Paderborn, Schöningh, 1991.
HANLEY, S., «Engendering the State. Family Formation and State Building in Early Modern France» en *French Historical Studies* 16, 1 (1989).
JORDAN, C., «Woman's Rule in Sixteenth Century British Political Thought», *Renaissance Quarterly* 40 (1987).
—, *Renaissance Feminism: Literary Defenses of Women in Early Modern Europe*, Ithaca, Cornell University Press, Nueva York, 1990,
KELLY, J., «Did Women have a Renaissance?», en vol. I, *History and Theory. The Essays of Joan Kelly*, University of Chicago Press, 1984.
KING, M. L., *Women of the Renaissance*, University of Chicago Press, 1991.
KOCH, E., *Maior dignitas es in sexu virili. Das Weibliche Geschlecht im Normensystem des 16. Jahrhunderts*, Fráncfort, Klostermann, 1991.
MACLEAN, I., *The Renaissance Notion of Woman. A Study in the Fortunes of Scholasticism and Medical Science in European Intellectual Life*, Cambridge University Press, 1980.
OPITZ, C., *Das Universum des Jean Bodin; Staatsbildung Macht und Geschlecht im 16. Jahrhubdert*, Campus Verlag, Fráncfort, Nueva York, 2006.
PORTEMER, J., «Le statut de la femme en France depuis la reformation des Coutumes jusqu'à la rédaction du Code Civil», en *La Femme*, Recueils de la Société Jean-Bodin, t. XII, Bruselas, 1962.
SCALINGI, P. L., «The Scepter of the Distaff; The Question of Female Sovereignty 1516-1607», en *The Historian* 41 (1978).
THOMPSON, J. L., *John Calvin and the Daughters of Sarah*, Ginebra, Droz, 1992.
VAILLANCOURT, P. L., «Bodin et le pouvoir politique des femmes», en *Jean Bodin*, vol. 1, Actes du Colloque interdisciplinaire d'Angers, Angers, 1985.
WUNDER, H. y VANJA C. (eds.), *Wandel der Geschlechterbeziehungen zu Beginn der Neuzeit*, Fráncfort del Meno, 1991.
WESTPHAL, S., *Frau und lutherische Konfessionalisierung*, Fráncfort del Meno, Lang, 1991.
WIESNER, M., «Luther and Women: The death of two Marys», en J. Obelkevich (ed.) *et al., Discipline of Faith. Studies in Religion, Politics and Patriarchy*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1987.
ZIMMERLI-WITSCHI, A., *Frauen in der Reformationszeit*, tesis, Zúrich, 1981.

La acción política y militar de las mujeres durante La Fronda

Hubert Carrier

Preguntarse acerca de la acción política y militar de las mujeres durante La Fronda es plantear una cuestión real y, a la vez, un problema de interpretación: se trata, por una parte, de poner en evidencia en qué consistió esa acción mediante la observación de la trama de acontecimientos de La Fronda y, por otra, de intentar aclarar sus motivos y de buscar las diferentes formas de legitimación política mediante el análisis de los panfletos, manifiestos, tratados políticos y escritos de los teóricos, memorias y correspondencias.

La Fronda duró cinco años: desde la primavera de 1648 (oposición violenta del Parlamento de París y de las otras cortes de justicia del reino a la política de Mazarino) hasta el 21 de octubre de 1652 (retorno del rey a París) y un poco más tarde en la Guyena (hasta la publicación de la paz en Burdeos, el 31 de julio de 1653). Por su duración, por la importancia de sus envites y por la extensión de sus consecuencias a todos los ámbitos, La Fronda fue la más grave de las crisis internas atravesadas por Francia entre las guerras de religión y la Revolución. Y, por supuesto, como en todas las sacudidas de esa magnitud en las que la guerra civil toma el relevo de la guerra exterior y agrava sus consecuencias, las mujeres están siempre necesariamente implicadas, en general en calidad de víctimas de los desórdenes pero a veces también como elementos activos del gran drama que está teniendo lugar.

Cabría definir muy someramente las guerras de La Fronda como el movimiento de resistencia de los «oficiales» [de la Administración] –lo que hoy sería la función pública– frente al absolutismo de Mazarino y su política fiscal causada por el largo conflicto con España –Fronda denominada «parlamentaria» o primera Fronda (1648-1649)–, rápidamente duplicado por una sublevación abierta de los grandes contra la regente y su ministro –Fronda denominada «de los Príncipes» o segunda Fronda (1650-1652)–. Lo que la aristocracia reprocha más intensamente tanto a Mazarino como a su predecesor es el hecho de haber alterado en cierta medida la monarquía, el haber introducido en ella, en nombre de la razón de Estado, un despotismo hasta entonces desconocido e incompatible con las antiguas franquicias del reino. Para convencerse de ello, no hay más que abrir las *Mémoires* que el cardenal de Retz escribió al final de sus días (1675-1677): «En Francia ha habido reyes desde hace ya más de mil doscientos años, pero nunca habían sido tan absolutos como ahora. Su autoridad nunca había sido regulada mediante leyes escritas, como la de los reyes de Inglaterra y de Aragón, sino moderada mediante las costumbres aceptadas y algo así como depositadas, al principio en manos de los Estados Generales y después en las de los parlamentos». Toda la tradición institucional del reino enseña que el absolutismo es una doctrina nueva, asentada en la ruina de los antiguos equilibrios y, en especial, del equilibrio entre los poderes locales de la aristocracia y la autoridad central del rey, una práctica de gobierno inconciliable con el apego de los franceses a su libertad y ruinosa para el Estado; asimismo, «el declive de las antiguas leyes y la destrucción de su papel de intermediarias entre los pueblos y los reyes, el esta-

blecimiento de la autoridad pura y absolutamente despótica» son, a juicio de Retz –a este respecto muy representativo de su generación– la causa esencial de la más grave de las «convulsiones» que Francia haya conocido en el siglo XVII.

Las mazarinadas –*corpus* extremadamente rico, compuesto por más de 5.000 libelos publicados durante La Fronda– constituyen un amplio testimonio de esa resistencia al progreso del absolutismo. En una de ellas, Sandricourt, uno de los panfletistas más prolijos, se esmera en demostrar «que Luis XI fue el primero en perseguir a esa aristocracia tan amable [...], que los dos últimos ministros de Estado, Richelieu y Mazarino, han destruido por completo; además, este último sólo piensa en la tiranía y en ese poder absoluto de disponer de todo que denominamos esclavización». Conforme a lo señalado por memorialistas y panfletistas, si la monarquía tradicional se estaba pervirtiendo, era, principalmente, a causa de los ministros. «Los cuatro primeros años de regencia», dice Retz, «fueron como arrastrados por ese empuje vertiginoso que el señor cardenal de Richelieu imprimió a la autoridad real. El señor cardenal de Mazarino, su discípulo, nacido y criado además en un país donde la autoridad del papa era ilimitada, creyó que ese empuje vertiginoso era algo natural y ese malentendido desencadenó la guerra civil [...]. El cardenal de Richelieu [...] creó, en la más legítima de las monarquías, la más escandalosa y peligrosa tiranía a la que un Estado haya sido jamás sometido». Asimismo, La Rochefoucauld evoca «la imagen espantosa del dominio del cardenal» y «la antigua forma de gobierno que el cardenal de Richelieu había comenzado a destruir»; Montrésor, uno de los principales opositores al cardenal, lo acusa abiertamente de haber utilizado la autoridad real «de la forma más conveniente para sus intereses y más adecuada a sus pasiones»; y también La Fare, extendiendo hasta finales de siglo ese viejo espíritu aristocrático, escribe acerca de ese ministerio: «Fue entonces cuando el espíritu de servidumbre se apropió de todo el mundo».

En vida del terrible ministro de Luis XIII no era posible ninguna protesta de cierta envergadura contra el desarrollo del absolutismo, pero la situación cambió tras la muerte del rey. La agitación en los medios parlamentarios y la rebelión de los grandes inmediatamente posterior son inseparables de la minoría de edad del nuevo gobernante. Como es de sobra conocido, las minorías de edad son periodos de debilitamiento de la autoridad monárquica, habida cuenta de que aquellos que tienen las riendas del poder sólo lo ejercen en nombre de un rey niño, incapaz de expresar por sí mismo su voluntad. Y las mujeres de la alta aristocracia siempre han desempeñado un papel político importante en esa efervescencia característica de los periodos de regencia: así, lo que ya se había producido durante las anteriores regencias de Catalina (1560-1563) y de María de Médicis (1610-1614) iba a repetirse y a incrementarse durante la larga y tumultuosa regencia de Ana de Austria (1643-1651). La única característica particular que cabría señalar durante esta última –causada por las guerras civiles que se sucedían unas a otras atropellándose entre sí– es la importancia esporádica de una acción propiamente militar y protagonizada por mujeres, las famosas «Amazonas de la Fronda» –por retomar el título del conocido libro que les dedicara en su día Marcel Pollitzer– y la centralidad de su papel en las intrigas de la corte, en una época en la que, es preciso recordarlo, los «despachos» y los engranajes administrativos aún no habían alcanzado el desarrollo que conocerían bajo el gobierno personal de Luis XIV y la corte, todavía circunscrita al entorno inmediato del rey, seguía siendo el lugar donde se tomaban todas las decisiones y se ejercían todas las influencias.

«Un montón de mujeres entre los hombres»

Una revolución ¿puede triunfar sin la intervención de las mujeres? En cualquier caso, el fracaso final de La Fronda no fue una consecuencia de la falta de participación femenina. Todos los testimonios que cabe reunir a este respecto muestran que las mujeres –y no sólo en París– no se mantuvieron en absoluto al margen del entusiasmo generalizado por las cuestiones políticas. A este propósito, es oportuno leer la anécdota, tan encantadora como significativa, de la historieta que Tallemant des Réaux dedicó a la señora de Montausier, la hija mayor de la señora de Rambouillet. La historia, que tiene lugar en 1651, pone en escena a su hija, Marie Julie de

Montausier: «Un día cogió una sillita y se sentó a los pies de la cama de la señora de Rambouillet: "Abuela, ya tengo cinco años, ha llegado la hora de hablar de las cuestiones de Estado". Es cierto que durante esa época», añade Tallemant, «sólo se hablaba de las cosas de La Fronda».

No cabe extrañarse, por lo tanto, de la pasión femenina por la política. Las más grandes damas de la corte daban el tono y servían de modelo. Una prueba insuperable de la importancia del papel de las mujeres durante La Fronda es la actitud que mantiene a su respecto el secretario de Estado Le Tellier. ¡Con qué atención penetrante y escrupulosa lo vemos observar sus apegos y antipatías, calcular los móviles de sus acciones, acechar el más insignificante signo de cambio o maniobra que dejaran escapar! En 1650, sus informes casi diarios enviados desde París a Mazarino, que se había desplazado con la corte a Guyena para sofocar la rebelión de Burdeos, están repletos de comentarios sobre la inextricable madeja de sus alianzas y composiciones: «A la señora de Montbazon no le gusta el señor Coadjutor [Retz] por dos razones», relata en las notas de una memoria del 10 de septiembre, «la primera, porque cree que éste le impide ejercer un poder absoluto sobre la voluntad del señor de Beaufort y la segunda porque, al igual que la señora de Chevreuse, éste apoya a la señora de Guemené en vez de a ella. Y el señor Coadjutor odia a la señora de Montbazon por la razón evidente de que, si ella no estuviera, él podría controlar mucho mejor al señor de Beaufort». Existen miles de testimonios similares: los informes y despachos que los agentes que permanecieron en París –su bibliotecario Gabriel Naudé, el abogado Bluet, Silhon, el abad Foucquet, Bonneau, Ondedei, Claude Auvry (obispo de Coutances), el padre Paulin o el padre Léon, entre otros– enviaban a Mazarino durante La Fronda están llenos de este tipo de indicaciones, que son la mejor prueba de la importancia atribuida por los observadores avezados al compromiso de las mujeres más relevantes en las intrigas cotidianas de La Fronda. En este sentido, no deja de ser significativo que, a comienzos del verano de 1651, cuando Ana de Austria parecía dispuesta a seguir el consejo de las duquesas de Aiguillon y de Chevreuse de volver a hacer que detuvieran a Condé, Gastón de Orleans en persona se quejara «a viva voz y en presencia de Sus Majestades de que el consejo de unas mujeres prevaleciera sobre el de los príncipes y de que éstos ya no tuvieran autoridad para ofrecer sus consejos en pos del bien del Estado, en cuya estabilidad estaban más interesados que nadie». De tal suerte que La Fare, al volver la vista atrás –ya que no redacta sus *Mémoires* hasta finales de siglo–, señala como una particularidad de la regencia de Ana de Austria esa injerencia permanente de las mujeres en las intrigas políticas: «Esa regencia fue», dice, «un tiempo de libertades, de intrigas de corte y de galanterías, habida cuenta de que la propia reina era galante y de que las mujeres participaban mucho en los asuntos [de Estado]».

Si hubiera sido indispensable ser a la vez intrigante y duquesa para mezclarse en política, tan siquiera hubiera merecido la pena señalar el fenómeno, porque ¿acaso ha habido alguna época en la que las grandes damas se hayan mantenido al margen de los asuntos públicos? Pero lo que distingue a La Fronda es que, desde 1648, la pasión política conquista todos los ambientes; en efecto, Guy Joly relata en sus *Mémoires* que, a comienzos del verano, mientras la Cámara de Saint Louis –es decir, el Parlamento reunido con todas las demás cortes soberanas– debatía las reformas indispensables, unas mujeres del pueblo llano «se reunieron el sábado a las puertas de Notre Dame, cuando la reina iba a misa y, como quiera que los guardias no les permitían acercarse a hablar a Su Majestad, rompieron a gritar reiteradamente: "¡A Nápoles! ¡A Nápoles!", para advertir que, si no se hacía justicia, iba a suceder en París lo que acababa de ocurrir en Nápoles» durante la sublevación de la ciudad capitaneada por el pescador Masaniello (julio de 1647, abril de 1648).

Naturalmente, ese ardor frondista no terminó ahí: la mayor parte de los relatos procedentes del famoso día de las barricadas (26 y 27 de agosto de 1648) dan fe de una participación masiva de las mujeres del pueblo y, en su *Agréable récit de ce qui s'est passé aux dernières barricades de Paris [Relato ameno de lo acontecido en las últimas barricadas de París]*, uno de los mejores libelos burlescos de la primera Fronda, Verderonne nos las hace ver y oír, atrincheradas tras las montañas de frutas y verduras, lanzando, a voz en grito, copiosas invectivas contra los ministros:

> Derrière, maintes harengères,
> plus affreuses que des Mégères,
> Mettant la main sur les roignons,

Criaient: «Par la tête aux oignons.
Ces traîtres nous l'ont donné belle!
Vive le roi! Vive Broussel!
Vive la Cour de Parlement!
Et sucre pour le Gouvernement!»
Elles ajoutaient autre chose
Qui ne se peut dire qu'en prose[1].

Una mazarinada todavía manuscrita y titulada *Les harengères de Paris sur le retour de M. de Broussel* describe la liberación del más popular de los parlamentarios como una victoria decisiva de las mujeres sobre la regente y su abominado ministro.

... Je les avons vaincu,
Cette reine de pique et son olibrius! [...]
J'ons fais des barricades et j'ons crié tout haut
Qu'il faut tout assomer, ou bien qu'il nous le faut[2].

De esta suerte, no cabe dejar de creer al mariscal d'Estrées cuando asegura que en todos los motines de la primera Fronda «las mujeres armaban tanto jaleo como los hombres». De hecho, Dubuisson-Aubenay recoge en su *Journal des guerres civiles* que el 28 de febrero de 1649, durante la manifestación hostil al envío de diputados del Parlamento a la corte, «había, entre los hombres, un montón de mujeres armadas con dagas y pistolas».

En efecto, durante el cerco de París decretado por Mazarino (de enero a marzo de 1649), la implicación de las mujeres y su apasionada curiosidad por la política alcanzaron su punto álgido: «Independientemente del sexo o de la edad, sólo se hablaba de los asuntos públicos», observa la duquesa de Nemours en sus *Mémoires*, «y la gente más ignorante también era la más decidida». Así, pues, numerosas mazarinadas de este periodo, como *La Gazette des Halles [La gaceta de Halles]*, la de la plaza Maubert, la *Mi-Carême des harengères [La semicuaresma de las verduleras]*, las *Plaintes d'une fruitière et d'une harengère envoyées à la reine [Lamentos enviados a la reina de una frutera y una verdulera]*, el *Plaisant entretien de deux femmes de Paris [Placentera conversación de dos parisinas]* y una veintena más del mismo estilo, ponen en escena las discusiones políticas de las mujeres del pueblo llano de la capital. En su célebre *Lettre à Monsieur le Cardinal*, modelo de las obras burlescas de la primera Fronda, Laurent de Laffemas dice que el éxito de la conferencia de Rueil entre el Parlamento y el ministro depende de que «Perrette y la Dama Alis» ratifiquen las decisiones de los diputados del Parlamento y de que consientan la vuelta de Mazarino a París.

Una de esas verduleras, la famosa «dama Ana», llegó a alcanzar un gran protagonismo por el papel desempeñado en el dispositivo propagandístico de Condé entre 1651 y 1652. Su afiladísima lengua le había proporcionado un prestigio incuestionable en su corporación. Era ella

---

[1] Detrás, muchas verduleras,
Espantosas como harpías,
Las manos en los riñones,
Gritaban: ¡Rayos y truenos!,
~~Los traidores nos la dieron con queso!~~
¡Viva el rey! ¡Viva Broussel!
¡Viva el Parlamento!
Y maldito gobierno!».
Y añadían otra cosa
Que necesita de prosa. *[N. de la T.]*

[2] «... ¡Los hemos vencido,
A esa reina de picas y a su presumido! [...]
Hemos hecho barricadas y hemos gritado bien alto
Que o todo revienta o habremos de reventarlo». *[N. de la T.]*

quien, unos años antes, en 1645, había encabezado una delegación de pescaderas de Saint Eustache, parroquia de Les Halles, para manifestar su oposición al nombramiento de un nuevo sacerdote ante Ana de Austria. Y es ella, una vez más, quien aparece como cabecilla en una canción de 1652 acerca de la vuelta del exilio de Mazarino. Famosa por su ardor frondista desde los tiempos del cerco de París, se distinguió por sus gritos durante la revuelta del 13 de marzo de 1649 contra el acuerdo pactado en Rueil entre el Parlamento y el ministro. Durante el verano de 1652 ya no se aleja de la gran sala de Palacio y se pasa día tras día lanzando insultos e invectivas contra Mazarino y todos los sospechosos de mazarinismo, llegando a provocar desórdenes y conatos de revuelta. Incluso llega a cantar en público canciones obscenas contra la reina y termina alcanzando un poder significativo en las calles de París. Durante la última fase de La Fronda se vuelve imprescindible para la propaganda de los partidarios de los príncipes en los barrios populares de la capital: su verbo altivo, su insolencia, su franqueza, sus modales groseros, su argot y su energía frondista le garantizan un público incomparable al de ningún otro vocero del señor príncipe.

Cabe preguntarse si éste era un fenómeno específicamente parisino. En absoluto: la implicación política de las mujeres parece alcanzar la misma intensidad en las grandes ciudades de provincia agitadas por los desórdenes. En Burdeos, por ejemplo, durante la primavera de 1650, las mujeres participan en la fortificación de la ciudad en un ambiente de fiesta popular y de alegre *kermesse*: «Se envió a un hombre de cada familia a trabajar en las fortificaciones», cuenta Lénet; «además, multitud de mujeres acarreaban tierra en sus pequeñas cestas. La princesa [de Condé] también quiso trabajar para animar a las demás. Los duques de Bouillon y de La Rochefoucauld, que decidían y dirigían los trabajos, ofrecían frutas y confituras a las damas y vino a los obreros». Y, en Aix, un año antes, mientras el conde de Alais, gobernador de Provence, sitiaba a los partidarios del Parlamento en la casa del presidente de Oppède, «una niña de unos quince o dieciséis años pasó toda la noche con una espada en cada mano en la puerta del mentado señor de Oppède, sin que nadie fuera capaz de convencerla de que se alejara de allí, porque, decía, estaba dispuesta a morir por su patria oprimida». Este gesto de bravura femenina se narra en *La relation véritable de ce qui s'est fait et passé dans la ville d'Aix en Provence [Auténtico relato de lo hecho y ocurrido en la ciudad de Aix en Provence]*, cuyo autor añade que ese día se vio en Aix a «más de 800 mujeres espada en mano». Y, en Saintonge, las mujeres apoyaron a los príncipes de una forma tan activa que el rey escribió al gobernador de la provincia, Montausier, ordenándole decretar el exilio de Saintes de las señoritas de Magezoy, Ladome y Lossendières y expresar a las señoritas de Saint Seurin y Saint André el enojo real a causa del comportamiento adoptado durante la toma de la ciudad por parte de las tropas de Condé, el 29 de octubre de 1651.

«Capaces de gobernar o de transformar radicalmente» grandes reinos

Independientemente de su posición social, las mujeres se apasionaron por la actualidad política de La Fronda y llegaron a involucrarse personalmente en las alternativas en pugna por el poder, aunque, evidentemente, algunas grandes damas tuvieron un papel especialmente relevante. Cuando, durante la firma del tratado de los Pirineos, don Luis de Haro felicitó a Mazarino por el descanso del que iba a poder disfrutar después de tantas tormentas, el cardenal le respondió que un primer ministro no disfrutaría jamás de descanso alguno en un país en el que hasta las mujeres eran peligrosas: «Vosotros, los españoles, podéis hablar cómodamente porque vuestras mujeres sólo se entrometen en las cuestiones amorosas, pero en Francia es muy distinto; aquí contamos con tres mujeres capaces de gobernar o de transformar radicalmente tres grandes reinos: la duquesa de Longueville, la princesa Palatina y la duquesa de Chevreuse».

Mazarino sabía de lo que hablaba: las había visto en acción y había tenido que ocuparse continuamente de desmontar sus intrigas, unas intrigas a las que había llegado a sucumbir transitoriamente cuando, en enero de 1651, la conjunción de las dos Frondas operada por la princesa Palatina lo había condenado al exilio. Es un experto que se quita el sombrero ante unas rivales a su altura y cuya temible eficacia había podido comprobar en muchas ocasiones.

Y no es casual que cite en primer lugar a la señora de Longueville, una mujer que siempre se había mostrado dispuesta a rebelarse contra él. En 1957, Jeanine Delpech le dedicó una biografía cuyo título, *L'âme de la Fronde, la señora de Longueville [La señora Longueville, alma de La Frondal*, no abusa del lenguaje en absoluto.

El ejemplo de la señora de Longueville es el que mejor revela la importancia de las cuestiones de linaje en las tomas de posición políticas. Ana Genoveva de Borbón, hermana de los príncipes de Condé y de Conti, princesa de sangre, pertenece a la familia más próxima a la misma familia real: es una Borbón. No se debe olvidar que, durante la mayor parte del reinado de Luis XIII, los Condé se encuentran, si cabe decirlo así, en la escalera hacia el trono: hasta el nacimiento de Luis XIV, en 1638, Gastón de Orleans, hermano de Luis XIII, era el presunto heredero de la corona y no tenía descendencia; en consecuencia, en caso de desaparición de la rama primogénita, el trono tendría que pasar a la rama cadete de los Borbones, la de los príncipes de Condé. Ésta es la razón por la que en la casa Condé los asuntos del reino siempre se discutían como si fueran asuntos de familia. Por otra parte, tampoco se debe olvidar que, desde el reinado de Enrique IV, los reyes y sus ministros habían acosado continuamente a la casa de los Condé: no hay más que recordar las inclinaciones seniles del rey Enrique IV, el Verde Galante, hacia la joven Carlota Margarita de Montmorency, madre de nuestra heroína, que obligaron a su padre, Enrique de Borbón y príncipe de Condé, a refugiarse en Flandes con su joven esposa; recordemos, asimismo, el largo período de encarcelamiento del príncipe, durante el período del favorito Concini, hasta octubre de 1619 y el nacimiento de la futura señora de Longueville, el 29 de agosto de 1619, en el Torreón de Vincennes, ya que a su madre Carlota Margarita se le había concedido la posibilidad de compartir la suerte de su esposo. Es preciso recordar, además, la ejecución, en 1627 y bajo Richelieu, del primo de la princesa, François de Montmorency-Bouteville –cuyas dos hijas huérfanas se crían en casa de Condé junto a Ana Genoveva– y, más tarde, la del propio hermano de la princesa, el duque de Montmorency, tras cuya subida al cadalso, en 1632, se extingue este ilustre linaje. Es cierto: este último se había rebelado contra el rey. Pero también lo habían hecho, y sin correr ningún riesgo, Gastón de Orleans y el duque de La Force, mariscal de Francia, y el duque de Rohan, que pudo refugiarse en Berne. ¿Por qué Montmorency tuvo que pagar por todo el mundo? ¿Qué razones permiten entender ese tribunal de excepción presidido por Châteauneuf, el Guardián de los Sellos, y especialmente constituido por Richelieu para obtener su sentencia de muerte, cuando, como duque y par de Francia, sólo podía ser juzgado por el Parlamento? La casa de Condé tenía buenas razones para sentirse perseguida y fue precisamente el miedo al terrible ministro de Luis XIII lo que llevó a Enrique de Borbón a buscar su alianza mediante la boda de su hijo primogénito, el duque de Enghien, con la nieta del cardenal, Clara Clementina de Maillé Brézé, contra los deseos del joven príncipe, enamorado de Marthe du Vigean. Ana Genoveva había sido testigo de la obstinada resistencia de ese hermano por el que ella sentía una estima y un afecto particulares, frente a una unión impuesta por la debilidad de su padre y la tiranía del ministro. En la flor de su juventud y el esplendor de su belleza, ella misma, cediendo al mismo tipo de presiones, se había visto obligada a contraer matrimonio con el viejo duque de Longueville: el día de su boda, el 2 de junio de 1642, ella tenía veintidós años y él, cuarenta y siete. Ella era «como una rosa de primavera», según canta el poeta Sarasin, mientras él tenía ya el aspecto de un carcamal. Es preciso convenir, por lo tanto, que a la señora de Longueville le sobraban razones de peso para detestar a un ministro que había dominado a su padre, perseguido a su madre e impuesto, a su hermano y a ella misma, unas uniones matrimoniales en contra de su voluntad. Pero lo que ella aborrece, como casi toda la alta aristocracia de su época, es el sistema del ministeriado: la alta aristocracia sabe prestar obediencia al rey, pero rechaza con obstinación doblegarse ante la voluntad del cardenal-ministro, a quien no se reconoce ninguna autoridad sobre los príncipes de sangre. Y las razones para oponerse a Richelieu se aplican al rechazo de Mazarino, su sucesor durante la regencia, aunque agravadas, en su caso, por su origen humilde y extranjero.

Todo esto permite comprender que la señora de Longueville anime a su hermano, que acaba de obtener una flamante victoria en Lens (el 20 de agosto en 1648), a aprovechar los movimientos del Parlamento y la execración del ministro para combatir a este último aliándose con

los frondistas. En Mazarino, lo que se trata de destruir es la figura del heredero y continuador de Richelieu. Así, pues, a comienzos de La Fronda, la hostilidad de la señora de Longueville no se dirige tanto al hombre como a lo que éste representa y a la institución que encarna, lo cual explica que haga suya la guerra declarada por los oficiales de la Administración a las prácticas absolutistas y a la autoridad todopoderosa del cardenal: desde hace una generación, su familia no ha hecho más que acumular buenas razones para protestar contra el despotismo de los ministros y ella sueña con dominar a la regente y restaurar el antiguo poder de la gran aristocracia. Este objetivo también resulta muy atractivo para su hermano, quien, llevado por su desconfianza hacia las gentes de toga y por su lealtad de príncipe de sangre, optará, sin embargo, por mantener su fidelidad a la regente y a Mazarino durante la primera guerra civil de La Fronda y encabezará la armada real encargada de sitiar París. Al no haber logrado convencer al mayor de sus hermanos, la señora de Longueville se conforma con el segundo, el joven príncipe de Conti, de tan sólo diecinueve años, a quien ella domina: se trata del famoso «complot de Noisy» (diciembre de 1648), urdido junto a Paul de Gondi, el inquieto coadjutor de París y futuro cardenal de Retz. Además, la señora de Longueville también aporta a La Fronda el apoyo de su marido, el gobernador de Normandía, y el de su amante, La Rochefoucauld.

Durante el cerco de la capital, la señora de Longueville decide instalarse en el Ayuntamiento, donde se celebran los consejos de guerra de La Fronda: parece la reina de los parisinos, su popularidad es inmensa y no se toma ninguna decisión importante sin su consejo o aval. En palabras de Villefore, su primer biógrafo, «le resultaba muy halagador imaginarse al Parlamento pendiente de no contrariarla, disponer de tantos caballeros dedicados a cumplir sus propósitos, tener a todo un pueblo, en una capital muy poblada, sometido a sus órdenes, a la reina en persona perturbada por sus iniciativas, a un héroe de la talla de su hermano obligado a temerla y al primer ministro del Estado preocupado, a causa de ella, por la incertidumbre de su destino». Cuando la Paz de Saint Germain (primero de abril de 1649) pone fin al cerco, hace las paces con Condé y, de su mano, también se reconcilia con la corte, aunque esta última reconciliación sólo es formal, ya que su hostilidad hacia Mazarino permanece intacta: desde su punto de vista, éste sigue siendo un obstáculo insoportable para la gloria de su familia y las exigencias crecientes de su hermano. Como el mismo cardenal señala en uno de sus cuadernos: «La señora de Longueville domina a su hermano [...]. Le gustaría verlo imponerse y disponer de todos los favores [...]. Su inclinación a la coquetería no se debe en absoluto a la perversidad, sino que se trata de una forma de asegurar servidores y amigos a su hermano, en quien intenta inspirar pensamientos ambiciosos».

Cuando el 18 de enero de 1650, Mazarino –quien, sin embargo, debe su vida al apoyo recibido por Condé el año anterior– arresta, en un verdadero «golpe de Estado», a sus dos hermanos y a su marido, la señora de Longueville, y junto a ella toda su familia, puede sentirse realmente en situación de legítima defensa contra la tiranía. Consigue escapar –porque ella también iba a ser detenida como prisionera de Estado– y decide buscar refugio en Normandía con la esperanza de lograr el levantamiento de la provincia en defensa de su gobernador. Pero tendrá que vivir la dura experiencia de la ingratitud humana y ver cómo la mayor parte de los protegidos del duque de Longueville le cierran sus puertas al conocer la proximidad del ejército real del conde de Harcourt. Tras su fracaso en Rouen, vuelve a probar suerte en el castillo de Dieppe y, ante el avance del ejército real, se ve de nuevo obligada a huir y a esconderse. Embarca por fin en un navío inglés en el Havre y llega a Rotterdam, desde donde escribe su *Lettre au roi* en la que explica su conducta y denuncia el despotismo del que es víctima. Y el 28 de febrero, después de seis semanas de peregrinación y de aventuras rocambolescas dignas de las novelas de Gomberville o de La Calprenède, llega a Stenay, bastión de Condé en Argonne, donde encuentra a algunas personas que le siguen siendo fieles y, entre ellas, a Turenne, habida cuenta de que los lazos de fidelidad fueron de extrema importancia en los compromisos y posicionamientos durante todo el periodo y, en particular, durante La Fronda de los Príncipes. En Stenay, donde permanecerá durante un año entero hasta la liberación de sus dos hermanos y de su marido, despliega una prodigiosa actividad en apoyo de los prisioneros, seduciendo a unos, movilizando a otros, consiguiendo la alianza de los indecisos, exaltando las energías y jugando con sus encantos, porque, según escribe la señora de Motteville, «era impo-

sible verla sin amarla y sin aspirar a gustarle [...]; el poder de su atractivo se extendía incluso a nuestro propio sexo». También firma un tratado con los españoles, del que se justifica en un enérgico manifiesto, mantiene una intensa correspondencia con sus amigos de Francia y del extranjero, recluta tropas –es la única mujer que lo hace–, busca dinero para pagarles –llegando incluso a empeñar sus propias joyas– y redacta, junto a Sarasin –el secretario de Condé–, una brillante *Apologie pour Messieurs les Princes*, cuya impresión y difusión organiza personalmente; lucha, en definitiva, en todos los frentes y con una energía que suscita la admiración de sus partidarios y la inquietud del primer ministro.

Esta acción multiforme logra en gran parte su objetivo: aunque, desde el punto de vista militar, se salda con un fracaso tras la derrota de Turenne en Rethel, el 15 de diciembre de 1650, sí consigue, por el contrario –¿y no es esto lo más importante en una guerra civil?–, mantener la atención de la gente, dar un giro –con la ayuda de Lénet en Chantilly y después en Burdeos– a la corriente de opinión mayoritaria, en un principio desfavorable a los príncipes –en París, el arresto de quien había dirigido unos meses antes el sitio de la ciudad se había celebrado con una fogata– y contribuye, por último, al éxito de la negociación con la «vieja Fronda» –Retz, Beaufort, Châteauneuf, la señora de Chevreuse y los frondistas del parlamento– que lleva a la unión de las dos Frondas hacia finales de 1651 y al exilio de Mazarino en febrero.

En abril, tras la liberación de sus hermanos y de su marido, vuelve a París donde se la recibe como a una reina. Su vuelta tiene una influencia determinante en el desarrollo de La Fronda: ella es quien, debido a su hostilidad visceral hacia la señora de Chevreuse, aboca al fracaso el proyecto matrimonial entre su hermano Conti y la señorita de Chevreuse, encaminado a sellar definitivamente la alianza entre los enemigos del cardenal, y quien instiga a Condé a ser cada vez más exigente con la corte, convirtiéndolo en un personaje cada vez más sospechoso para los frondistas. Cabría decir que, durante la primavera y el verano de 1651, ella es la artífice principal de la ruptura entre los aliados de la víspera. Tras la ruptura de Condé con la corte y su retiro a Saint-Maur (el 6 de julio de 1651), ella es quien lo empuja con más ardor a la guerra civil. La señora de Longueville «se llevó el gato al agua», dice Goulas, «y fue como un tizón encendido que prendió fuego por todo el reino». Ésta es la época en la que se hace amante del duque de Nemours, al que arrastra a la guerra civil y junto a quien llega a Burdeos, donde se reencuentra con Condé. Como este último se halla mucho más a menudo dirigiendo sus tropas que en la capital de Guyena, ella es, en realidad, quien, nominalmente bajo la autoridad de Conti (y gracias a la lúcida ayuda de Lénet), mantiene la fidelidad de sus partidarios en una ciudad presa de las divisiones y de las cábalas. La partida de Condé, en marzo de 1652, le deja una pesada tarea: conciliar y dominar a las facciones rivales que agitan el entorno de Conti. Se debate entre dificultades cada vez mayores: la oposición entre l'Ormée, un movimiento extremista, y la burguesía parlamentaria se va envenenando y, en mayo, Conti y su hermana ceden a la presión popular y envían al exilio a todos los magistrados sospechosos de mazarinismo. Mientras la señora de Longueville ha de interponerse continuamente entre l'Ormée y el Parlamento, el ejército real atenaza cada vez más estrechamente la ciudad. Cuando la situación se vuelve insostenible, ella firma, junto a Conti, la paz de Burdeos, el 24 de julio de 1653, y se retira a sus dominios de Montreuil-Bellay, cerca de Saumur. Implicada en La Fronda desde sus primeros sobresaltos, la señora de Longueville sigue encarnándola hasta el final.

Pero, si tratamos de comprender los principios de esa increíble constancia en la oposición a Mazarino más allá de la urdimbre de los acontecimientos y de las vivencias cotidianas, si no nos conformamos con ver en la señora de Longueville a una simple auxiliar de las ambiciones de su hermano, nos conviene interrogar a los manifiestos y a las apologías que ella misma compuso o inspiró durante La Fronda para explicar y defender sus ideas. Se trata de unos textos muy esclarecedores, muy reveladores de la mentalidad política de la alta aristocracia francesa de mediados del siglo XVII.

Veamos, en primer lugar, en mayo de 1650, el manifiesto que lanzó desde Stenay a toda Europa para explicar el tratado firmado junto a Turenne con los españoles.

Si busca su apoyo no es sólo en legítima defensa contra el tirano, sino porque, a partir de ahora, la paz de Francia, la libertad de los príncipes, la preservación de la autoridad de las le-

yes y de las últimas Declaraciones (la del 22 de octubre de 1648 que consagra las principales conquistas parlamentarias frente al absolutismo), el alivio de los pueblos, la preservación del reino y la tranquilidad de la cristiandad a los que se opone Mazarino [...], sólo podrán obtenerse mediante las armas». Cuando todas las demás formas de resistencia a la tiranía se tornan imposibles, la razón de Estado y la salvación de la patria legitiman la sublevación armada. Así, pues, la señora de Longueville afirma con orgullo: «estoy en mi derecho de creer que, habiéndome visto obligada a usar la fuerza legítima contra el injusto y habiéndolo hecho de tal forma que las acciones emprendidas han estado menos orientadas a la salvaguardia de mi familia que encaminadas al servicio de mi príncipe y a la utilidad de mi país, no hay ninguna persona con conciencia y juicio que no apruebe la justicia de este destino y que no contribuya a éste, lo apoye o me considere, en cierta medida, dichosa, dentro de mi desgracia, por ser la causa del restablecimiento del reino».

Algunos meses más tarde, estos temas de la resistencia aristocrática a Mazarino encontrarían una orquestación potente en la *Apologie pour Messieurs les Princes [Apología para los Príncipes]*, escrita por Sarasin pero bajo la dirección de la señora de Longueville. Ahora bien, una de las ideas principales de ese panfleto voluminoso (87 páginas in-4.°) es que, al igual que su predecesor Richelieu, Mazarino ejerce una autoridad despótica ajena a las tradiciones del país y contraria a sus leyes, habida cuenta de que «el ministro, a quien sólo le falta llamarse alcalde de París», dirige todo sin que nadie lo controle, «dispone con entera libertad de la pluma, de las finanzas, de los ejércitos de Su Majestad» e intenta «elevar su poder por encima de las leyes». El ministeriado es una novedad reciente, completamente ilegítima y extraña a la tradición política del reino. Al no estar investido de ningún poder de carácter oficial, el ministro es un servidor privado al servicio del rey y, por consiguiente, los grandes no le deben obediencia ninguna. A juicio de la señora de Longueville, Mazarino no es más que un aventurero, un particular cegado por su fortuna, un hombre al que la ambición ha hecho perder la cabeza, un «favorito» que, a diferencia de los príncipes de sangre, no tiene ningún tipo de preparación para ejercer el poder real, que, en sus manos, sólo puede convertirse en tiránico. Por otra parte, toda la *Apologie* presenta a Mazarino como un hombre sin palabra y la señora de Longueville, quien en 1646-1647 había seguido de cerca las negociaciones de Münster en las que participaba su marido y en las que se elaboraron los tratados de Westfalia, denuncia audazmente las «infidelidades de este extranjero», sus continuas picardías y toda esa hipocresía que había impedido extender a España la paz firmada con el Imperio y transformar esa paz parcial en una «paz general». Él es el único responsable de la continuidad de las hostilidades. «La guerra que se libra en las fronteras», comenta Jacques Debû-Bridel en el libro dedicado a la princesa, «la guerra que Condé ilustró con sus victorias, ha dejado de ser una guerra de la nación. Ya no está al servicio del bien público. No es más que una imposición de la ambición de Mazarino. El español ha dejado de ser el enemigo del rey o de Francia. Tan sólo es el enemigo de Mazarino». El tratado firmado por la señora de Longueville y Turenne con España para la liberación de los príncipes y en pos de la «paz general» se encuentra así hábilmente justificado: no se trata de una traición, ni de una colusión con el enemigo de Francia, sino de una lucha conjunta contra el enemigo común de ambas coronas.

La *Apologie* afirma una concepción fundamentalmente principesca del Estado monárquico y constituye un texto fundamental para la comprensión de La Fronda aristocrática. El reino es una especie de patrimonio hereditario: cuando su heredero legítimo es un niño, los príncipes de la familia son sus tutores naturales, esto es, las personas a quienes corresponde el derecho y el deber de tutelarlo. Así, pues, cuando el rey es menor de edad, aquéllos están investidos de responsabilidades nacionales: «La conciencia y la naturaleza obligan a los príncipes de sangre a cuidar celosamente del Estado para protegerlo de cualquier perjuicio»; «no concibo», añade la ilustre frondista, «cómo es posible que en esta situación [esto es, en un periodo de minoría de edad del rey y en medio de una guerra exterior] se haya osado arrestar a unos príncipes implicados en la salvaguardia de Francia, unos príncipes cuyo nacimiento habilita para la administración del Estado y cuyo arresto es susceptible de desestabilizar a todo el reino». La obligación de los regentes de consultar a los Estados Generales en todos los asuntos de esta magnitud du-

rante la minoría de edad de los reyes es un deber incontestable. «Ahora bien –prosigue la princesa– aunque el poder de nuestros reyes sea totalmente independiente, que éstos no reconozcan más que a Dios por encima de ellos y que sólo ante él deban rendir cuentas de sus acciones, si estos mismos reyes, que han consolidado los fundamentos de nuestro imperio y establecido los derechos absolutos de su monarquía, han juzgado necesario que, para defender el reino durante la minoría de edad de sus sucesores y la debilidad de su infancia, éste había de ser guiado por el consejo de los príncipes de su sangre y que, para resolver y abordar los asuntos de máxima relevancia, los regentes instituidos tenían la obligación de consultar a los Estados del reino, ¿cómo es posible que, en este caso, el cardenal Mazarino pueda usar el pretexto de la autoridad todopoderosa, en vista de la minoría de edad del rey y de que la solución de un asunto tan peligroso ha sido ocultada a todos los órdenes del reino, sin que esto signifique creer que el poder de la monarquía reside en su ministerio y que un hombre cuyo origen debería excluir de la participación en nuestros asuntos ostenta el poder de destruir las leyes fundamentales de nuestro país?».

Si –en lo que respecta a las mujeres– la señora de Longueville aparece como una figura emblemática de *La Fronda* por su actividad multiforme e incansable, la Palatina destaca por encima de ella por su habilidad y su inteligencia. Moresini, embajador de Venecia, la declara *capacissima di negocio* en uno de sus despachos y Retz está impresionado por la amplitud de sus talentos: «No creo que la reina Isabel de Inglaterra tenga más capacidad que ella para dirigir un Estado. La he visto en la facción, la he visto en el despacho y siempre me ha parecido sincera». Éste es el juicio de un entendedor.

Anne de Gonzague de Clèves, princesa Palatina desde su matrimonio clandestino contraído en 1645 sin conocimiento de la reina, recibe el amparo y la protección de los Longueville durante la pérdida del favor real que sucede a esta unión y vuelve a ser aceptada en la corte gracias a Condé. Un lazo de fidelidad la vincula, por lo tanto, al príncipe y a su familia. De esta suerte, ayuda a la señora de Longueville a huir a Normandía tras el arresto de los príncipes y le presta su apoyo en pos de la liberación de aquéllos. A este respecto, su trabajo se caracteriza por una enorme eficacia: de diciembre de 1650 a enero de 1652 negocia el tratado que sella la alianza entre la vieja Fronda y el partido de los príncipes y la única fase de La Fronda que vive la frágil unión de los adversarios de Mazarino es fruto de su intervención. Sólo hay que leer las memorias de la época para darse cuenta de las valiosas virtudes diplomáticas y del talento para la intriga que requería un éxito semejante.

Tras la liberación de los Príncipes, da por concluido su compromiso con ellos porque, al igual que Turenne o Bussy-Rabutin, sólo se sentía obligada por las leyes del honor y la fidelidad a servirles durante su infortunio pero no a sumarse a todas sus ambiciones. Les explica que no les conviene poner a la reina entre la espada y la pared, como pretenden hacer sus partidarios más acalorados y los frondistas más fanáticos y, durante los dos últimos años de agitaciones, apoya activamente a Ana de Austria y a Mazarino, aunque manteniéndose fiel a Retz y a Condé, cuyos impulsos rebeldes trata continuamente de animar o de frenar. Tras el fracaso del proyecto de boda entre Conti y la señorita de Chevreuse y la subsiguiente ruptura entre las dos Frondas, hace de enlace entre la reina y la vieja Fronda (Retz, en particular), unidos contra el creciente poder de Condé. Seduce al coadjutor con el señuelo del cardenalato a cambio de su apoyo en la corte contra el príncipe y negocia un tratado entre la corte y los frondistas. Es en este periodo, de junio a agosto de 1651, cuando presta los más preciados servicios a Ana de Austria y a Mazarino: ella es quien consigue convencerlos, pese a sus reticencias, del nombramiento del coadjutor a cambio de la libertad que éste daría a la corte de abandonar París para dedicarse a perseguir a Condé. «Ella fue, sin duda», escribe Guy Joly, secretario de Retz, «quien ejerció la última presión para que él recibiera el capelo cardenalicio y quien se llevó todo el mérito». Durante el invierno de 1651 a 1652, se reúne en Poitiers con Ana de Austria, a quien seguía siendo fiel hasta el final de los desórdenes. Más que una mujer de acción como la señora de Longueville, la princesa Palatina es una negociadora dotada de habilidades excepcionales: «La genialidad de la princesa», dirá más tarde Bossuet en su célebre oración fúnebre, «se despliega tanto en las diversiones como en las ocupaciones. La corte nun-

ca conoció a una persona con mayor atractivo y nadie era capaz de resistirse al encanto secreto de sus conversaciones, por no hablar de su lucidez y de la fertilidad de sus recursos».

Isabel Angélica de Montmorency, duquesa de Châtillon, proporciona una nueva y fascinante ilustración de la importancia de las cuestiones de linaje en las elecciones políticas. Esta Montmorency, prima cercana de la princesa viuda de Condé, contrae matrimonio en 1645 con uno de los famosos dandis del entorno de su primo (todavía duque de Enghien), Gaspar de Coligny, que se convierte en el duque de Châtillon un año después. Huelga decir que, una vez comenzadas las revueltas, su partido había sido tomado de antemano. Al morir su marido durante el cerco en el ataque a Charenton (8 de febrero de 1649), esta viuda de veinte años se deja consolar por el duque de Nemours antes de convertirse, en 1651, en la amante de Condé. Al enterarse del arresto de los príncipes en su feudo de Châtillon sur Loing, se reúne con la princesa viuda en Chantilly y, cuando ésta se fuga, la acoge en su casa de Châtillon en donde la princesa moriría el 2 de diciembre de 1650, unas semanas antes de la liberación de sus hijos.

Pero su gran papel en *La Fronda*, en el año 1652, se debe a la influencia ejercida sobre su primo Condé. Armada con la total confianza del príncipe, se atreve a negociar en su nombre con Mazarino y parte hacia Saint Germain con una escolta deslumbrante. Sólo le falta, se burla Nogent, «un ramo de olivo en la mano». Pero lo único que obtiene del astuto cardenal son amabilidades ilusorias. El 2 de julio, interviene activamente en la batalla del barrio de Saint Antoine; ella es la que hace llegar una nota a Condé durante la batalla para convencerlo de solicitar la ayuda de *Mademoiselle* [la duquesa de Montpensier] y, por ende, la que determina a esta última a tomar la decisión de disparar sobre el ejército real con el cañón de la Bastilla, lo que salva al ejército de los príncipes, que estaba a punto de ser aplastado. Continúa negociando durante todo el verano con el abad Basile Foucquet, hermano del futuro superintendente y agente secreto de Mazarino, por el partido de los príncipes. Demasiado comprometida para poder beneficiarse de la amnistía tras la vuelta del rey a París, acaba confinada en la residencia de Merlou, tierra heredada de la princesa viuda, y finalmente relegada a Châtillon.

Si tanto en su caso como en el de la señora de Longueville, *La Fronda coincidía con una juventud* desatada en la que los impulsos del corazón reforzaban los vínculos familiares y las pertenencias de sangre en un clima novelesco de exaltación heroica, en el de la señora de Chevreuse los móviles de la acción política eran completamente diferentes.

En primer lugar, porque se trata de una mujer de otra generación. Hija del primer matrimonio de Hercule de Rohan, duque de Montbazon (y, por lo tanto, nuera de la señora de Montbazon, doce años menor que ella), desciende por línea paterna de la ilustre casa principesca de Bretaña y, por parte de su madre, Madelaine de Lenoncourt, de una vieja e importante familia de Lorena. Nacida en 1600, en 1618 es nombrada superintendente de la casa de la joven reina Ana de Austria, de quien es la favorita. En 1622 se casa con Claudio de Lorena, uno de los hijos de Enrique de Guisa y duque de Chevreuse.

Es, además, una confabuladora nata, que posee la vocación y el talento de la conspiración. Tras su implicación en el complot de Chalais, en 1626, se ve obligada, tras la ejecución de este último, a exiliarse en Lorena. Más tarde, en su calidad de amante del Guardián de los Sellos Châteuneuf, arrestado el 25 de febrero de 1633 y encerrado en la prisión de Angoulême durante diez años, ella es a su vez desterrada a Touraine, hasta 1637, donde continúa con sus intrigas. Richelieu está perfectamente informado de éstas, pero expulsarla fuera del reino le parece aún más arriesgado: «Es tan peligrosa que, desde el exterior, sería capaz de llevar los asuntos a nuevas e imprevisibles agitaciones». De hecho, ella es quien persuade a Carlos IV de Lorena, cuya voluntad domina por completo, de dar asilo al duque de Orleans y ella, una vez más, quien conduce a Inglaterra a la guerra. Es el alma de la oposición a Richelieu. Tras huir a Touraine, llegar a España y cruzar a Inglaterra, alcanza Flandes y, una vez allí, participa en la conjura del conde de Soissons, por la que Luis XIII –quien decía de ella que era el Diablo– la condena al exilio perpetuo mediante la declaración del 20 de abril de 1643.

Pero a Luis XIII sólo le quedaban unas semanas de vida y uno de los primeros gestos de Ana de Austria, una vez convertida en regente, fue llamar a su antigua favorita. Aunque el retorno, que ésta imaginaba glorioso, le iba a deparar una gran decepción. Alineada al partido

devoto, no perdonaba a Richelieu su alianza con los suecos y los príncipes protestantes de Alemania contra la casa católica de los Habsburgo, preconizaba un cambio total de alianzas y buscaba la reconciliación entre las dos grandes monarquías católicas. Ahora bien, a su vuelta de Bruselas, encuentra a Ana de Austria, la Española, la hermana del Rey Católico, completamente transformada y totalmente sometida al primer ministro que le había dejado su marido, quien pretende continuar la política de su predecesor contra España. Al ver que no va a conseguir el apoyo de la regente para los objetivos del partido devoto, participa en la Cábala de los Importantes (agosto y septiembre de 1643). Tras el fracaso de esta primera conspiración contra Mazarino, es desterrada a Touraine durante dos años, desde donde escapa a Bruselas. Durante el sitio de París apoya, naturalmente, la causa de los frondistas ante los españoles. De vuelta a París, se une al clan de Retz, Beaufort y Châteauneuf, artífice del acercamiento entre la vieja Fronda y Mazarino, a finales de 1649; durante el otoño del año siguiente, cuando se percata de que ha perdido su influencia sobre Mazarino, se dedica activamente a lograr un acercamiento entre la vieja Fronda y el partido de los príncipes presos y propone a la Palatina convertirse en la negociadora de la unión de ambas Frondas, una unión que obligaría a exiliarse a Mazarino. Tras la liberación de los príncipes y su incumplimiento de la promesa hecha a su hija y, por ende, de su ofensa, se convierte en la infatigable instigadora de una nueva alianza entre los frondistas y la corte contra Condé y, a su vuelta del exilio, a comienzos de 1652, se alía sinceramente a Mazarino. Victor Cousin dice de ella que era «demasiado dama para la discreción y la adversaria más peligrosa de Richelieu y, después, de Mazarino».

Más que ninguna otra, la señora de Chevreuse encarna a esa generación un tanto alocada de las grandes confabuladoras de La Fronda, ávidas de dominio, desprovistas de cualquier escrúpulo en la conquista de un poder cuya ebriedad saborean, prestas a hacer todo lo necesario para satisfacer sus intereses y ambiciones pero ardientes, «generosas», apasionadas e infatigables. Unos caracteres de acero y un poder de seducción capaz de desafiar al tiempo, habida cuenta de la fascinación que la señora de Longueville sigue ejerciendo aún, a dos siglos de distancia, sobre el filósofo Victor Cousin. En definitiva, unas personalidades tan fuertes que nos arrastran a su paso en el torbellino de esos acontecimientos que ellas vivieron con tanta pasión y que, algunas veces, provocaron.

El reino ¿puede caer en manos de una mujer?

¿Cuál es el lugar que las instituciones monárquicas reservan a una mujer durante la minoría de edad de los reyes? Esta pregunta plantea la cuestión de los límites de la autoridad de una regente, un problema central durante La Fronda.

En Francia, las mujeres siempre habían asumido la regencia: Blanca de Castilla ejerció como regente en dos ocasiones, durante la minoría de edad de san Luis y durante su cruzada y, en los tiempos de La Fronda, todos podían recordar las regencias de Catalina y de María de Médicis. ¿Cómo explicar entonces el cuestionamiento de la capacidad femenina para ejercer la regencia?

Se trata de una idea que reaparece con regularidad cada vez que una regencia ejercida por la madre de un rey menor de edad viene acompañada de desórdenes. Ya bajo Catalina de Médicis, François Hotman, el gran jurisconculto protestante, consideraba que la prohibición total de acceder al trono para las mujeres y su incapacidad absoluta para asumir el poder real, aun bajo la forma moderada de una regencia, constituían una ley fundamental del reino. Ésta era, a su juicio, una consecuencia necesaria derivada del principio de la ley sálica. Ahora bien, el periodo de La Fronda reunía todas las condiciones para la reaparición de un debate de este tipo: «Mi querida madre», pregunta el pequeño Luis XIV a su madre en *L'entretien familier du roi et de la reine régente [Conversación familiar entre el rey y la reina regente]*, una mazarinada de los tiempos del cerco de París, «¿por qué asumís la regencia, si mi padre lo prohibió en su lecho de muerte?». Una pregunta insolente e incómoda. «Si mi querida madre no era capaz de gobernar este reino durante mi infancia», añade Luis XIV a su hermano en el *Entretien familier du roi*

avec Monsieur le duc d'Anjou [Conversación familiar entre el rey y el duque de Anjou], «podía dejarse aconsejar por mi tío, el duque de Orleans, mi primo, el príncipe Condé, o por muchos otros príncipes y señores». *Intolerabilius nihil est quam femina regnans,* proclama por su parte un profesor del colegio de Beauvais en una mazarinada compuesta en versos latinos. En la misma época, Oudard Coquault, un burgués de Reims, escribe en sus *Mémoires:* «Nos gobierna una mujer que, por razones de sexo, nunca será capaz de gobernar un gran Estado como éste. Los antiguos galos dieron muestra de una gran sabiduría al establecer en una ley fundamental que el reino nunca podría caer en manos de una mujer. Pero hubiese sido preciso ordenar también que la minoría de edad de los reyes no pudiese quedar bajo la tutela de su madre» y, después de recordar las regencias catastróficas y plagadas de guerras civiles de Catalina y de María de Médicis, concluye que «nuestra Ana de Austria no es mejor regente. No pretendo acusarla de maldad, sino de incapacidad para los asuntos de gobierno». Ésta era una reacción corriente, que se multiplicó tras la detención de los príncipes: «Las mujeres no son capaces de gobernar un Estado», afirma categóricamente, en mayo de 1650, el autor anónimo de *La politique sicilienne [La política siciliana]* y, de acuerdo con el autor del *Récit et véritables sentiments sur les affaires du temps [Relato y verdaderos sentimientos con respecto a los asuntos actuales]*, la causa de todos los problemas era que París había olvidado que

> De l'Empire français la loi fondamentale
> Admettant une femme à gouverner l'État.
> Une femme, en un mot, ne pouvant être reine,
> Ne peut comme régente aux français commander:
> L'abus qui si souvent a mis l'État en peine
> Devrait faire nos lois sévèrement garder[3].

En marzo de 1652, Dubosc-Montandré, panfletista titular de Condé, dedica todo un libelo a este tema, cuyo elocuente título es *Discours de l'autorité que les oncles des rois de France ont toujours eue pendant la minorité et bas âge de leurs neveux [Discurso de la autoridad que siempre han tenido los tíos de los reyes de Francia durante la minoría de edad y la infancia de sus sobrinos]*. Este libelo dice que, «si nos tomamos la molestia de revisar, una tras otra, todas las regencias encabezadas por mujeres, nos daremos cuenta de que han estado plagadas de desgracias y discordias espantosas». A juicio de Montandré, del desarrollo de la ley sálica se derivaría necesariamente la transmisión de derecho de la regencia a los tíos de los reyes menores en vez de a sus madres: «Durante la minoría de edad de nuestros reyes, sus tíos o los príncipes de sangre más cercanos son sus tutores y regentes verdaderos y naturales [...]. La misma ley sálica que les otorga el derecho de sucesión les confiere también el de tutela y regencia». Y, en *La Franche Marguerite,* sigue empeñado en demostrar que las mujeres, a las que la ley sálica declara incapaces de reinar debido a su incompetencia para administrar los asuntos públicos, están, en consecuencia y por la misma razón, igualmente incapacitadas para asumir la regencia. Éste es el punto de vista oficial del partido de los príncipes y la opinión más extendida en las mazarinadas como, por ejemplo, en la de *Le Censeur du temps et du monde [El censor del tiempo y del mundo]*, de Sandricourt. Henri d'Audiguier du Mazet, abogado general de la reina, fue el único que se atrevió a acometer una refutación en toda regla en *Le Censeur censuré [El censor censurado]*, argumentando que las mujeres son tan capaces de gobernar como los hombres y que la causa de los disturbios que solían agitar sus regencias no era su incompetencia, sino la minoría de edad del rey: «No cabe [...] decir, en absoluto,

[3] Del Imperio francés es ley fundamental
Prohibir a la mujer el gobierno estatal.
Si las mujeres no pueden reinar
Tampoco deberían en Francia regir:
Este abuso que al Estado hace temblar
La ley debería obligarnos a cumplir. *[N. de la T.]*

que el gobierno de las mujeres sea débil, ni que sea la causa de los desórdenes, habida cuenta de que, durante la enfermedad de Carlos VI, sus tíos, los príncipes gobernantes, causaron disturbios espantosos y la regencia del abad Suger [el abad de Saint Denis, regente durante la segunda cruzada, de 1147 a 1149] sufrió la revuelta de los príncipes que se negaban a obedecerle; por lo tanto, los desórdenes no se deben a la persona o las cualidades del regente, sino a la minoría de edad, ausencia o enfermedad del rey». De esta suerte, prosigue d'Audiguier, no hay ninguna razón que demuestre que las mujeres son peores gestoras de la cosa pública que los hombres y, si la gente es mayoritariamente hostil a la regencia de las reinas madres, no es por una supuesta incapacidad política de las mujeres, sino por el temperamento francés que es refractario a la autoridad en general pero más refractario aún a la autoridad femenina: «No existe [...] ninguna razón convincente que justifique que el reino de las mujeres sea menos beneficioso que el de los hombres, lo que sucede es que los hombres y, en especial, los franceses, soportan con más impaciencia el gobierno de las mujeres y que los grandes tienden a rebelarse más frecuentemente contra su autoridad, como nos muestra la historia de la regencia de la reina Blanca; por consiguiente, es preciso dejar de criticar a las mujeres y a sus gobiernos y comenzar a reprobar nuestra impaciencia y la ambición de los grandes». Francia, añade d'Audiguier, es el único reino que excluye a las mujeres de la sucesión monárquica y es indiscutible que los países exentos de esta prohibición han proporcionado grandes soberanas (ésta podría ser una alusión a la famosa Cristina de Suecia, entonces admirada en toda Europa). Por último, d'Audiguier estima que confiar la regencia a la madre de un rey menor presenta menos inconvenientes que dejarla en manos de los príncipes de su familia, porque estos últimos siempre terminan cayendo en la tentación de usurpar el poder real, lo cual acarrea inexorablemente disturbios y guerras civiles.

Durante La Fronda se originó un debate menos teórico y más concreto acerca de la posibilidad u oportunidad de arrebatar la regencia a Ana de Austria y de transferirla a Gastón de Orleans, tío del rey. Desde el punto de vista jurídico no había ninguna dificultad para hacerlo: bastaba con que un nuevo decreto del Parlamento revocara –y tenía plena legitimidad para ello– un decreto anterior, el del 18 de mayo de 1643, que había anulado las últimas disposiciones de Luis XIII y levantado todos los obstáculos para la subida al poder de Ana de Austria, al dispensarla del Consejo que su esposo imponía en sus disposiciones para regular la regencia. Las mazarinadas de la época del sitio de París no se privaban de recordar a la reina que el mismo Parlamento que en su día había afirmado su regencia también podía arrebatársela. Así, en *La France à la Reine [De Francia a la reina]*:

> Il vous a mis le sceptre en main,
> Il vous le peut ôter demain:
> De sa souveraine puissance
> Dépend le rang que vous tenez...[4].

Una canción de 1649 se atreve a amenazar a Ana de Austria no sólo con la destitución, sino con la reclusión en un convento, si no se deshace de Mazarino.

Aunque, a decir verdad, en 1649 la cuestión de una eventual transferencia de la regencia había dejado de ser una posibilidad real, porque, entre los frondistas, no había nadie susceptible de ejercerla: la única persona que podía aspirar a ella era Gastón de Orleans y, mientras éste seguía siendo fiel a su cuñada, es decir, hasta principios de 1651, esa transferencia seguiría implanteable.

La situación sufrió un cambio radical con la conjunción de las dos Frondas y el exilio de Mazarino. Ana de Austria tuvo entonces buenas razones para temer la pérdida de su regencia y se

---

[4] Os puso el cetro en la mano,
Puede quitároslo temprano:
De su soberano poder
Depende el rango que tenéis... *[N. de la T.]*

resistió con todas sus fuerzas a la petición de la Asamblea de la Nobleza, reunida en París, y del partido de los príncipes, de que convocara los Estados Generales, «habiendo sido advertida», escribe Le Tellier a Mazarino, «de que sólo la querían dejar ejercer como regente durante cuatro años más de minoría de edad del rey y de que pretendían imponerle un consejo obligatorio». Ella tuvo la habilidad de jugar con la hostilidad tradicional del Parlamento a la celebración de unos Estados Generales susceptibles de relegarlo a un segundo plano, mientras ganaba el tiempo necesario para que la efímera unión de las dos Frondas apañada por la Palatina se hiciera añicos: desde ese momento, arrebatarle la regencia se volvía mucho más complicado, tanto más cuanto que el rey estaba a punto de cumplir su mayoría de edad –a principios de septiembre–. De acuerdo con Monglat, mucha gente criticó a Gastón de Orleans por no haberse decidido a pedir que el Parlamento designara su regencia, aprovechando la huida de Mazarino y la liberación de los príncipes, y por no haber confinado a Ana de Austria en un convento para poder asumir él mismo todos los poderes mientras el rey alcanzaba la edad necesaria para el ejercicio efectivo de su poder. Ésta es, en todo caso, la opinión que La Rochefoucauld expresa en sus *Mémoires*: «Muchos creyeron que el duque de Orleans y Condé habían cometido un grave error al dejar que la reina pudiera disfrutar por más tiempo de su autoridad. Era fácil arrebatársela: habría bastado un decreto del Parlamento para transferir la regencia al duque de Orleans y poder poner en sus manos no sólo la dirección del Estado, sino también a la persona del rey, que era la única que faltaba para que el partido de los príncipes se revistiese de una legitimidad acorde con su poder efectivo: todas las facciones habrían dado su consentimiento porque, dada la consternación en la que el abatimiento y la fuga del cardenal habían sumido a sus amigos, nadie sentía el deseo de oponerse ni se encontraba en situación de hacerlo».

La cuestión de una posible destitución de Ana de Austria volvió a suscitarse en 1652, aunque en unos términos muy diferentes, habida cuenta de que Luis XIV había alcanzado su mayoría de edad desde hacía unos meses. De lo que se trataba en esta ocasión era de saber a quién correspondía ejercer realmente un poder que sólo pertenecía nominalmente a un soberano de trece años. En ese periodo la campaña de los partidarios de los príncipes contra Ana de Austria alcanzó su máxima crudeza. Incluso llegaron a hablar abiertamente, escribe Gaudin a Mazarino, «de juzgar a la reina con palabras espantosas». Los libelos se desbocaron como nunca. Así, el *Esprit du feu roi Louis XIII à son fils Louis XIV* expone en un tono muy violento que el único lugar seguro al que Ana de Austria podría retirarse sería el monasterio de Val-de-Grâce, fundado por ella. Dubosc-Montandré estima, en *Le Coup de partie*, que, sin el reconocimiento de los príncipes, ni de los parlamentos, ni del conjunto de la nación, la reina tendría que renunciar al poder y retirarse a su infantado y en *La Vérité prononçant ses oracles sans flatterie* reclama simple y llanamente sus destitución: «Es preciso atarla, quitarle toda suerte de poder, dejarla en tal estado que ya no quepa la posibilidad de temerla». Pero, cuando apareció este libelo, a principios de agosto de 1652, ya era demasiado tarde para seguir pensando en una eventual transferencia del poder a manos de Gastón de Orleans. Ana de Austria y su hijo habían dejado de ser los cuasi prisioneros del recinto del Palacio Real en que habían llegado a convertirse en febrero y marzo de 1651; se movían con libertad y encabezaban un ejército poderoso que arrasaba en todas partes y se enfrentaba victoriosamente con los príncipes. La resistencia larga y tenaz de la reina a todas las presiones terminó triunfando. Había estado a punto de perder la regencia, sobre todo entre febrero y marzo de 1652. En ese momento, lo único que la salvó fue la indecisión natural de Gastón de Orleans. Pero en 1652, y pese a la gran ofensiva propagandística de los partidarios de los príncipes, el riesgo había pasado: Luis XIV ya no era menor y el Parlamento, temeroso de la violencia de Condé, se mostraba más que reticente a concederle más cargos que el de lugarteniente general del Estado que le había conferido mediante un decreto del 20 de julio. El hecho de que la obstinada lucha de Ana de Austria para mantener sus prerrogativas de madre del rey y la salvaguardia de su poder como regente se vieran finalmente coronadas de éxito reviste una gran importancia para la misma historia de la institución monárquica: su eventual destitución, por parte del Parlamento o los Estados generales, habría sentado precedente y apartado para siempre a las mujeres del ejercicio de todo poder político oficial en el reino.

«Las expediciones de guerra»

Por último, ¿cabría hablar de una acción militar femenina durante La Fronda? Es cierto que este tipo de acción no les estaba destinado más que de forma excepcional: en el siglo XVII, el lugar de la mujer no estaba en la primera línea de batalla y la guerra todavía era un asunto casi exclusivamente masculino. Pero los periodos de excepción siempre se caracterizan por rasgos excepcionales y, como hemos visto, la época no careció de heroínas valerosas, apasionadas e intrépidas, capaces, si la ocasión se brindaba, si no de vestir la armadura, sí, al menos, de asumir vigorosamente el bastón de mando. Las representaciones de la época –así, por ejemplo, la de Judith y Holopherne–, algunas de las cuales han llegado hasta nosotros, ilustran el impacto social de este tipo de acciones protagonizadas por mujeres. En efecto, los grabadores y pintores contemporáneos inmortalizaron a muchas de aquellas «Amazonas de La Fronda» adoptando actitudes marciales, espoleando caballos impetuosos o tocadas con casco y vestidas con armadura, como, por ejemplo, *La Grande Mademoiselle* del grabado de Nicolas Poilly.

Quien parece haberse distinguido en un papel específicamente militar fue, sobre todo, la señora de Longueville. Durante el cerco de París, mientras los generales están en pie de batalla –Beaufort, Noirmoutier, La Rochefoucauld, La Boulaie–, ella misma preside, junto a Conti, el consejo de guerra que se celebra en sus aposentos del Ayuntamiento. Además, en Stenay, ella es quien recluta las tropas, busca la forma de pagarlas y organiza la defensa de la plaza. Pese a la ayuda de La Moussaie, el gobernador, y sobre todo de Turenne, el gran hombre de guerra, toda decisión de carácter militar había de ser avalada por la princesa. Cuando, gracias a toda esa actividad, ésta logra la liberación de sus hermanos y de su marido, Sommerance, uno de los admiradores de su «ardor», lugarteniente civil y criminal de Stenay, erige en su gloria un *Temple de la déesse Bourbonie* muy curioso, destinado a celebrar eternamente sus virtudes heroicas: «No soy capaz de ocultar a Su Alteza», declara, «que, como todo el mundo observa, no hay nada en su admirable conducta que no revele virtudes superiores a su sexo, ya que en todas las expediciones de guerra actuáis como un Alejandro o como un César, tanto en materia de ejércitos, como en lo que atañe a las fortificaciones y al restablecimiento de las plazas fronterizas». En *La Apothésose de Madame la duchesse de Longueville [Apoteosis de la duquesa de Longueville]*, publicada unas semanas más tarde por el mismo autor, la hermana de Condé aparece como «otra Palas», una nueva Medea al servicio de un segundo Jasón, «una heroína con la fuerza de Marte y la prudencia de Minerva».

Mademoiselle, tan novelesca como su prima, ardía en deseos de seguir su ejemplo y de dejar a la posteridad testimonios memorables de su «ardor». Pero la perpetua indecisión de su padre entre la corte y La Fronda no le da la oportunidad de conseguirlo hasta que, en enero de 1652, Gastón de Orleans acaba uniéndose al partido de los príncipes. A partir de ese momento, ella tratará de destacar en acciones dignas de su cuna y en seguida encuentra una oportunidad cuando arranca a su padre el permiso para presentarse en Orleans, patrimonio de *Monsieur*, para impedir que la ciudad acoja a la corte y forzar a esta última a declarar su apoyo a los príncipes. Embriagada por la euforia de haber conseguido finalmente un papel a su medida, y, además, un papel guerrero, abandona París el 25 de marzo junto a sus «mariscales de campo», las condesas de Fiesque y de Frontenac. Dos días más tarde, entra por sorpresa en la ciudad de Orleans, que, en su intención de mantener una suerte de neutralidad entre ambos partidos, había tratado en un principio de cerrarle las puertas. Una victoria osada, inesperada, que obliga a la corte a quedarse en la margen izquierda del Loira y a llegar a Gien, en vez de atravesar el río y dirigirse hacia París. En seguida se celebra *Le triomphe des mérites de Mademoiselle [Triunfo de los méritos de Mademoiselle]*, se compara a esta nueva Doncella de Orleans con Juana de Arco, se alaban sus «sentimientos valerosos», se publica el *Manifeste de Mademoiselle présenté aux coeurs généreux [Manifiesto de Mademoiselle presentado a los corazones generosos]*, se canta su hazaña en prosa y en verso, y se le dedica un grabado donde aparece con su casco y espada en mano, venciendo a Mazarino. Tres meses más tarde, su participación activa en la batalla del barrio de Saint Antoine –ese combate decisivo que salva al ejército de los príncipes al abrirle las puertas de París y disparar el cañón de la Bastilla contra las tropas reales– termina de

encumbrarla. El autor de una mazarinada titulada *Le Médecin politique [El médico político]* no se cansa de admirar a

> ... Cette Amazone adorable,
> Ce genereux sang de Bourbon
> Dont le franc coeur nous est si bon.
> O dieux! Qu'elle fit des merveilles
> Par son adresse et par ses veilles.
> Ce jour qu'un coup de sa faveur
> Sauva Paris et son sauveur![5]

Mademoiselle, ebria de tantos cumplidos, de esas flores cuyos densos aromas le ocultaban la precariedad creciente de su propio partido, se sentía adulada y jugaba a hacerse la heroína. Ésta es la palabra que, de acuerdo con su propio testimonio, empleó su padre al despedirse de ella cuando, al final de La Fronda, ambos tuvieron que partir, él, hacia su exilio en Blois y ella, hacia su encierro en Saint Fargeau: «Habéis disfrutado tanto de vuestro papel de heroína, la heroína de nuestro partido –que así os llamaban– al que salvasteis en dos ocasiones, que, pase lo que pase, siempre hallaréis consuelo».

Cabría pensar que las protagonistas de acciones tan brillantes sólo podían ser mujeres de alta alcurnia como *Mademoiselle* y la señora de Longueville. Entonces, ¿cómo es posible que ese designio de gloria pudiera encender también los corazones de mujeres cuyo estatus parecía condenar a mantenerse completamente alejadas de cualquier proeza heroica? La respuesta, tan aplicable a las mujeres como a los hombres, es que no es preciso ocupar las primeras posiciones sociales ni desempeñar los papeles principales para disfrutar de la oportunidad de distinguirse y superarse, sobre todo en periodos tan agitados como La Fronda.

Sirva de ejemplo la señora de Saint Balmont, famosa por su intrepidez, a la que Tallemant des Réaux dedica la mayor parte de su historieta sobre las mujeres valientes y a la que Claude Deruet representa como a una guerrera, a caballo y blandiendo su espada, en un cuadro que se conserva en el Museo Carnavalet: «Habitualmente –dice Tallemant– lleva un sombrero de plumas azules. Su color preferido es el azul. Lleva el cabello como los hombres, un jubón, corbata, puños de hombre, falda por encima de sus calzas y zapatos de hombre muy bajos [...]. Siempre lleva su espada a un lado». Cuando va a caballo, se quita la falda y se pone sus botas [...]. Su valentía no tiene parangón: ha matado y atrapado ella sola a más de 400 hombres. Cuando Erlac estuvo en Champagne [en donde su ejército llevó a cabo grandes pillajes en mayo de 1649], atacó, ella sola, a tres jinetes alemanes que estaban desenganchando sus caballos del arado y los retuvo hasta que volvió su gente. Subió escalando a un castillo y, aunque los suyos no la siguieron, entró sola y, pistola en mano, se lanzó con furia a una habitación donde había 17 hombres y los desarmó».

Sirva también de ejemplo la señora de La Guette, la «Saint-Balmont de la Brie», como la llamaban los soldados del duque de Lorena en 1652, que se ganó una merecida fama de mujer valiente y emprendedora. Ella misma relata en sus *Mémoires* la forma en que se enfrenta a los «merodeadores» y «husmeadores» de ambos bandos durante el cerco de París y con la gente del duque de Lorena en 1652. «Durante el cerco», escribe, «los soldados echaban abajo las puertas, saqueaban muchísimos lugares e incluso llegaban a violar a muchas mujeres que no habían tenido tiempo para huir. Cuando su casa de Suey-en-Brie servía de refugio a más de 200 mujeres

[5] ... esa Amazona adorable
Y Borbona generosa
De franqueza provechosa
¡Dios! ¡Cuántos prodigios causó
Con su destreza y su celo,
El día en que su esplendor
Salvó París y a su salvador!

y niñas, se presentaron allí una veintena de caballeros. «Cualquier otra hubiese estado aterrorizada», dice con orgullo, «y yo sabía muy bien que en los tiempos que corrían no había respeto por nadie. Pero me dirigí a la puerta con resolución y mandé que la abrieran». Gracias a su sangre fría, todo el mundo pudo salir sano y salvo de aquélla. En 1652, cuando un oficial del ejército real, ante la inminente llegada de los lorenos, la apremiaba para que abandonase su casa con toda la gente refugiada en ella, ésta le respondió con serenidad: «Señor, me pone usted al corriente de una noticia terrible, pero no me iré a ninguna parte sin que toda esta gente tenga un lugar donde estar a salvo. Si alguien debe morir, es preciso que sea yo y estoy dispuesta a ello». Y no se fue de Sucy hasta el día siguiente. Unos días después tuvo otro gesto heroico: pese a todos los riesgos que implicaba para ella, no dudó en mentir al duque de Lorena acerca de la disposición de los distintos cuerpos que formaban el ejército real para disuadirlo de atacar a Turenne y dejar que este último tuviera el tiempo suficiente para ponerse a salvo en Villeneuve Saint Georges.

En enero de 1652, otra heroína mazarina se distinguió en Saintonge: la condesa de Jonzac. Al no haber logrado que Condé eximiera a su pueblo de la imposición de tener una guarnición, armó a los campesinos y los incitó a ofrecer a los soldados una buena comida y mucha bebida para, una vez borrachos, poder neutralizarles. Todo se ejecutó con tanta eficacia que 300 soldados quedaron fuera de combate. Ella misma se encargó de los oficiales y les dio tanta bebida que logró apañarse para encerrarlos en una torre y enviar la llave a la reina, quien mandó inmediatamente a un capitán para hacerlos a todos prisioneros. El eco de esta acción tan intrépida se difundió muy rápido y en seguida llegó a París, de tal suerte que no sólo hay varias mazarinadas gubernamentales que exaltan el coraje y la serenidad de la dama de Jonzac, sino que los gaceteros –Jean Vallier, Dubuisson-Aubenay, Loret– se deshacen en elogios para con esta hazaña guerrera.

Éstos son ejemplos de mujeres que no son princesas de sangre, sino humildes esposas de gentilhombres, que, en ausencia de sus maridos y ante el deber de defender la casa señorial familiar, sus dominios circundantes y su pueblo, cumplen *esa difícil misión con una decisión* y una intrepidez dignas de pasar a la posteridad. Pero, durante esas guerras de La Fronda y junto a estos ejemplos a veces tan sólo rescatados gracias al azar –sin los detalles que la señora de La Guette proporciona en sus *Mémoires*, nada sabríamos de su coraje–, ¿cuántos otros actos heroicos protagonizados por mujeres no habrán quedado enterrados para siempre?

«Las mujeres valen tanto como los hombres»

El compromiso político femenino y el papel desempeñado por muchas mujeres durante La Fronda ¿contribuyeron a mejorar la opinión que de ellas se tenía y a mejorar la idea tradicional del lugar social que les estaba reservado? En el lento progreso de las ideas feministas durante el siglo xvii, ¿qué imágenes de la mujer proponen los textos contemporáneos de La Fronda o los escritos suscitados por ella y, en especial, el inmenso *corpus* de las mazarinadas?

Conviene recordar que los años anteriores a La Fronda vieron multiplicarse las apologías del bello sexo: después de *L'Honnête femme [La mujer honesta]*, su tratado publicado en 1635, el franciscano Du Bosc escribe, en 1643, *La Femme généreuse [La mujer generosa]* y, más tarde, en 1646, *La Femme heroïque [La mujer heroica]*, el mismo año en que François de Soucy publica su *Triomphe des dames [El triunfo de las damas]*, que precede al *Panégirique des dames [Panegírico de las damas]*, de 1650 –que Gabriel Gilbert dedicó en plena Fronda a *Mademoiselle*–, y a *L'Honnête maîtresse [La señora honrada]* de Luis Couvay, de 1654, y a *Le mérite des dames [El mérito de las damas]* de Saint Gabriel, de 1655. Pero la abundancia de estas publicaciones no debe llamar a engaño, pues revela tanto el auge de las ideas feministas como el arraigo de los prejuicios misóginos que había que combatir.

Las mazarinas son un buen testimonio de estos prejuicios. A propósito de los plenos poderes que Ana de Austria se atribuyó, muchas de ellas denuncian el fenómeno más generalizado del ascenso de las mujeres y su pretensión de superar a los hombres: «Querida mamá», pregunta a

su madre un Luis XIV lleno de falso candor en el *Entretien familier du roi et de la reine régente [Conversación familiar entre el rey y la reina regente]*, «¿por qué os resulta insoportable el hecho de que las mujeres no compartan el altar con los curas, si éstas no han participado ni en el coro desde los tiempos de san Luis?», a lo cual Ana de Austria responde, tranquila y segura: «Hijo mío, eso estaba bien en la época de san Luis, pero, conforme a las costumbres de nuestro tiempo, las mujeres ¿no valen tanto o más que los hombres? ¡No ves cómo yo hago lo que quiero!».

Unas palabras evidentemente escandalosas para la mentalidad del libelista. Porque las mazarinadas revelan mucho más la misoginia tradicional de la mentalidad gala que las nuevas ideas. Así, en el *Catéchisme des courtisans [Catecismo de los cortesanos]*, Sandricourt define provocadoramente a la mujer como «un mono dotado de razón», como «un sexo imperfecto, sin fuerza, sin saberes, sin experiencia». Y Dubosc-Montondré concluye su larga acusación dirigida contra Ana de Austria en *La vérité prononçant ses oracles sans flatterie [La verdad pronunciando sus oráculos sin concesiones]*, con las siguientes palabras: «Como apología de la reina, sólo diré que se trata de una mujer» porque, prosigue en la segunda parte del libelo, «de una mujer no cabe decir que es sensata, sino que está menos loca que las demás: o al menos el Santo Espíritu no conoció a ninguna que fuera inteligente».

Éste fue, en general, el sentir habitual de los panfletarios de La Fronda y, en el fondo, esa misoginia más bien brutal no debe sorprendernos si tenemos en cuenta que las mazarinadas reflejan sobre todo la opinión de los sectores populares y burgueses, mucho más tradicionalistas y conservadores que la elite intelectual y social en lo que atañe a las costumbres. ¿Cabría decir que el movimiento de emancipación y acceso de las mujeres a la cultura, tan brillantemente representado en el segundo cuarto de siglo por el *Hôtel* de Rambouillet, no dejó ningún rastro en los libelos? Éstos emanaban de ambientes y personalidades demasiado diferentes como para ofrecer una representación única de la mujer. Pero algunas de las publicaciones del tiempo de La Fronda no se ciñeron al prejuicio tradicional de la incapacidad de las mujeres para el estudio serio y las curiosidades intelectuales –prejuicio que seguía teniendo Montaigne–, sino que elogiaron su ciencia y su cultura: así, el autor del *Panégyrique de Monseigneur le maréchal de l'Hôpital* cita el ejemplo de la dedicación al estudio de la mujer del mariscal: es preciso, le dice,

> Employer comme vous jusqu'au moindre moment
> Afin de s'avancer aux belles connaissances,
> Les curiosités apportant les sciences[6].

Y en el *Mascurat*, escrito en defensa de su gobernante [Mazarino] tras el cerco de París, Naudé se lanza a una encendida defensa de las mujeres cultas, frente a los prejuicios misóginos de Juvénal y de Accurse: «Esas aprensiones de Juvénal y de Accurse tenían sentido cuando había tan pocas mujeres cultas como monstruos o cometas, pero ahora que hay mujeres cultas por todas partes [...] no es posible dejar de asociar toda crítica al miedo que tienen los hombres de que las mujeres los superen». Desde un punto de vista muy distinto, jurídico y político, otro pensador contemporáneo, Hobbes, emprende una enérgica apología de las mujeres en un capítulo de su *Política*, publicada en 1649. Así, tras señalar que la autoridad sobre los hijos corresponde originalmente a la madre, éste añade que no encuentra «una desproporción entre las fuerzas naturales del macho y de la hembra» que justifique la dominación «sin resistencia» del sexo masculino. Y, tras citar el ejemplo de las amazonas y pensando, seguramente, en la regencia de Ana de Austria –dada su condición de refugiado en Francia desde 1644–, concluye: «Acaso nuestra época ¿no ha sido testigo del gobierno femenino de los principales asuntos europeos, incluso en los Estados donde las mujeres no solían gobernar?».

---

[6] Dedicar, como usted, cada momento
Para progresar en los bellos saberes,
Pues la curiosidad a las ciencias atrae. *[N. de la T.]*

Pero, independientemente del interés de estas actitudes favorables a la promoción de las mujeres en todos los ámbitos de la vida social y cultural, a su papel específico como educadora en el ámbito familiar y a su poder político en relación con la regencia, lo cierto es que eran completamente excepcionales y limitadas a las convicciones personales de algunos individuos. Como acabamos de ver a propósito del problema político de la regencia, la opinión mayoritaria manifestaba una resistencia muy viva al ejercicio del poder por parte de las mujeres. Por otra parte, en las escasas ocasiones en las que algunas mujeres cogían la pluma en el inmenso *corpus* de las mazarinadas, como en el caso, por ejemplo, de Suzanne de Nervèze –hermana, probablemente, de Antoine de Nervèze, un prolífico novelista de principios de siglo– o de Charlotte Hénault –pariente del impresor Jean Hénault–, éstas no lo hacían para exponer su opinión acerca de los asuntos de su tiempo ni, todavía menos, para intervenir en el debate político en calidad de mujeres, sino para halagar a los poderosos de turno durante una promoción, un nombramiento o un acontecimiento festivo, mediante elogios y panegíricos repletos de las más impúdicas adulaciones. Así, pues, si bien es cierto que una evolución procedente de la elite intelectual y social comienza a dibujarse y que hasta se llega a percibir, algunas veces, la influencia de círculos brillantes como el de la señora de Rambouillet, las mazarinadas no dejan de ser, sobre todo, un testimonio del lastre social y cultural que sigue obstaculizando de forma general la promoción femenina. Además, acaso la derrota de La Fronda ¿no supuso también el fracaso personal de las figuras femeninas más destacadas que la encarnaron, de una señora de Longueville, de una señora de Chevreuse, de una *Mademoiselle*? Desde el punto de vista político, La Fronda terminó saldándose con una prolongada regresión del poder de las mujeres y, tras las guerras civiles, habrá que esperar al insospechado auge del preciosismo y sus reivindicaciones feministas, para obtener, aunque desde una perspectiva diferente, una suerte de revancha femenina y una decisiva transformación de las mentalidades.

BIBLIOGRAFÍA

Archivos (manuscritos)

Archives des Affaires étrangères, Mémoires et Documents (Francia), vols. 860-892, Documentos de Mazarino del periodo de la Fronda.

Archives nationales, serie KK, n.os 1217-1221, Memorias y despachos dirigidos a Mazarino sobre los asuntos de Guyenne (1649-1653).

Bibliothèque nationale, collection Baluze: 174, Cuadernos de Mazarino; 343-350, Correspondencia dirigida a Gaston de Orleans durante La Fronda; Manuscritos franceses; 4177-4187, Despachos y escritos diversos de Le Tellier del periodo de La Fronda; 6702-6716, Documentos de Lénet del periodo de La Fronde; 6881-6892, Documentos de Estado de Le Tellier de 1648 a 1653.

Burdeos, *Archives municipales: Fonds Drouyn,* vols. 13-16 y 26.

Chantilly, *Archives du Musée Condé,* «Papiers de Condé», serie O, tomos I, IV, VII, X: Correspondencia (original) del periodo de La Fronda; serie P, tomos II-XIII: Cartas, despachos y memorias dirigidas a los príncipes de Condé y de Conti, y a sus agentes durante La Fronda.

Obras

AMIGUET, P., *Une Princesse à l'école du Cid, la Grande Mademoiselle et son siècle,* París, Albin Michel, 1957.

ANDREU, A., *La Duchesse de Montpensier ou la grande Amazone,* Lausana, Éditions Rencontre, 1965.

BATIFFOL, L., *La Duchesse de Chevreuse,* París, Hachette, 1913.

CARRIER, H. (ed.), *La Fronde, contestation démocratique et misère paysanne, 52 mazarinades,* París, Edhis, 1982, 2 vols.

—, *La Presse de la Fronde (1648-1653): les* Mazarinades, Ginebra, Droz, 1989 y 1991, 2 vols.

COUSIN, V., *Madame de Chevreuse,* París, Didier, 1856.

—, *Madame de Longueville pendant la Fronde, 1651-1653*, París, Didier, 1859.
DEBÉ-BRIDEL, J., *Anne-Geneviève de Bourbon, duchesse de Longueville*, París, Gallimard, 1938.
DELACOMPTÉE, J. M. (ed.), *Chronique de la Fronde. Madame de Motteville*, París, Mercure de France, 2003.
DELPECH, J., *L'âme de la Fronde, Madame de Longueville*, París, Fayard, 1957.
DULONG, C., *Anne d'Autriche. mère de Louis XIV*, París, Hachette, 1980.
ERLANGER, P., *Madame de Longueville*, París, Perrin, 1977.
FAGNIEZ, G., *La Femme et la société française dans la première moitié du XVII siècle*, París, Gamber, 1929.
FROMAGEOT, P., *Une cousine du Grand Condé. Isabelle de Montmorency, duchesse de Châtillon et de Mecklembourg*, Mâcon, Protat, 1913.
HAASE-DUBOSC, D. y VIENNOT, É. (eds.), *Femmes et pouvoir sous l'Ancien Régime*, París, Rivages/Histoire, 1991.
HERBILLON, E., *Anne d'Autriche. reine, mère, régente*, París, Tallandier, 1939.
KLEINMAN, R., *Anne d'Autriche*, París, 1993.
KNECHT, R. J., *The Fronde*, Londres, The Historical Association, 1975.
—, *The French Civil Wars*, Nueva York, Longman, 2000.
KOSSMANN, E. H., *La Fronde*, Leyde, Universitaire Pers Leiden, 1954.
LA FORCE (DUQUE DE), *La Grande Mademoiselle*, París, Flammarion, 1952.
MAGNE, É., *Femmes galantes du XVII siècle. Madame de Châtillon (Isabelle-Angélique de Montmorency). Portrait et documents inédits*, París, Mercure de France, 1910.
MCLEAN, I., *Woman Triumphant: Feminism in French Literature (1610-1652)*, Oxford, Clarendon Press, 1977.
MELCHIOR-BONNET, B., *La Grande Mademoiselle*, París, Perrin, 1985.
MÉTHIVIER, H., *La Fronde*, París, PUF, 1984.
MOOTE, A. L., *The Revolt of the Judges: the Parlement of Paris and the Fronde (1643-1652)*, Princeton University Press, 1971.
NATIVEL, C. (ed.), *Femmes savantes, savoirs de femmes: du crépuscule de la Renaissance à l'aube des Lumières*, Ginebra, Librairie Droz, 1999.
PAYER, A., *Le Féminisme au temps de la Fronde*, París, Fast, 1922.
PERNOT, M., *La Fronde*, París, Fallois, 1994.
POLLITZER, M., *Les Amazones de la Fronde*, Aviñón, Aubanel, 1959.
RAFFIN, L., *Anne de Gonzague, princesse Palatine, 1616-1684*, París, Desclée-De Brouwer, 1935.
RANUM, O., *The Fronde. A French Revolution, 1648-1652*, Nueva York, Norton, 1993 [ed. franc. en Éditions du Seuil, 1995].
REYNIER, G., *La Femme au XVIIème siècle, ses ennemis et ses défenseurs*, París, Tallandier, 1929.
TILLINAC, D., *L'ange du désordre: Marie de Rohan, duchesse de Chevreuse*, París, Laffont, 1985.
WILSON-CHEVALIER, K. y VIENNOT, É. (eds.), *Royaume de femynie: pouvoirs, contraintes, espaces de liberté des femmes, de la Renaissance à la Fronde*, París-Ginebra, Champion-Slatkine.

De la idea de la sujeción natural a la indiferenciación por convención: las mujeres en el pensamiento político de sir Robert Filmer, Thomas Hobbes y John Locke*

Gordon Schochet

La sujeción de las mujeres y su exclusión de la participación cívica han desempeñado un papel extremadamente importante, aunque no siempre evidente, en la teoría social y política del patriarcado de sir Robert Filmer, apologista, a mediados del siglo XVII, del absolutismo de los Estuardo. Sin embargo, y aunque resulte sorprendente, lo cierto es que, directamente, Filmer no dice mucho sobre el estatus femenino. De esta suerte, cuando no pasa en silencio por encima de la cuestión, se limita a formular algunas observaciones incidentales. Por lo tanto, para valorar la importancia que reviste la inferioridad femenina desde una perspectiva política, es preciso interrogar en profundidad los postulados implícitos sobre las mujeres y las estructuras sociales y teóricas en las que éstos se integraban. Así es cómo podremos comenzar a comprender tanto las alteraciones sociales como las transformaciones del pensamiento político y social que fueron indispensables para que las mujeres pudieran emerger de su estado de subordinación en el seno de la familia tradicional de Europa occidental e incorporarse a un mundo donde le fueran reconocidas sus auténticas capacidades y una personalidad cívica.

La primera de estas tareas, la relativa a las estructuras sociales, consiste en estudiar la sociedad donde vivía Filmer a partir de nuestros conocimientos acerca de su organización y de las opiniones de sus miembros con respecto a las formas de ordenar su existencia. El análisis teórico –con mucho, la parte más larga de nuestro ensayo– concede a Filmer un lugar preponderante y sostiene que su conceptualización define el contexto que más facilita la comprensión de las consideraciones sobre las mujeres de Hobbes y de Locke. Nuestro propósito es demostrar el fracaso de ambos filósofos a la hora de poner en tela de juicio los límites que Filmer impuso al sexo femenino. A nuestro juicio, mientras Hobbes tendió a apoyarse en las conclusiones de Filmer, Locke, por su parte, garantizó a las mujeres un vasto espacio *social* en el seno de la familia, pero se mantuvo indiferente al problema más amplio de su identidad cívica. Indicaremos a propósito de cada uno de estos tres autores el modo en que su actitud hacia las mujeres se integraba en sus doctrinas y puntos de vista teóricos más generales.

I

Conceder a las opiniones que estructuran una sociedad la entidad de una ideología y de una teoría política es una tarea ardua y falaz en sí misma, porque los presupuestos en los que se

---

* Este texto es una traducción de la edición francesa, a su vez traducida de la versión original estadounidense por Mikaël Garandeau y Patrick Thierry.

asienta una sociedad no suelen reconocerse ni comprenderse plenamente por parte de aquellos cuyas existencias rigen y cuyas experiencias ordenan, sino que subsisten, en general, en forma de creencias inconscientes e inarticuladas. En general, estos presupuestos sólo se elevan a un nivel de conciencia evidente cuando las normas sociales fundamentales se ven amenazadas o sometidas a tensiones. Aun para defenderlos, el simple hecho de hablar de los presupuestos fundamentales entraña el riesgo de su cuestionamiento, de tal suerte que, salvo que las tensiones en el seno de la sociedad lo justifiquen, no se suele tener la oportunidad de explicitarlos. Hacerlo, como lo hizo Filmer, en la época en la que la imprenta multiplicaba la difusión de las ideas, significaba acelerar e intensificar el inminente planteamiento del debate público acerca de esos fundamentos. Toda creencia recibida, una vez impresa y disponible para la controversia, ve cómo sus elementos constitutivos se convierten, con un rigor progresivo, en objetos de definición, discusión y cuestionamiento.

Los debates acerca de los fundamentos tienden, inevitablemente, a devenir subversivos: sus implicaciones obligan a que, una vez comenzadas, estas discusiones no puedan interrumpirse sin haber alcanzado alguna solución. Las creencias procedentes de una adhesión inconsciente suelen ser mucho más fuertes e irresistibles que las nacidas de una adhesión razonada: mientras son compartidas, forman parte de los principales factores normativos que garantizan la coherencia de las sociedades –y, en su seno, de otros grupos permanentes–, al tiempo que las hacen refractarias al cambio. Los valores que escapan a la discusión son particularmente importantes –aunque no sólo– en lo relativo a la opinión de masas: ésta es una de las razones que aseguran a los valores religiosos tradicionales, nacionalistas y supuestamente étnicos un mayor poder de movilización social en comparación con el de las concepciones bien determinadas y razonadas de la justicia. Esto explica también la intolerancia tenaz –a menudo mezclada con miedos inconscientes y asimismo causales– que suele caracterizar a los defensores de los prejuicios profundamente arraigados y de las costumbres más antiguas ante lo que se percibe como una puesta en tela de juicio. La exposición al examen y controversia públicos de las normas sociales fundacionales supone un riesgo tanto para ellas, como, probablemente también, para toda la sociedad. Una vez iniciado, un debate de esta naturaleza no se presta fácilmente a ninguna constricción ni previsibilidad de sus posibles consecuencias.

Filmer nos fascina y su importancia se debe a diferentes motivos. Su formulación consciente y voluntaria de la doctrina patriarcal es, a la vez, el signo de la existencia de una conmoción en la manera en que la sociedad de los Estuardo se comprendía a sí misma –y, por ende, en su ideología– y, con toda probabilidad, la seña de que las bases estructurales de esta sociedad se hallaban sometidas a diferentes presiones. Es como si hubiera sentido la necesidad de defender un cuerpo de creencias y principios que la civilización europea daba por adquiridos, casi sin excepción, desde hacía casi dos mil años, como si esa ideología se hubiera visto repentinamente amenazada en aquel momento.

Por otra parte, como auténtico pionero en llevar el patriarcalismo a la plaza pública en tanto teoría política, Filmer constituye, a nuestro juicio, una valiosa fuente de información en lo que atañe a la forma en que la sociedad inglesa premoderna se percibía implícitamente a sí misma. Como observa con sutileza Peter Laslett: «Filmer, pese a su áspera ingenuidad y a su punto de vista tan evidentemente *amateur*, encarna ese fenómeno extremadamente raro que consiste en convertirse en codificador de los prejuicios conscientes e inconscientes (Laslett, 1949).

Sin ser un teórico particularmente profundo o complejo, en el sentido en que solemos usar estas palabras en relación con un pensador, Filmer fue prácticamente el único que comprendió que los fundamentos y estructura de la sociedad inglesa se estaban poniendo en tela de juicio. Aún más: aunque partiendo de un impulso intuitivo, parece haber sido el primero en percibir esta situación. Fueron precisamente su lucidez y su iniciativa defensiva las que elevaron los fundamentos a nivel de la conciencia y los expusieron a la discusión. Por lo tanto, Filmer fue, en cierto sentido, el precursor involuntario de ese debate de casi trescientos años que acabaría con la familia patriarcal tradicional.

Así como no podemos inferir las creencias sociales estructurales de la Inglaterra de los Estuardo directamente a partir de Filmer, tampoco podemos deducir los presupuestos subyacen-

tes del pensamiento de este último de nuestras presunciones acerca de esas creencias. Lo único que cabe afirmar es que la relación entre ambas era de tal naturaleza que ideas y estructuras se reforzaban mutuamente. Es imposible determinar con certeza cuáles vinieron en primer lugar y «engendraron» a las otras, ni dónde se produjeron las transformaciones cruciales. Al abordar esas componentes irreductibles del pensamiento político de Filmer, nuestra capacidad para determinar con precisión sus creencias es extremadamente limitada y nos vemos obligados a recurrir a la deducción. Así, pues, salvo excepciones –como en el caso del rechazo manifiesto o del cuestionamiento de alguna opinión recibida también presentes en Filmer, aunque en obras menos conocidas como *Advertencia a los jueces de Inglaterra con respecto a las brujas y diferencias entre una bruja judía y una inglesa* [*An Advertisemnet to the furymen of England, Touching Witches; Together with a Difference Between a Hebrew and an English Wicth*, 1652]; *Exposición para determinar la legitimidad de la usura* [*Quaestio Quodlibiteca or a discourse Wether It May Be Lawful to Take Use for Money*, 1653]– y mientras nuestro análisis conserve un grado razonable de coherencia, nos arrogaremos el permiso de *suponer* que aceptaba las prácticas y normas de la sociedad en la que vivía.

En el mundo del siglo XVII, se presumía, en general, que la gente nacía en un estrato social prescrito y preservado por Dios y la naturaleza. El mundo en su conjunto se concebía en forma de una estructura organizativa armoniosa y bien tejida, donde cada criatura tenía asignado su lugar natural. Esta afirmación puede parecer un poco exagerada y, ciertamente, esta visión del mundo como jerarquía natural y rígida llevaba ya cierto tiempo seriamente en entredicho. Pero, en su forma *ideal*, la naturaleza, Dios, el rango socioeconómico y la jerarquía política estaban tramados en una sola pieza, sin costuras.

No se trataba de averiguar la forma de eludir –suponiendo que esa elección fuera posible...– las privaciones de derechos ligadas a la pertenencia a una categoría inferior, ni de negarse a asumir las ventajas y responsabilidades asociadas a los privilegios, sino que cada quien debía ocupar el lugar que Dios y la naturaleza le habían reservado. Es decir, extrapolado al ámbito de las normas y expresado en unos términos más próximos a nuestro vocabulario contemporáneo, de existir el sentimiento de algo parecido a una «justicia secular», ésta era una suerte de retoño de la noción clásica conforme a la cual se suponía que cada uno, hombre y mujer, había de recibir lo que le correspondía. De esta suerte, la cuestión crucial no residía en comprender *por qué* las personas pertenecían a un determinado rango, sino *qué* rango les estaba asignado y qué era, en consecuencia, lo que les correspondía.

Las viudas y las hijas podían heredar –y, de hecho, el derecho privilegiaba la línea de descendencia directa que beneficiaba a la hija, frente a la línea colateral que habría favorecido a su hermano–, pero la mayoría de las mujeres casadas contaban con escasas prerrogativas en calidad de personas civiles y se consideraba que «formaban una sola persona» junto a sus esposos, que eran sus representantes en el mundo exterior, como se precisa en *Las resoluciones de las leyes sobre los derechos de las mujeres o las disposiciones de las leyes en relación con las mujeres* [*The Lawes Resolutions of Women Rights or The Lawes Provision for Women*, 1632]. Como las mujeres no podían ocupar un escaño en el Parlamento, las reinas que estaban en el trono suponían una excepción evidente y durante el siglo XVI Inglaterra había sido gobernada por mujeres en dos ocasiones. Filmer nunca emitió comentario alguno acerca de esta indiscutible anomalía y sólo aludió una vez al sexo de Isabel y de María, señalando que, «al no estar preparadas, debido a su sexo, para las asambleas públicas», «pusieron fin a la práctica de los encuentros oficiales con el Parlamento». Filmer subrayó explícitamente «el deber de obedecer [...] a la reina» y aludió a la advertencia dirigida por Isabel al parlamento de no mezclarse en los asuntos que atañen a la persona de la reina» en *La gran encuesta del* freeholder[1] *en relación con nuestro soberano señor, el rey, y a su Parlamento* [*The Freeholder's Grand Inquest, Touching*

[1] El *freeholder* era el titular de un bien raíz (fundamentalmente, de tierras) de forma vitalicia o bajo el régimen de *fee* simple: este régimen tenía vigencia en una época en la que el rey tenía derecho sobre todas las propiedades raíces, independientemente de que éstas tuvieran su propio titular o *freeholder*. *[N. de la T.]*

Our Soveraigne Lord the Kind and His Parliament, 1648). Solía mencionar a Isabel pero no así a María, sin duda por la condición de católica romana de esta última.

Así, pues, Filmer no fue tan lejos como el reformador presbiteriano John Knox, quien, en 1558, arremetió contra lo que él denominaba el «monstruoso gobierno de las mujeres», atacando a las reinas católicas María de Inglaterra y María de Escocia en *El primer toque de trompeta contra el monstruoso régimen de las mujeres* [*The First Blast of the Trumpet against the Monstruous Regiment of Women*].

«Permitir el acceso de una mujer al gobierno, a la supremacía, a la autoridad o al imperio es, en cualquier reino, nación o ciudad algo contrario a la naturaleza», declaró Knox, «una muestra de desprecio hacia Dios, uno de los gestos más opuestos a Su Voluntad revelada y a sus Leyes reconocidas, y equivale, en último término, a la destrucción del buen orden y de toda posibilidad de equidad y de justicia». Knox tuvo la mala suerte de que esta obra se publicara el mismo año de la subida al trono de Inglaterra de Isabel, la reina protestante, a la que su argumentación se aplicaba con la misma fuerza. Dada la compatibilidad con su tesis conforme a la cual todo poder político deriva de la concesión por parte de Dios de una autoridad absoluta y patriarcal a Adán, estas palabras podían haber salido igualmente de la pluma de Filmer. Pero éste eludió completamente la cuestión y se conformó, aparentemente, con expresar que las mujeres eran como los niños o los sirvientes, habida cuenta de que carecían, al igual que ellos, de un estatus civil. El único lugar que parece reconocerles el razonamiento de Filmer es el de esposa o madre, que permite la paternidad. De esta suerte –y conforme al punto de vista contemporáneo de Carol Pateman–, cabría concluir que, de acuerdo con Filmer y pese a su silencio formal en torno a la cuestión, «la génesis del poder político reside en el derecho de sexo o derecho de consorte de Adán y no en su paternidad. Las prerrogativas políticas de Adán le son concedidas *antes* de convertirse en padre».

Un vistazo al mundo que rodeaba a Filmer, y frente al que éste no mostró ni el más mínimo signo de rechazo, revela una estructura patriarcal que implicaba la inferioridad inherente y natural de las mujeres. Pero es preciso matizar este juicio porque el desprecio y la exclusión de estas últimas no figuraban entre las intenciones manifestadas por Filmer. Sería más ajustado deducir que esto formaba parte de uno de los prejuicios inconscientes que sustentaban esa visión del mundo que Filmer compartía con la sociedad de su tiempo. Tal visión podía haberse visto reforzada de haber contado con todos los elementos susceptibles de encaminarla hacia una teoría política completamente misógina; sin embargo, nada parece sugerir que Filmer hubiera podido reunir esos elementos, ni que la mayoría de sus contemporáneos fuera abierta y conscientemente hostil a la concesión de un estatus civil completo para las mujeres. En general, la inferioridad inherente a las mujeres se consideraba algo natural y, si se pensaba en un estatus legítimo –supuestamente conocido y aceptado por todos–, era, sobre todo, para justificar su imposición a las personas que violaran sus exigencias o para poder infligir a éstas las penas apropiadas.

Nada de lo dicho hasta el momento pretende negar la existencia de lo que cabría calificar como «sexismo institucional», minimizar sus consecuencias deletéreas para las mujeres o afirmar que en la Inglaterra premoderna éstas eran tratadas con una indiferencia benévola. Por el contrario, lo que pretendemos sostener es que ese proceso funcionaba más allá de una apreciación consciente, lo que contribuía a preservar el orden social y podía convertirse en un recurso en caso de peligro. Y así es precisamente como actúa Filmer, aunque sin mostrar demasiado interés por las restricciones a los derechos de la mujer que acarreaba el patriarcado europeo tradicional.

Para Filmer y sus contemporáneos –así como para nosotros, a finales del siglo xx– debía de resultar muy difícil refutar las doctrinas dominantes, incorporadas a la imagen que una sociedad tiene de sí misma. La superación de las constricciones impuestas por las estructuras sociales en las que nos hallamos atrapados exige niveles de conciencia de sí y de fuerza de voluntad poco habituales, además de la agudeza para percibir que las normas predominantes se han vuelto, de una u otra forma, inapropiadas, porque han dejado de reflejar satisfactoriamente las normas o necesidades cambiantes de la sociedad y de ajustarse a la organización conceptual

del mundo. Uno de los recursos retóricos de estas reivindicaciones consiste en señalar que los argumentos «antiguos» parten de un error original y que se asientan en una incomprensión de esos principios rectores. Para justificar un nuevo conjunto de opiniones, no se suelen decir cosas como «esto pudo funcionar en el pasado, pero aquí ya no hacemos las cosas así». Las innovaciones conceptuales no se introducen muy a menudo como lo que realmente son, es decir, como una reformulación de las referencias de cara al futuro, sino que se suele preferir vincularlas firmemente al presente e incluso, algunas veces, al pasado.

En último término, lo que estaba en juego en los debates políticos del siglo XVII –a los que Filmer contribuyó con sus aportaciones– era la posesión y el control del Estado, un problema que se remontaba a su vez a las preguntas que los ingleses se habían visto obligados a esquivar, al menos desde que la reforma de Enrique VIII había convertido la Iglesia institucional en un arma de la monarquía. Gracias al mito cómodo, y destinado a desmoronarse, de que el Gobierno de Inglaterra estaba en manos del «rey en el Parlamento», una componenda constitucional tácita pero molesta había permitido, en primer lugar, eludir la cuestión de la «ley fundamental», conducido después a una disputa entre el rey y el Parlamento, y desembocado, por último, en la guerra civil de 1642. Como todos los conflictos conceptuales de fondo que no se resuelven, esta disputa que no se pudo solucionar en el ámbito de los principios hubo de zanjarse mediante la fuerza.

De estas cuestiones se desprendían diferentes debates: el sistema político y el Estado ¿eran algo natural o más bien el efecto de un artificio humano? Y esta otra pregunta, estrechamente ligada a la anterior: los orígenes de la organización política ¿habían de buscarse en el sistema familiar o patriarcal, o en un presunto estado de naturaleza? Y, en este último caso, ¿qué es lo que había permitido a los individuos disponer de la libertad suficiente para poder establecer una sociedad civil? A corto plazo, la respuesta patriarcal era, con diferencia, la opción más cómoda y Filmer combatió las nociones de «libertad natural» y de «derechos» individuales presupuestas en las teorías del estado de naturaleza y del contrato con los argumentos de que constituían «una opinión nueva, seductora y peligrosa», nacida «en las Escuelas, donde se había hecho pasar por buena teología» –*Patriarcha, A Defence of Natural Authority of Kings Against the Unnatural Liberty of the People* (1, 1680)[2]–. En lo relativo a la identidad civil de las mujeres, las consecuencias de esta forma de pensar condicionaban la modificación de su estatus a una transformación radical de las formas de conceptualización de los mundos político y social. Y lo único que podía permitir ese desenlace era el desmoronamiento de la teoría política naturalista que había sentado los cimientos de la representación que Europa tenía de sí misma, al menos desde la época de Platón y Aristóteles.

II

Tanto Thomas Hobbes –cuyas obras principales, publicadas en vida de Filmer, responden a los mismos problemas ligados a la guerra civil y a la desintegración del sistema político inglés que habían preocupado a sir Robert–, como John Locke –cuyo ataque a Filmer en sus *Two Treatises of Governement in the Former, the False Principles and Foundation of Sir Robert Filmer* (1690)[3] constituye la razón esencial de que este último se salvara del olvido casi total en el que se hallaba sumido–, rechazaron el naturalismo de su época, pero ninguno de los dos abordó la empresa conceptual que debía haberse derivado de ese rechazo: encaminarse hacia la plena emancipación civil de las mujeres.

Lo cierto es que Hobbes no rechaza el patriarcado, sino que logra justificarlo en términos de pacto. La naturaleza desempeña un papel fugaz y limitado en la construcción de su sistema político: igualar a todas las personas. Así, pues, éstas son igualmente libres, igualmente provistas

[2] Thomas Filmer, *Patriarcha*, Madrid, Espasa Calpe, 1991.
[3] John Locke, *Dos ensayos sobre el gobierno civil*, Madrid, Espasa Calpe, 1997.

de derechos naturales, igualmente capaces para las cosas e igualmente dotadas físicamente –al menos, en potencia, si se toma en cuenta el manejo de las armas–. Esta situación de igualdad natural, el estado de naturaleza, tiene una vida muy corta. En cuanto cada uno, persiguiendo la aplicación de sus derechos naturales sobre todas las cosas, comienza a encontrarse en su camino con los demás, todos comprenden la precariedad de sus vidas y buscan refugio en el artificio de una sociedad civil. Pero el estado de sociedad donde se encuentran efectivamente los seres humanos se edifica sobre la jerarquía y la desigualdad de las posesiones y de los derechos. En general, la teoría de Hobbes se conoce y comprende en estos términos. Pero lo que no se suele captar plenamente es su gran habilidad para abordar el problema conceptual por él mismo suscitado: ¿cómo justificar que la igualdad natural diera lugar a la desigualdad pactada? Y es, en la solución a su propio problema, donde Hobbes integra sus afirmaciones más claras con respecto a la cuestión de las mujeres.

Hobbes no estaba realmente interesado en la cuestión del estatus de las mujeres y, directamente, no dice demasiado a este respecto. No ignoraba, sin embargo, que la sociedad civil había erradicado por completo la igualdad de la que éstas estaban dotadas por naturaleza. Su forma de explicar esta transformación reviste una simplicidad elegante e ingeniosa. De acuerdo con sus premisas de partida, el poder y el estatus no son naturales, sino convencionales y una persona sólo puede ser superior a otra por consentimiento. Por consiguiente, en el estado de naturaleza, las madres, y no los padres, disfrutaban en un principio del poder sobre sus hijos porque vivían junto a ellos desde su nacimiento. Disponían asimismo del poder y la capacidad de matarlos, y lo podían hacer de forma plenamente conforme a la ley natural. Cada persona tenía derecho de matar a sus enemigos potenciales o reales y, al hacerse mayor, un niño podía convertirse en una amenaza para su madre (Hobbes, 1651, capítulo XX).

En teoría, esto convertía a las madres en las soberanas originales, en las fundadoras de las repúblicas, un papel que Hobbes había asignado algunas veces a los padres en el estado de naturaleza. Pero, en tanto poder *legítimo*, la soberanía es el resultado de una relación de reciprocidad y la capacidad y derecho de la madre de matar a su hijo no bastaban para impedir que éste reivindicara sus derechos naturales: lo único que podía impedirlo era el consentimiento del propio hijo y éste es, precisamente, el argumento hobbesiano. Así lo expresó en el *Leviathan*[4] en lo que identificó como la cuarta ley de la naturaleza, la ley de la gratitud, que estipula que, -así como la justicia depende del pacto previo, así depende *la gratitud* de una gracia previa, es decir, de una donación previa. Ésta es la cuarta ley de la naturaleza, que cabe concebir de la forma siguiente: *que un hombre que reciba beneficio de otro por mera gracia se esfuerce para que aquel que lo haya dado no tenga causa razonable para arrepentirse de su buena voluntad*. En efecto, nadie da más que con la intención de procurarse un bien a sí mismo, porque el dar es voluntario y en todo acto voluntario el objeto es, para todo hombre, su propio bien. Por lo tanto, si los hombres quedan frustrados, no habrá comienzo de benevolencia o confianza ni, por consiguiente, ayuda mutua, ni reconciliación de un hombre con otro y, en consecuencia, permanecerán aún en el estado de guerra, que es contrario a la ley de la naturaleza primera y fundamental que ordena a los hombres la *búsqueda de la paz*. La violación de esta ley se denomina *ingratitud* y tiene la misma relación con la gracia que la de la injusticia con la obligación derivada de pacto- (Hobbes, 1651, capítulo XV).

Aun presuponiendo que la gratitud sea un fundamento suficiente de la obligación y, por ende, de la autoridad, la gratitud del niño hacia su madre por eximirlo de una muerte en sus manos es algo difícil de concebir, habida cuenta de que un recién nacido carece de las capacidades necesarias para reconocer la ley natural o para actuar conforme a ella –y la doctrina de la gratitud así entendida es, sin embargo, la que permite a Hobbes pensar en la conquista como fuente legítima de autoridad soberana–. Hobbes resolvió este dilema proyectando esa gratitud hacia el futuro, al momento en que el hijo alcanza la edad y el raciocinio suficientes para valorar la deuda contraída con la madre.

[4] Thomas Hobbes, *Leviatán: la materia, forma y poder de un estado eclesiástico y civil*, Madrid, Alianza, 1996.

Pero este razonamiento jugaba más a favor del matriarcado que de la sociedad patriarcal de la Inglaterra premoderna. Y, para que Hobbes lograra adaptar su discurso a las condiciones de su época, seguía siendo preciso eliminar a las mujeres, empresa que acometería después, mediante un movimiento de tres tiempos.

En primer lugar, la conquista era un medio legítimo de apropiarse del poder. En segundo lugar, las mujeres eran «conquistadas» o vencidas inmediatamente después de haber dado a luz a sus hijos –un momento de debilidad y de incapacidad para ellas– y sus «conquistadores» eran, habitualmente, los padres de sus hijos. Mediante la conquista de la madre, el varón conquistador se convertía en soberano del hijo, que ya había contraído una deuda con la madre. Y, por último, el estatus inferior de las mujeres se integraba en la organización de la sociedad civil porque habían sido los hombres, y no las mujeres, quienes habían creado las repúblicas y dictado las leyes (Hobbes, 1651, capítulo XX).

Hobbes se había atrevido a trasladarnos de la naturaleza dura e inflexible al terreno maleable y abierto del pacto, así abría el camino a nuevas posibilidades de discusión y de debate en torno a unos problemas que, a juicio de Filmer, no estaban sujetos a crítica. Después de haber pasado por las manos de Hobbes, lo único que quedó de la naturaleza fue la teoría de los derechos, que Filmer y los monárquicos de su partido abominaban. No obstante, es preciso reconocer que la forma en la que Hobbes dio cuenta del lugar y la función de los derechos en su sociedad civil absolutista no daba cabida a la afirmación de la libertad individual y de un gobierno limitado asociados a la teoría contemporánea de los derechos. Y su doctrina de la soberanía tampoco daba lugar a un estatus civil de las mujeres –salvo, claro está, por decisión real.

Estas rupturas radicales con las prácticas políticas dominantes de la Inglaterra del siglo XVII –salvo, por supuesto, la preocupación de poner fin a la servidumbre de las mujeres– fueron centrales en el programa de los *Levellers*: en la medida en que era coherente, la fundamentación de su doctrina recurría, en parte, a derechos y convenciones similares a los de Hobbes, quien, sin embargo, dedicó gran parte de sus escritos políticos a demostrar que tales reivindicaciones «niveladoras» y «democráticas» eran tan peligrosas como erróneas, aunque tuvo el talento de comprender que la metafísica naturalista y bíblica de un Filmer también se había vuelto inapropiada para su época. De tal suerte que su labor política y retórica consistió en apoyar el mismo tipo de régimen absolutista que defendía Filmer, aunque aportando unos nuevos fundamentos basados en las convenciones, lo cual no significa que desconociera que las convenciones constituían unos cimientos inestables para cualquier sociedad política.

III

La doctrina de Locke era mucho más ambigua que la de Hobbes. Al igual que este último, aquél edificó su edificio sobre los derechos y las convenciones *políticas*, pero conservó mucho más de la naturaleza de lo que Hobbes hubiera permitido. En definitiva, las mujeres volvían a ver su identidad política denegada, pero –y gracias a la crítica detallada de Filmer– Locke aportó más que Hobbes en lo relativo a su estatus general y les reconoció algunas prerrogativas en el ámbito familiar.

Su razonamiento presuponía, en primer lugar, que el poder sobre los hijos no se debía al hecho de que el padre los hubiera engendrado, sino que era una consecuencia de la ley natural. Después de Adán y Eva, todos lo padres tenían la «*obligación de amparar, alimentar y educar a los hijos (under an obligation to preserve, nourish and educate the Children)* que habían engendrado, no porque los hubieran concebido, sino porque eran la obra de su Creador, del Todopoderoso, ante el cual eran responsables» (Locke, *Two Treatises of Government in the Former, the False and Foundation of Sir Robert Filmer*, 1690, § 56). De esto se desprende que, «por consiguiente, *el poder de los padres sobre sus hijos* procede de su deber de cuidar de su progenitura durante el estado de imperfección de la infancia». El poder de los padres «sólo es un remedio frente a la debilidad y a la imperfección de su juventud, una disciplina necesaria para su educación» (*Book II*, § 58 y 60). En consecuencia, el hijo tenía la obligación de obedecer a quien le hu-

biera protegido y cuidado, ya fuera éste su padre o madre naturales o no (Locke, *Premier Traité*, p. 100 y *Second Traité*, p. 65).

La autoridad familiar pertenecía a ambos progenitores, afirmaba Locke, que reprochaba a Filmer su olvido de que el Quinto Mandamiento no mencionaba sólo al padre, sino también a la madre. Así, pues, aunque el poder de los padres sobre los hijos derivara de la procreación, esto «sólo concedía al *padre* una autoridad compartida con la madre. Porque nadie puede negar que la mujer participa por igual, y aun de forma más importante, en la medida en que alimenta a su hijo durante un largo periodo en el seno de su propio cuerpo y mediante su propia sustancia» (*Book I*, § 55). Por lo tanto, de acuerdo con Locke, sería más apropiado hablar de *poder parental* que de poder paternal, «porque, sean cuales fueren las obligaciones que la naturaleza y el derecho de generación impusieren a los hijos, éstas deberán sujetarlos necesariamente por igual a las dos causas concurrentes en dicha generación» (*Book II*, § 52). Pese a su propia conminación, Locke retomó casi inmediatamente la expresión *paternal power* (*Book II*, § 69) y, más adelante, sugirió la intercambiabilidad de los términos (*Book II*, §§ 170 y 173).

En general, Locke trató al marido como cónyuge superior, aunque preservando un espacio de libertad para la esposa: «Pese a compartir un mismo objetivo, marido y mujer tienen diferentes entendimientos y es inevitable, por lo tanto, que sus voluntades también difieran a veces. Ahora bien, puesto que es preciso que el derecho de decisión, es decir, de fijación de las normas, pertenezca a uno de los dos, éste ha de corresponder por naturaleza al hombre, habida cuenta de su mayor fortaleza y capacidades. Pero este derecho sólo se extiende a las cosas relacionadas con sus intereses y propiedades comunes, dejando a la esposa la posesión libre y plena de todo aquello que, por contrato, constituya su derecho particular; el marido no posee más poder sobre la vida de su mujer, que el que ésta tiene sobre la de su marido». (*Book II*, § 82).

Además, el gobierno civil no se asentaba en este poder conyugal. Si el mandato de Dios a Eva de encaminar sus deseos hacia su esposo y de quedar bajo su dominio (*Génesis*, 3.16) «ha de entenderse como una ley que la sometería, a ella y a todas las demás mujeres, tal sujeción no puede ser distinta de la que ata a toda esposa a su marido, porque, si ésta fuera la *concesión original del gobierno y de la fundación del poder monárquico*, habría tantos monarcas como esposos. Por lo tanto, si estas palabras confieren a *Adán* un poder, éste sólo puede ser un poder conyugal y no un poder político, el poder que todo marido posee de ordenar los asuntos privados de su familia, en calidad de propietario de los bienes y de la tierra, y de imponer su voluntad sobre la de su mujer en todo lo relativo a sus intereses comunes. Pero no se trata de un poder político de vida y de muerte sobre ella y, menos todavía, sobre ninguna otra persona» (*Book II*, § 48).

Era evidente, por lo tanto, que la compleja sociedad del hogar, con sus relaciones entre los cónyuges, entre padres e hijos, entre amos y sirvientes, «en la que el amo o la ama detentaban la forma de poder propia de las familias [...], permanecía al margen de la *sociedad política*» (*Book II*, § 77). Pero la estructura fundamental de la familia seguía siendo esencialmente patriarcal y los miembros de la sociedad civil seguían siendo los hombres, los cabezas de familia, que disfrutaban, de una u otra forma, de independencia económica y social. En este punto, Locke y Hobbes coinciden con la visión filmeriana del mundo, de la que ambos se alejan al sustituir el terreno de la naturaleza por el del pacto. Sin embargo, el Estado de Locke, esto es, el sistema político constitucional, limitado, instaurado para proteger y optimizar los derechos y las libertades de sus miembros y derivado de su consentimiento, era la antítesis de todo aquello de lo que Hobbes había hecho apología y contra lo que arremetía en su *Leviatán*.

IV

Pese a no ser, evidentemente, una idea exclusiva de estos autores, la política entendida como algo derivado de una concepción de los derechos y de las libertades constituye el objetivo teórico del patriarcalismo de Filmer y, al mismo tiempo, la negación de su propio naturalismo político. Filmer utilizó el término «derechos» en todos sus escritos, pero casi siempre con un

significado asociado a una suerte de prerrogativa nacida de un rango superior (*Patriarcha*, IV-V) y sólo excepcionalmente ligado a unos derechos naturales o personales correspondientes a cada individuo. Pero conocía este sentido de la expresión y su crítica a Grotius se dirigía, precisamente, a condenarlo a causa de su incompatibilidad con la autoridad pública.

La invocación a los derechos del individuo aludía al voluntarismo y a las convenciones, a un mundo en el que toda persona portadora de derechos, esto es, independientemente de su sexo, tendría capacidad de actuar y sería responsable de su posición. La teoría de Filmer, que cabría describir como una suerte de naturalismo de derecho divino que buscaba normas en la naturaleza y en las estructuras creadas por Dios, era completamente ajena a esas nociones. Pero Filmer conocía el valor *trágico* del argumento de los derechos, incluida su capacidad de extenderse mucho más allá de lo que sus defensores habían previsto.

Grotius se había alejado de la igualdad natural y originaria de la propiedad común en el estado de naturaleza y había justificado la existencia de la propiedad privada y de la jerarquía en la sociedad civil. En una afilada crítica contra este aspecto del pensamiento de Grotius –y a la que Locke, pese a no haberla mencionando nunca, estuvo tentado de responder, lo cual constituye probablemente el origen de su doctrina sobre la propiedad, que afina la tesis de Grotius mediante la utilización implícita de una concepción escolástica de la *potentia*–, que cabría aplicar al conjunto de las teorías de la ley natural, Filmer escribió: «La propiedad –*dominion* [*dominion* y *property* traducen aquí *dominium* y *propietas*, que Grotius utiliza de forma intercambiable]– fue introducida por la voluntad del hombre, al que Grotius capacita, mediante esta doctrina, para cambiar la ley que el mismo Dios, según él afirma, no puede modificar. Cuando sostiene que, una vez instaurada la propiedad, coger aquello que pertenece a otro hombre es contrario a la naturaleza, [Grotius] confiere al hombre una doble capacidad: por una parte, la de hacer que ninguna ley natural prescrita por Dios sea una ley natural y, por otra, la de convertir una ley no prescrita por Dios en una ley natural» *[Observations Concerning the Originall of Government]*.

Sus argumentos contra la ficción de un contrato de gobierno que habría puesto fin al estado de naturaleza alcanzan su máxima eficacia cuando establece que la exclusión de las mujeres violaría la ley natural. De acuerdo con Filmer, la mayoría sólo puede comprometer a la mayoría y todos aquellos que se nieguen a reconocer el pacto deberían conservar su libertad original. Cualquier otra disposición supondría una violación del derecho natural putativo de libertad. En segundo lugar, escribe Filmer, es inconcebible que una multitud de gente que vive en libertad, sin constricciones sociales, se junte para firmar un acuerdo de esta naturaleza (*The Anarchy of a Limited of Mixed Monarchy*, 1648). Alude, además, a los «niños y a todos los que no han alcanzado la edad adulta, por no hablar de las *mujeres y, en particular, de las vírgenes, a las que corresponde, por derecho de nacimiento, la misma libertad natural que a cualquiera*» y que «*no deberían perder su libertad sin su consentimiento*» *[The Anarchy of a Limited or Mixed Monarchy]*. Aunque Locke estaba sin duda al corriente de este argumento, no aludió a él. Sin embargo, su amigo James Tyrrell introdujo la siguiente «advertencia» en el primero de los 13 diálogos que constituyen su *Bibliotheca politica* (1691-1694): «Deseo que siempre se entienda que, cuando utilizo la palabra pueblo, no estoy pensando en el vulgo o en la multitud confusa, sino en el estado de naturaleza, en el cuerpo completo de los hombres y las mujeres libres y, en particular, en los padres y cabezas de familia, y en un Estado civil, en todas las categorías de hombres, desde la nobleza y el clero hasta la gente común».

Pese a no ser muy conocido, Tyrrell fue un historiador y polemista *whig* de alto nivel, condiscípulo de Locke en Oxford y amigo suyo durante toda la vida. El más famoso de sus libros, *Patriarcha non monarcha*, escrito al mismo tiempo que Locke redactaba sus *Dos ensayos*, es un ataque contra Filmer. Si Tyrrell era consciente del problema, Hobbes y Locke también debían de haberlo sido. Era preciso que explicaran de una u otra forma la relativa ausencia de las mujeres en sus concepciones de la sociedad civil y las causas de su evidente falta de derechos. Hobbes reconoció de forma abrupta que los derechos de la mujer habían sido anulados por los hombres. Locke parece haber corrido un tupido velo sobre la cuestión, cuando su teoría convencionalista de la sociedad política debía habérselo impedido. Como veremos más adelante, el silencio en torno a esta cuestión puede deberse a su idea de las diferencias entre «sociedad» y política.

En definitiva, es evidente que ni Hobbes, ni Locke, ni Filmer contribuyeron a la concesión de un estatus político para las mujeres. Filmer contaba al menos con la excusa de que, en su concepción naturalista de la política, no había cabida para las mujeres y que, en última instancia, la única persona civil era el soberano, ya que los jefes de familia patriarcales, de cuyos poderes atribuidos por Dios emanaba el poder político, no gozaban de un estatus civil en la monarquía absoluta que él defendía.

Desde su punto de vista, el mundo era coherente, sistemático y ordenado. Su estructura y naturaleza no ofrecían ninguna complicación. Una percepción clara de este hecho nos permitirá valorar las inmensas constricciones sociales y teóricas que justificaban la denigración de las mujeres. De acuerdo con Filmer, todo procede de la voluntad divina. Desde esta perspectiva, conviene descubrir los lugares donde esa voluntad se haya expresado y manifestado con mayor nitidez. La Biblia es la fuente de la argumentación de Filmer: los seres humanos han de someterse a la voluntad de Dios tal y como ésta se traduce en las Escrituras, que «nos dieron los auténticos fundamentos y principios de gobierno» *(The Anarchy of a Limited or Mixed Monarchy)*. El problema suscitado por una demostración basada en la Providencia –como más adelante veremos cuando discutamos el intento de Filmer de establecer una continuidad histórica– es que lleva directamente a la doctrina del «todo sucede para bien en éste, el mejor de los mundos posibles», de la que Voltaire se burlaría de forma tan brillante en su *Cándido*, un siglo más tarde. En resumidas cuentas: no se puede aspirar a la salvaguardia de la confianza en la Providencia y, al mismo tiempo, al debate acerca de las normas y principios fundamentales en los que debería fundarse la conducta de los seres humanos, pues este debate implica un cierto grado de libertad y de voluntad, incompatible con el providencialismo.

De acuerdo con Filmer, el modelo de autoridad política era Adán, cuya soberanía había sido instaurada por Dios en el Paraíso y transmitida intacta a sus herederos por línea directa hasta la primera división del mundo entre los hijos de Noé y en la segunda, posterior al fracaso de la construcción de la Torre de Babel: «La mayoría de las naciones civilizadas del mundo tratan de relacionar su origen con la obra de uno de los hijos o sobrinos de Noé, que se dispersaron por el mundo tras el estado de confusión posterior a Babel. Y esta dispersión es, con toda certeza, la que nos va a permitir explicar el establecimiento del poder real en el mundo entero».

«Es una idea recibida el hecho de que, en el momento de la confusión de las lenguas, se crearon 72 naciones distintas. Ninguna de ellas consistió en una multitud confusa, sin jefes o gobernantes, que habría dispuesto de la libertad de elegir a sus dirigentes y gobernantes conforme a su deseo, sino que se trataba de familias diferentes, dirigidas y gobernadas por los padres, lo cual demuestra que, incluso en la confusión, Dios se preocupó de preservar la autoridad paterna repartiendo las lenguas de acuerdo con la diversidad de las familias» *(Patriarcha, IV; The Anarchy of a Limited or Mixed Monarchy)*.

Llegados a este punto, el aspecto más importante y polémico consistía en minar la doctrina política cada vez más popular de Robert Bellarmin, Francisco Suárez y Hugo Grotius, conforme a la cual la sociedad se había edificado voluntariamente sobre el fundamento de la libertad e igualdad naturales de los hombres (*Patriarcha*, XII): «Esta opinión vio por primera vez la luz en las Escuelas, donde se hacía pasar por buena teología», y fue después adoptada «por los papistas sucesivos», por «los teólogos de las Iglesias reformadas» y, finalmente, «en todas partes, por la gente común», habiendo olvidado todos ellos que «el deseo de libertad había sido la causa de la caída de Adán». Esta teoría, central en los desafíos lanzados a Carlos I, contradecía «la doctrina e historia de las Sagradas Escrituras, la práctica constante de todas las antiguas monarquías y los mismos principios de la ley natural. No es fácil decidir si su principal defecto consiste en ser un error teológico o un peligro político» (*Patriarcha*, I).

Filmer añadió a su providencialismo una concepción de la soberanía extraída de Jean Bodin. Uno de sus panfletos, *La necesidad del poder absoluto de todos los reyes* [*The Necessity of the Absolute Power of All Kings*, 1648], consistía en una serie de extractos de la traducción inglesa de 1606 de *La República*[5] de Jean Bodin, que se volvieron a publicar en 1680 bajo el título de

[5] Jean Bodin, *Los seis libros de la República*, Madrid, Tecnos, 1986.

El poder de los reyes y, en particular, el del rey de Inglaterra [The Power of Kings and in Particular the King of England] y cuyo autor había sido identificado como «Jean Bodin, protestante de la confesión de la Iglesia de Ginebra». A juicio de Filmer, la necesidad, en toda sociedad política, de un poder absoluto, inalienable e indivisible de legislar y de aplicar las leyes, era una verdad política indiscutible. Consiguió reunir el absolutismo de derecho divino y la doctrina de la soberanía en su simple afirmación de que, habida cuenta de que «el poder real había sido instaurado por la voluntad de Dios, ninguna ley inferior podía limitarlo» (*Patriarcha*, XXII). Del axioma que consistía en que «no pueden existir leyes sin un poder supremo que las dicte o conciba», se derivaba que «en una monarquía, el rey tiene que estar obligatoriamente por encima de las leyes. No puede haber ninguna majestad soberana en la persona a éstas sometida» (*Patriarcha*, XXVI). Así, pues, la verdadera cuestión política «no reside en saber si debe existir un poder absoluto o no, sino sólo en preguntarse quién debe ejercer ese poder arbitrario, si un solo hombre o varios. Nunca ha existido ni existirá jamás un pueblo gobernado desprovisto del poder de legislar y un poder de este tipo sólo puede ser arbitrario, porque hacer una ley conforme a la ley sería una *contradictio in adjecto*» (*The Anarchy of a Limited or Mixed Monarchy*). Cabría aludir asimismo al comentario sobre Aristóteles, a quien Filmer califica de *mente sensata* al final de sus *Observaciones sobre la Política de Aristóteles en relación con las diferentes formas de gobierno* [*Observations upon Aristotles Politiques Touching Forms of Government*, 1652] y del que recoge seis puntos: la monarquía es la única forma de gobierno; no hay monarquía que no sea paternal; no hay monarquía paternal que no sea absoluta y arbitraria; la aristocracia y la democracia no existen; el gobierno tiránico no existe; los hombres no son libres por naturaleza. En su *Patriarcha* (XII), Filmer llega a afirmar que «en el primer libro de su *Política*», Aristóteles «está completamente de acuerdo con las Escrituras».

Otro elemento igualmente importante de la estructura de la teoría política de Filmer es el *modo* en que la familia se utiliza como prefiguración del sistema político. En este tipo de doctrinas se suele recurrir a la analogía y a la metáfora: en tal asunto, la familia *sugiere* o *implica* cosas relativas al Estado, que, en cierta medida, puede considerarse *como* una familia. La analogía se cuenta entre nuestros recursos argumentativos y las metáforas constituyen una de las herramientas principales para asimilar y dar sentido a lo que, de otra forma, quizá no pudiera comprenderse, ni tan siquiera percibirse. Lo nuevo o lo inhabitual se presenta desde la perspectiva de su parecido con lo ya conocido, o como una forma anormal de algo ya conocido, y la «persuasión» nos lleva a comprenderlo y, finalmente, a aceptarlo. Esta forma de argumentar da lugar a la discusión y al debate acerca de cuáles son los aspectos en los que estas cosas difieren o se parecen. Afirmar el parecido innegable entre el Estado moderno y la familia en determinados aspectos (como la existencia de responsabilidades y esperanzas bien definidas) puede resultar tentador, pero las múltiples diferencias existentes de otros rasgos (por ejemplo, la falta de lazos de parentesco) bastan para ilegitimar la comparación.

No había posibilidad de rebatir el punto de partida de la argumentación filmeriana mediante una respuesta de este tipo, porque su teoría se asentaba en la *identidad* y no en la *similitud*. De esta suerte, la familia *era* un Estado, el Estado *era* una familia y la familia patriarcal, bíblica, lejos de ser un prototipo, estaba completamente en el origen del sistema político. Desde un punto de vista teórico, hay dos formas de responder a un argumento basado en una identidad estricta: o bien se admite, que es lo que hace Hobbes, y se afirma después que ambas instituciones son convencionales, o bien, y esto es más delicado, se intenta negar completamente la identidad. Locke adoptó esta segunda estrategia y señaló que la sociedad civil se asentaba en una convención y que, por lo tanto, la utilización de la familia no era pertinente desde un punto de vista teórico. Evitaba así preguntarse en qué medida ambas instituciones sí eran comparables.

Ambas formas de proceder podrían haber proporcionado la apertura necesaria para que las mujeres accediesen a la visibilidad política. Ambas rompían las cadenas que el naturalismo patriarcal imponía a la vida política de la Europa premoderna y reemplazaban el absolutismo de derecho divino por un convencionalismo político nacido de los derechos naturales y personales. El hecho de que el propio Locke no llevara su argumentación a la etapa siguiente que habría consistido en integrar a las mujeres en su doctrina política no determinaba obligatoriamen-

te las implicaciones de esta argumentación. Así, si bien es cierto que esta argumentación llevó a Locke a aceptar una parte importante de la estructura patriarcal de la sociedad de los Estuardo y a avalar la exclusión de las mujeres de la vida pública, también lo es que éste abrió al mismo tiempo el camino a la admisión definitiva de las mujeres en la ciudadanía. Sus omisiones llamaron la atención sobre los problemas irresueltos y los inscribieron en el programa político del pueblo inglés.

V

La parte más débil de la argumentación de Filmer reside en su intento de demostrar que cada uno de los sucesivos soberanos disfrutó de las mismas prerrogativas que todos sus predecesores, lo cual lo obligó a silenciar el efecto de la historia en las instituciones y las prácticas sociales o políticas. La insistencia de sir Robert en el carácter ilimitado del poder monárquico lleva lógicamente a que, a excepción de los preceptos divinos y la ley natural, el soberano sólo obedece a su propia voluntad. E, incluso en este caso, no existe ninguna fuerza sobre la tierra con la legitimidad de obligarlo a cumplir su palabra. Así, pues, de acuerdo con Filmer, los reyes no tenían por qué someterse a las leyes de sus predecesores –salvo que consintiesen en ello, e incluso este punto es discutible– y el juramento de la coronación no imponía ninguna obligación práctica al soberano. Obviamente, la sabiduría, la prudencia, el interés personal e incluso la preocupación por el bienestar de sus súbditos (*Patriarcha,* VII) imponían la moderación y Filmer conocía perfectamente la definición clásica del tirano, ese hombre que gobierna más preocupado por satisfacer sus propios intereses que los de sus súbditos (*Patriarcha,* XIX-XX).

No es menos cierto que, en materia de derechos y poderes de la monarquía, Dios era el único que podía disciplinar al rey, y los hombres, en espera de una redención providencial, estaban obligados a soportar todas las imposiciones de los soberanos. Por consiguiente, cada rey debía determinar qué leyes promulgadas por sus predecesores iba a mantener y qué limitaciones anteriores a su prerrogativa estaba dispuesto a aceptar. Filmer tenía a la lógica de su parte: la idea de un rey comprometido por los actos de sus ancestros no casaba fácilmente con su posibilidad de ser tan plenamente rey como aquéllos. Si hubiera decidido cambiar el sentido de su argumentación, Filmer habría sido tan incoherente como a su juicio lo era Grotius, porque habría permitido que las acciones humanas modificaran las órdenes divinas.

Pese a esa coherencia implacable –o, más bien, a causa de ella– ese positivismo obstinado no estaba preparado para reconocer el hecho sencillo, aunque de alcance considerable, de que las sociedades se perpetúan a través de las épocas y cada generación sucesiva aporta su propia contribución al proceso mediante el cual se preservan las prácticas y las instituciones sociales. Ignorar este hecho en Inglaterra constituía una dificultad excepcional porque obviaba el derecho consuetudinario. Esto explica la obstinación de Filmer contra la Common Law, que era una institución política central de la sociedad (*Patriarcha,* XXVIII; *The Freeholder's Grand Inquest, Touching Our Soveraigne Lord the King and His Parliament*). A este respecto, Filmer no fue el teórico político del conservadurismo, sino, realmente, el de la reacción, y fue más reaccionario que cualquier otro, superando incluso a los críticos de triste memoria de la Revolución francesa, Louis de Bonald y Joseph de Maistre.

De hecho, la práctica política no responde a la lógica ni a la coherencia exigidas por el absolutismo patriarcal de Filmer –como no respondería a ninguna otra teoría sistemática en este ámbito–, sino que se compone, más bien, de una serie de ajustes y adaptaciones, de una mezcla de permanencia y de cambio, y de la invocación y aplicación parcial o errónea de principios, y no puede ser *completamente* comprendida por una teoría. Este problema se agudiza cuando se añade un programa político a una teoría providencialista. Filmer conocía, sin duda, todo esto: al final de su vida, con su bien amado rey Carlos I ejecutado, la monarquía derrocada y una república –o algo semejante– instaurada en su lugar, se avino de mala gana a apoyar el Engagement y sostener el gobierno de Cromwell. Ésta fue su explicación: «En el caso de una usurpación, el título de usurpador se impone y prevalece sobre cualquier otro título (salvo el del poseedor de un dere-

cho anterior), porque lo posee gracias a la voluntad permisiva de Dios, cuya duración no puede ser comúnmente prevista por ningún hombre. Todo hombre debe preservar su propia vida para servir a Dios, a su rey y a su padre, y debe obedecer al usurpador en la medida en que ello favorezca la preservación de su rey y de su padre y, a veces, incluso del propio usurpador, a fin de que éste pueda ser castigado o perdonado por su superior verdadero», (*Instrucciones para obedecer a los gobernantes en los tiempos confusos y difíciles [Directions for Obedience to Governours in Dangerous and Doubtful Times]*; cfr. un texto ológrafo que alude al Engagement, titulado *Deux traités contre la rebellion. Two Treatises against Rebellion*, 1651-1652).

Asimismo, en un panfleto de 1648, cuando el destino de Carlos estaba todavía en suspenso, señaló que «el heredero auténtico de la Corona es a menudo derrocado por la acción del mismo usurpador o por la de quienes permiten su ascenso, porque Dios se sirve del ministerio de los peores hombres para poner o deponer reyes: en estos casos, la obediencia de los súbditos del poder paternal debe adaptarse y esperar la intervención de la providencia divina, que es la única que disfruta del derecho de dar y de recuperar reinos y, de ese modo, de plegar la obediencia de los súbditos a otro poder paternal» (*The Anarchy of a Limited or Mixed Monarchy*).

Se trata de un argumento peculiar pero también, probablemente, del mejor que cabía encontrar para adaptarse a la orden providencialista de obedecer al poder porque éste había sido conferido por Dios: es la doctrina de la *Epístola a los romanos* (13.1), en la que san Pablo estipula que todo poder procede de Dios y que todos los poderes existentes han sido establecidos por Él –este pasaje es una referencia esencial para la teoría del derecho divino de la época premoderna–. Filmer añade una doctrina de inspiración notoriamente más prudente, conforme a la cual «la protección y la sujeción son recíprocas, de suerte que, cuando la primera falla, la segunda cesa» (*Directions for Obedience to Governours in Dangerous and Doubtful Times*): ésta es, precisamente, la fórmula que Hobbes empleó al final del *Leviatán*, escrito, según afirma su autor, para mostrar las relaciones vinculantes entre la protección y la obediencia. En consecuencia, las obligaciones contraídas por los súbditos con Carlos I habrían cesado con la derrota de este último en la segunda guerra civil –antes del regicidio–, para ser inmediatamente transferidas a las fuerzas parlamentarias, que habían depuesto y reemplazado al soberano demostrando que ellas eran las representantes de la *realidad* del gobierno civil.

Sin duda, Filmer tenía razón cuando pensaba que la aplicación y la adjudicación de la ley requerían discreción y, en general, la jurisprudencia actual de la Common Law acepta esa interpretación. Pero la doctrina de la soberanía absoluta lo llevó a pasar de ese punto de vista irreprochable a una conclusión evidentemente inaceptable para cualquier sociedad política respetuosa del derecho. La ley común es por naturaleza imprecisa, cuando no completamente contingente. Funciona como una suerte de puzle conceptual y los argumentos de Filmer la hacen más misteriosa todavía. La ley común y la voluntad del soberano no son la misma cosa, ya que la permanencia de la primera no depende sólo de su aceptación por parte de las sucesivas generaciones de gobernantes.

En toda *lógica*, es evidente que, para ser considerada como ley, toda ley escrita o consuetudinaria debe asentarse en una fuerza legítima. Filmer era perfectamente consciente de esto y así lo expresa en su *Patriarcha*: «No puede haber leyes sin el poder supremo de ordenarlas o establecerlas» y «lo que cabe decir hasta el momento de la dependencia y de la sujeción de la ley común al príncipe soberano, cabe decirlo asimismo de la ley escrita, porque el rey es el único autor, corrector y moderador inmediato de esas leyes» (*Patriarcha*, XXVI y XXVIII). Sus teorías sobre la ley se parecen bastante a las de John Austin, positivista naturalista del siglo XIX y uno de los últimos filósofos de lengua inglesa que contribuyó al discurso de la soberanía, después de Filmer y Hobbes. Los tres se vieron obligados a negar la historia y se revelaron incapaces de dar apropiadamente cuenta de la continuidad de las transformaciones en la práctica jurídica y política inglesa. El presupuesto providencialista de Filmer acudió de nuevo en socorro de su teoría patriarcal, pero la única forma de mantener cierta coherencia fue, una vez más, a costa de una falta de verosimilitud histórica y conceptual.

Filmer admitió que «es cierto que todos los reyes no son los padres naturales de sus súbditos», pero insistió en la misma medida en el hecho de que «todos son, o *debieran considerarse*,

los herederos cercanos de los progenitores que fueron los primeros padres naturales del conjunto del pueblo, a quienes sucedieron de pleno derecho en el ejercicio de la jurisdicción suprema» (*Patriarcha*, V). Por consiguiente, «no importa que los reyes accedan al poder por vía electiva, donación, sucesión o por el medio que sea, porque lo que les convierte propiamente en reyes siempre es el modo de gobierno en forma de poder supremo y no la vía de acceso a la corona» (*Patriarcha*, XXVI). Y, para poner fin a toda discusión, «todos los reyes que reinan en la actualidad, o los que nunca reinaron, son hoy, o fueron en su día, los padres de su pueblo, o bien los herederos de aquellos padres, o bien los *usurpadores* del derecho de aquellos padres» *(The Anarchy of a Limited or Mixed Monarchy)*. La teoría es clara y está bien construida, pero, y todos los críticos de Filmer han insistido en ello, tiene el efecto de socavar completamente el patriarcalismo y la sucesión por línea directa.

VI

Es evidente la enorme inquietud con la que Filmer impugna la *convención* y nuestra idea de «modernidad». Seguramente, Filmer no creía estar oponiéndose a la «modernidad» cuando defendía un orden que, aunque en declive, era estable, natural y asentado en la tradición, y que estaba siendo cuestionado por instituciones y prácticas inciertas, sujetas a la voluntad de los hombres. El rechazo de la incertidumbre es propio de la naturaleza de las teorías sistemáticas y, también a este respecto, Filmer nos proporcionó un ejemplo esclarecedor de las transformaciones ideológicas y estructurales necesarias para que las mujeres pudieran acceder a la personalidad civil.

Filmer ilustraba un concepto de sociedad donde a las mujeres no les estaba permitida ninguna forma de identidad no derivada de la voluntad de los hombres de los que ellas dependían. Su estatus de esposas o de hijas las hacía radicalmente diferentes de los hombres. Nunca podrían llegar a ser jefes de familia y ese papel constituía un requisito para participar activamente en la sociedad civil, al menos desde la época de Aristóteles. Una percepción contemporánea de los hechos políticos no exenta de ironía nos lleva a constatar que a las mujeres de esa época les hubiera hecho falta esa suerte de *individualismo* capaz de conferirles una identidad no *fundamentalmente* diferente de la de los hombres. La transición hacia esa perspectiva moderna ya había comenzado a producirse cuando Filmer redactaba su obra, pero el proceso de cambio iba a tomarse su tiempo y no había hecho más que comenzar cuando Filmer vivía.

Entre los objetivos de la crítica de Filmer figuraba el espectro de la discordia, del conflicto, de la destrucción del gobierno y, por último, de la anarquía, contenido en la *Treatise of Monarchy* de Philip Hunton (1643), un libro que en seguida suscitó un gran debate. Hunton afirmaba que el Gobierno de Inglaterra era una mezcla entre monarquía, democracia y aristocracia. Estaba persuadido –al igual que lo estaría Locke cuarenta años más tarde– de que una iniciativa exclusivamente política no sería capaz de resolver todos los problemas a los que se enfrentaba ese Gobierno. Conforme a su razonamiento, la destrucción de la moderación, de los ajustes, de la longanimidad y de la confianza implícita, ingredientes esenciales de la política, llevarían a un *impasse* político cuya única salida posible sería un conflicto revolucionario. Filmer y Hunton coincidían en este punto, pero el primero achacaba la responsabilidad a la propia mixticidad, que era, a su juicio, una forma de gobierno completamente inapropiada y, en definitiva, desastrosa.

Hunton había aceptado implícitamente la idea contemporánea de una autoridad social y culturalmente construida y, por ende, controlable, pero ignoraba sin duda una de las consecuencias de ese punto de vista: la idea que nuestra época ha hecho evidentemente suya de que los papeles asignados a las mujeres son tan convencionales y artificiales como el propio orden político. En la época premoderna, Hobbes representó, tal vez más que cualquier otro, ese punto de vista y construyó una de la teorías sociales más lúcidas de la historia del pensamiento occidental: *Hobbes, rudimentos filosóficos relativos al gobierno y a la sociedad* [*Philosophical Rudiments Concerning Government and Society*, 1642, Prefacio, 33]. Ya vimos cómo aplicó esta perspectiva al estatus de las mujeres. En definitiva, su convencionalismo no las emancipó. En primer lugar, el soberano era el único que estaba libre de toda sujeción. Y, además, es preciso

insistir en que Hobbes abandonó a las mujeres a su condición de sometidas a la superioridad de los varones. De esta suerte, su inferioridad –aunque asentada en una convención– quedaba a un nivel por debajo de la de los hombres.

A este respecto, Locke se encontraba, como ya vimos, en algún punto entre Filmer y Hobbes. Adoptó esa parte de la argumentación convencionalista que atañía al sistema político, pero no se pronunció acerca del estatus de la familia. Lo que sí llevó a cabo fue la separación entre la esfera política y la social, lo que invalidaba cualquier intento de inferir la naturaleza del Estado de la de la familia. El hecho de que, a veces, una misma persona detentara los poderes del padre y del gobernante era una simple consecuencia de la contingencia. Locke insistió en ello en su empeño por minar la tesis de Filmer conforme a la cual los hombres nunca serían lo suficientemente libres como para convertirse en autores de sus propias obligaciones políticas porque eran los súbditos naturales de sus padres. Reconocer esta aportación de Locke significa situar el momento a partir del cual todas las relaciones políticas dejaban de estar marcadas por el sello de lo definitivo. Su legado tenaz es la reivindicación, beneficiosa para los seres humanos, de la libertad de dirigir sus propios destinos y ésta es, precisamente, la libertad a la que se oponía Filmer.

Conclusión

La aportación particular del feminismo contemporáneo habrá consistido en su insistente reivindicación de un lugar y de una identidad femeninas desvinculadas de su pertenencia a un hogar o a una familia. Por razones políticas y conceptuales, ésta ha sido una batalla dura –y aún muy inacabada–, pero en la actualidad ya se puede hablar de las mujeres sin referirse a las estructuras familiares. Este cambio está relacionado con la creciente insatisfacción que despiertan las formulaciones «esencialistas» a causa de la desconfianza de nuestro siglo con respecto a la especulación metafísica. Esta insatisfacción y esta desconfianza van a la par del malestar que, como se ha señalado, acompaña a la rectificación contemporánea de identidades y relaciones muy antiguas.

Aún es demasiado pronto para definir unas relaciones causales precisas, pero la existencia de un vínculo importante entre el feminismo y la producción y reformulación constantes de ese conjunto de reivindicaciones parece un hecho irrefutable.

Esta dificultad es proporcional a la extrema importancia de los desafíos: los miembros de la sociedad contemporánea se ven emplazados –y no sólo por las críticas feministas– a poner en tela de juicio su propia comprensión de sí y a modificar las relaciones y las estructuras sociales que han venido sustentando el reparto del poder y de los privilegios sociales, como poco, desde la Reforma. Las concepciones esencialistas del sujeto suscitadas por la metafísica y su consecuente determinación de papeles funcionan como instituciones «totalizantes», como prisiones conceptuales a escala del conjunto de la sociedad, que encierran dentro de sus límites tanto a sus internos como a sus guardianes, unos y otros aparentemente interesados en la preservación del sistema. En el caso de los «guardianes», los beneficios previstos atañen a su estatus, privilegios y poder, mientras que, en el de los «internos», las principales ventajas derivadas del *statu quo* son la seguridad psicológica de la identidad y de la estabilidad.

Todo esto para expresar la dificultad, la frecuente dureza y el coste habitual que entraña suscitar modificaciones en las formas características con las que las sociedades se describen a sí mismas y a sus miembros. La resistencia frente a la posibilidad de efectuar estos cambios procede, en general, de quienes intentan conservar su estatus y su poder pero también de sus beneficiarios eventuales, a quienes suele repugnar la adopción o aprobación de innovaciones que estimen demasiado perturbadoras. El conjunto del proceso no se suele desarrollar a este nivel de conciencia, pero los deseos de conservar un estatus y los miedos ante las posibles dislocaciones permiten explicar los motivos habitualmente inconscientes que nos empujan a preservar el orden social y cuya posible sinceridad es irrefutable.

El feminismo contemporáneo ha cosechado éxitos excepcionales bajo múltiples puntos de vista: en efecto, una de las consecuencias más llamativas del debate actual es que el significado del término «mujeres» –así como el del término «hombres»– ha dejado de ser estable. Es cierto

que estamos lejos de una nueva fijación de ese significado y que la única evidencia es que se encuentra en vías de «desaparición», en el sentido que James Boyd da a ese nombre en su libro *Cuando las palabras pierden sus significados (When Words Lose their Meanings)*. Siguiendo a Tucídides, Boyd afirma que «una modificación del lenguaje de esta magnitud no es sólo un acontecimiento léxico y que poner el acento en un conjunto de definiciones apropiadas no la hace reversible. Se trata de una transformación que afecta al mundo y al sujeto en sus costumbres, comportamiento y sentimientos». Se ha vuelto posible, y no sólo plausible, hablar de las mujeres olvidando sus papeles tradicionales de esposas, madres e hijas. Aún más, se ha modificado nuestra interpretación de la familia misma, en parte en respuesta a las críticas feministas y en parte por el propio cambio de la institución. Pese a la oposición de mucha gente, estas nuevas conceptualizaciones han ganado un espacio relativamente asentado en el vocabulario social del mundo occidental y siguen repercutiendo en el conjunto de la sociedad, un poco como un temblor de tierra y sus ondas expansivas posteriores, porque la idea tradicional de la familia con su organización jerárquica constituye la parte de los cimientos sobre los que se asienta la totalidad de la estructura social contemporánea.

Muchos de nosotros hemos presenciado en nuestra vida adulta la modificación, después de más de quinientos años de dominación y como consecuencia y resultado de los esfuerzos conscientes de los reformadores feministas, tanto de un conjunto de convenciones lingüísticas, como de su contexto y de las instituciones y prácticas que las sostenían y dependían de ellas. Este fenómeno y esta victoria no dejan de sorprendernos y, en la medida en que representan la victoria final de su adversario tardío, John Locke, también significan, sin duda, el fracaso de sir Robert Filmer.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

BODIN, J., *Les six livres de la République*, Paris, Jacques Du Puys, 1576 [ed. cast.: *Los seis libros de la República*, Madrid, Tecnos, 1986].

FILMER, R. (SIR), «The Necessity of the Absolute Power of All Kings», 1648a.

—, *The Anarchy of a Limited or Mixed Monarchy*, 1648b.

—, *The Free-Holder's Grand Inquest, Touching our Soveraigne Lord the King and His Parliament*, 1648c.

—, *Observations upon Aristotles Politiques Touching Forms of Government*, 1652a.

—, *Observations Concerning the Originall of Government*, 1652b.

—, *Directions for Obedience to Governours in Dangerous and Doubtful Times*, Londres, n. p., 1652c.

—, *An Advertisement to the Jurymen of Egland, Touching Witches, Together with a Difference Between a Hebrew and an English Witch: or a Discourse Whether It May Be Lawful to Take Use for Money*, Londres, n. p., 1653a.

—, *Questio Quodlibiteca: or a Discourse Whether It May Be Lawful to Take Use for Money*, Londres, Humphrey Mosley, 1653a.

—, *Two Treatises Against Rebellion: A Discourse Concerning Supreme Power and Common Right*, 1680a.

—, *Patriarcha: A Defence of the Natural Authority of Kings Against the Unnatural Liberty of the People*, 1680b [ed. cast.: *Patriarcha o El poder natural de los Reyes*, Pablo de Azcárate (ed.), Madrid, Tip. Renovación, 1920; *Patriarcha*, Madrid, Espasa Calpe, 1991].

—, *Patriarcha and Other Political Works*, Peter Laslett (ed.), Oxford, Blackwell, 1949.

—, *A Discourse on Usury*, Nueva York, Garland, 1978.

HOBBES, T., *Elementorum Philosophiae, sectio tertia, de Cive* [1642]; *Philosophical Rudiments Concerning Government and Society* [1651], Oxford, Oxford University Press, 1983 [ed. cast: *De cive: elementos filosóficos sobre el ciudadano*, Carlos Mellizo, Madrid, Alianza, 2000].

—, *Leviathan: or The Matter, Forme, and Power of a Common-Wealth Ecclesiastical and Civil* [1651], Indianapolis, Hackett Publishing Company, 1994 [ed. cast.: *Leviatán: la materia, forma y poder de un estado eclesiástico y civil*, Madrid, Alianza, 1996].

—, *Dialogue between a Philosopher and a Student, of the Common Law of England* [1681], Chicago, University of Chicago Press, 1971 [ed. cast.: *Diálogo entre un filósofo y un estudioso del derecho común en*

Inglaterra: Vida de Thomas Hobbes de Malmesbury escrita en verso por el autor; Consideraciones sobre reputación, lealtad, costumbres y religión de Thomas Hobbes de Malmesbury, Madrid, Tecnos, 1992].

HUNTON, P., *Treatise of Monarchie*, 1643.

—, *A Vindication of the Treatise of Monarchy*, 1644.

KNOX, J., *The First Blast of the Trumpet against the Monstruous Regiment of Women* [1558], en Roger Masson (ed.), *On Rebellion*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

—, *The Laws Resolutions of Womens Rights: or, The Laws Provision for Women*, 1632.

LOCKE, J., *Two Treatises of Government in the Former, the False Principles and Foundation of Sir Robert Filmer* [1690], Peter Laslett (ed.), Cambridge, Cambridge University Press, 1960.

—, *Dos ensayos sobre el gobierno civil*, Madrid, Espasa Calpe, 1997.

TYRELL, J., *Patriarcha non Monarcha*, 1681.

—, *Bibliotheca Politica: or, An Enquiry into the Ancient Constitution of the English Government... in Thirteen Dialogues*, 1694.

Obras

AMUSSEN, S. D., *An Orderer Society: Gender and Class in Early Modern England*, Oxford, Blackwell, 1988.

BARAK, A., *Judicial Discretion*, Yadin Kaufmann, New Haven, Yale University Press, 1989.

BURGESS, G., *The Politics of the Ancient Constitution: An Introduction to English Political Thought, 1603-1642*, University Park, Pensilvania, Pennsylvania State University Press, 1993.

DALY, J., *Sir Robert Filmer and English Political Thought*, Toronto, University of Toronto Press, 1979.

DWORKIN, R., *A Matter of Principle*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1985.

—, *El imperio de la justicia: de la teoría general del derecho, de las decisiones e interpretaciones de los jueces y de la integridad política y legal como clave de la teoría y práctica*, Claudia Ferari, Barcelona, Gedisa, 1988

—, *Virtud soberana: la teoría y la práctica de la igualdad*, Fernando Aguiar y María Julia Bertomeu, Barcelona, Paidós, 2003.

EISENSTEIN, E. L., *The Printing Press Aks an Agent of Change: Communications and Cultural Transformations in Early Modern Europe*, Cambridge University Press, 1979.

EZELL, M. J. M., *The Patriarch's Wife: Literary Evidence and the History of the Family*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1987.

FLETCHER, A., «The Protestant Idea of Marriage in Early Modern England», en A. Fletcher y P. Roberts (eds.), *Religion, Culture, and Society in Early Modern Britain: Essays in Honor of Patrick Collinson*, Cambridge University Press, 1994.

GOUGH, J. W., «James Tyrell, Whig Historian and Friend of John Locke», *Historical Journal* (1976), XIX.

HART, H. L. A., *The Concept of Law*, Oxford University Press, 1964; Clarendon Press, 1993.

JUDSON, M. A., *The Crisis of the Constitution: An Essay in Constitutional and Political Thought in England, 1603-1645*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1949-1988.

ORLIN, C. L., *Private Matters and Public Culture in Post-Reformation England*, Ithaca, Cornell University Press, 1994.

PATEMAN, C., *The Sexual Contract*, Stanford, Standford University Press, 1988 [ed. cast.: *El contrato sexual*, María-Xosé Agra Romero (introducción), María Luisa Femenías (trad.), Barcelona, Anthropos, México/Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, 1995].

POCOCK, J. G. A. y SCHOCHET, G., «Interregnum and Restauration», en *The Varieties of British Political Thought, 1500-1800*, J. G. A. Pocock, G. Schochet y L. G. Schwoerer (eds.), Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

SCHOCHET, G., «Thomas Hobbes on the Family and the State of Nature», *Political Science Quarterly* LXXXII (1967).

—, «Sir Robert Filmer: Some New Bibliographic Discoveries», *The Library* XXVI (1971).

—, «Constitutionalism, Liberalism, and the Study of Politics», en *Nomos XX: Constitutionalism* (1979).

—, «Patriarchalism, Naturalism, and the Rise of the Conventional State», en F. Fagiani y G. Valera (eds.), *Categorie del Reale e Storiografia: Aspetti di Continuità e Transformazione nell'Europa Moderna*, Calabria, Franco Angeli, 1986.

—, *Patriarchalism en Political Thought*, Blackwell, Oxford, 1975; New Brunswick, Nueva Jersey, Transaction Books, ²1988.

—, «Intending (Political) Obligation: Hobbes on the Voluntary Basis of Society», en Mary Dietz (ed.), *Thomas Hobbes and Political Theory*, Lawrence, University of Kansas Press, 1990.

—, «John Locke and Religion Toleration», en Lois G. Schwoerer (ed.), *The Revolution of 1688-1689: Changing Perspectives*, Cambridge University Press, 1992.

—, «The English Revolution in the History of Political Thought», en B. Kunze y D. Brautigam (eds.), *Country and Court. Essays in Honor of Perez Zagorin*, Rochester, University of Rochester Press, 1992b.

SCHWOERER, L. G., «Liberty Secured? Britain Before and After 1688», en J. R. Dones (ed.), *The Making of Modern Freedom*, Stanford University Press, 1992.

SOMMERVILLE, J. P., *Politics and Ideology in England, 1603-1640*, Londres, Longman, 1986.

THIERRY, P. (ed.), *Patriarcha ou le pouvoir naturel des rois, textes de 1680, suivi des observations sur Hobbes*, París, L'Harmattan, 1991.

WHITE, J. B., *When Words Lose Their Meanings: Constitutions and Reconstitutions of Language, Character, and Community*, Chicago, University of Chicago Press, 1984.

II. LA ERA DE LAS REVOLUCIONES

La participación de las mujeres en las revoluciones inglesas*

Ann Hughes

En el atardecer de su vida, el conde de Clarendon, gran hombre de Estado e historiador realista, volvió sobre la época de la Restauración. Atribuyó la inmoralidad de Carlos II a los ataques dirigidos durante las décadas de 1640 y 1650 contra toda jerarquía y autoridad: «Las distintas sectas mezclaron la religión con todas las relaciones entre los hombres: de repente, todas las formas de reverencia y respeto se desvalorizaron, se trataron como reliquias y signos de superstición. Los hijos dejaron de buscar la bendición de sus padres y los padres dejaron de preocuparse por la educación de sus hijos... Las mujeres jóvenes conversaban sin recato ni discreción alguna y frecuentaban tabernas y tascas; y las que se comportaban de forma más estricta y rigurosa se convertían en las esposas de los predicadores de la revuelta o de los oficiales del ejército... Los padres no ejercían ningún tipo de autoridad sobre sus hijos y los hijos no mostraban obediencia ni sumisión alguna hacia sus padres: cada uno hacía lo que le parecía oportuno. Esta animosidad contra natura levantó el vuelo con el comienzo de la rebelión, cuando padres e hijos se ligaron a partidos opuestos: los primeros optaron por servir al rey y los segundos, al Parlamento... Ninguna época en la historia del mundo cristiano o pagano ha conocido tales ejemplos de impiedad en las relaciones entre miembros de una familia, como ese maldito periodo que duró desde el comienzo de la rebelión hasta el regreso del rey» (*The Life of Edward Earl of Clarendon,* 1817).

Estas reflexiones de Clarendon introducen dos cuestiones relevantes para el análisis del papel desempeñado por las mujeres durante las revoluciones inglesas del siglo XVII: el establecimiento de un paralelismo entre la división política y la ruptura del orden familiar y la insistencia en el papel jugado por las divisiones religiosas en el impulso a un ataque de mayor envergadura contra las prácticas y las convenciones sociales. En enero de 1649, Carlos I –el «padre político del pueblo»– fue ejecutado tras el juicio público al que fue sometido por haber traicionado la confianza de su pueblo. Se abolió la Cámara de los Pares y la sobreviviente Cámara de los Comunes creó una Commonwealth o república. Esta república se fundaba sobre la afirmación de que el pueblo, sometido a la autoridad de Dios, era la fuente de todo poder justo y de que ese poder se ejercía a través del Parlamento. El carácter radical, al menos en lo inmediato, de esa mutación política podría inducir a pensar que también se dio un debate fundamental sobre la autoridad en el seno de la familia. Si bien las guerras civiles fueron en parte consecuencia de una serie de rupturas en el seno de las elites dirigentes en diferentes apuestas políticas y religiosas, otros grupos sociales habitualmente excluidos de la actividad política por

---

* Este texto es una traducción de la edición francesa, a su vez traducida de la versión original inglesa por Roland Marx.

esas mismas elites se implicaron de forma duradera en ambos bandos, aunque quizá de forma más notoria en el parlamentarista. A comienzos de la década de 1640, el Parlamento, a través de su propaganda, escogió de forma completamente deliberada denominarse «el representante del pueblo» e invitó a ese pueblo, cuya definición seguía siendo imprecisa, a defender la religión verdadera, el derecho y las libertades. Esta invocación al «pueblo» revistió una importancia crucial en los años posteriores a la década de 1640, pero queda por ver en qué medida implicó también una politización de las mujeres y si su implicación en los asuntos públicos fue comparable a la de los hombres que sirvieron en el ejército parlamentario.

A comienzos de la década, la fragmentación de la Iglesia protestante establecida afectó de forma evidente a las mujeres. La reforma religiosa no consiguió hacerse aceptar por todos y en la mayor parte de Inglaterra, aunque especialmente en Londres, se constituyeron «congregaciones de fieles en asamblea» cuyos miembros pensaban que la verdadera Iglesia se encontraba en las comunidades independientes de creyentes y no en una Iglesia nacional estructurada en parroquias y dotada de un clero ordenado. El fin del episcopado significó también el abandono de los tribunales eclesiásticos, encargados de supervisar la moralidad y la ortodoxia religiosa hasta 1640, así como el desmoronamiento del sistema de las licencias de publicación de libros. Pasados los primeros años de la década, el Parlamento procuró imponer periódicamente alguna licencia de impresión, pero, durante las décadas de 1640 y 1650, la censura fue mínima o ineficaz, lo cual contribuyó, en una atmósfera de crisis política y religiosa, a una explosión de la «cultura impresa» –hojas informativas, libelos, polémicas, periodicuchos, grabados en madera– que permitió debatir tanto a los hombres como a las mujeres en torno a los desafíos políticos y religiosos fundamentales.

Es preciso subrayar asimismo las repercusiones de las guerras civiles en las vidas de las mujeres: las luchas militares de 1642-1646, reemprendidas en 1648 y 1651, tuvieron unos efectos tan amplios como las guerras contemporáneas de la Europa continental. Las estimaciones hablan de unos 200.000 hombres muertos en la guerra civil, lo cual representa, en proporción, una fracción de población más importante que la de las víctimas de cualquiera de las dos guerras mundiales del siglo xx. Es posible que, en la década de 1640, se llegara a movilizar a un hombre de cada cuatro para la prestación de servicios militares: algunos fueron destinados a guarniciones cercanas a sus domicilios, pero otros muchos pasaron a formar parte de los ejércitos de campaña. Estos diferentes factores tuvieron importantes implicaciones en el papel de las mujeres en la gestión doméstica, sobre todo en un momento en el que la economía familiar se hallaba sometida a fuertes presiones debido a unos impuestos 10 veces más elevados que en tiempos de paz, así como a los pillajes y al alojamiento por parte de los habitantes de los soldados infrapagados. La escala del conflicto, así como su alcance radical, justifican el término «Revolución», aunque ciertos historiadores contemporáneos hayan preferido *La gran rebelión* o *La caída de la monarquía británica* como títulos de sus obras.

Pese a la restauración de la monarquía y de la Iglesia episcopal nacional en 1660, los acontecimientos del *Interregnum* tuvieron unas resonancias duraderas. La fragmentación religiosa, la desconfianza con respecto a los poderes e intenciones del monarca y la vivacidad de las polémicas impresas contribuyeron a prolongar la inestabilidad mucho más allá de la Restauración. En suma, la «Revolución Gloriosa» de 1688-1689, que fue más limitada y no derramó sangre, condujo al destronamiento del monarca católico Jacobo II y a su sustitución por su yerno e hija, Guillermo de Orange y María, quienes, si no en teoría sí al menos en la práctica, tuvieron que pactar con las clases políticas representadas en el Parlamento. Inglaterra se convirtió así en una monarquía parlamentaria o constitucional. Después de 1660, las mujeres siguieron participando en el debate impreso, en las controversias políticas y en las asambleas religiosas de las congregaciones disidentes. Sin embargo, la mayor parte de este artículo se consagrará a la implicación de las mujeres en los acontecimientos de las décadas de 1640 y 1650 en Inglaterra, ya que, al menos hasta el momento, existen muy pocas investigaciones relativas a las mujeres en Irlanda y en Escocia.

La Revolución inglesa se considera un momento decisivo tanto en el discurso dominante de la historia política de Gran Bretaña o Inglaterra, como en los desarrollos de escritos influyentes

dedicados a la evolución del mundo occidental en general. Revistió un carácter crucial en la historia de la modernización –la primera revolución mundial– e imprimió un giro de gran envergadura a efectos ambiguos pero muy positivos: así, por ejemplo, abrió la puerta al avance del individualismo, la libertad religiosa, la democracia y el capitalismo. Esta suerte de balances se asientan en el estudio, ampliamente masculino, de los derechos políticos y de propiedad de los hombres y de sus proyectos económicos. Pero estas defensas e ilustraciones ¿podían superar el escollo de un examen centrado en las actividades de las mujeres? Sopesar la influencia de las mujeres en los asuntos públicos analizando su participación en una crisis política que atañía esencialmente a los hombres no constituye necesariamente la mejor manera de proceder. La importancia de excluir a las mujeres de la vida política era una afirmación generalmente compartida en la Inglaterra de los tiempos modernos y aludía a lugares comunes heredados de Aristóteles y de la Edad Media: se veía a las mujeres como seres desprovistos del autocontrol y de las facultades racionales de los hombres y, por ende, incapaces de ocuparse de los asuntos públicos. La religión y la ley natural obligaban a las mujeres a obedecer a los hombres: así, William Gouge, un protestante puritano y guía de la vida familiar, señalaba en sus *Deberes domésticos* [*Domestical Duties*, 1626] que «la sumisión debía figurar como el principal de los deberes comunes a todas las esposas». La mujer ideal era modesta, silenciosa y estaba confinada a la gestión de su casa. En un marco de estas características, las mujeres no solían disfrutar de la posibilidad de implicarse públicamente en las luchas políticas.

Sin embargo, esta definición sexuada de la política se asentaba en unas teorías más bien contradictorias y, a menudo, en la imposibilidad práctica de distinguir la vida pública de la privada. En la época moderna, otras interpretaciones igualmente relevantes del proceso político se fundaban en referencias al cuerpo y a la familia. Así, el rey era la cabeza del cuerpo político, el padre de su pueblo o el esposo del reino. El pensamiento moderno era frecuentemente analógico e interpretaba y explicaba el mundo recurriendo a una serie de paralelismos entre los cuales uno de los más llamativos era, como ya vimos con Clarendon, el trazado entre la familia y la comunidad política, más extensa. Si la autoridad del rey y la autoridad familiar de los padres se legitimaban mutuamente, cabía esperar que la ejecución del padre político llevara al desmoronamiento de la autoridad paralela de los padres y de los hombres sobre las mujeres. En consecuencia, la guerra civil y sus devenires pudieron poner fácilmente en tela de juicio la legitimidad de la fundamentación sexual de las determinaciones políticas, al mismo tiempo que ofrecieron a las mujeres numerosas ocasiones de embarcarse en los asuntos públicos.

En la realidad cotidiana, los hogares no eran los reinos privados de la teoría clásica o humanista. El poder y las influencias dependían de redes familiares y amistosas y del acceso a un apadrinamiento, ya fuera éste en forma de regalos, ofrecimiento de cargos o cualquier otro tipo de sostén. La política en sentido amplio no era algo exclusivamente reservado a los detentadores de ciertas funciones o a las instituciones oficiales, sino que también se definía en las residencias aristocráticas y reales, donde la influencia y las relaciones de las mujeres podían revestir una enorme importancia. A una escala más modesta, el lugar vital de las mujeres en la familia constituía el pilar de las actividades de las más extensas comunidades rurales o urbanas, desde sus esfuerzos encaminados a la imposición de barreras disciplinarias a las desviaciones sexuales hasta las acciones colectivas en defensa de las economías familiares. En cierta medida, la participación de las mujeres en la Revolución inglesa no fue tanto una transformación como una extensión de su papel político oficioso en la familia y en la comunidad. Las mujeres solían estar a la cabeza de la acción directa contra la exportación de granos en los tiempos de malas cosechas o contra las operaciones de cercamientos de las tierras comunales. En la década de 1630 participaron como miembros de pleno derecho en las protestas sociales más generales en los Fens –tierras bajas inundables– del este de Inglaterra y en los bosques del oeste, allí donde el propio rey apoyaba los esfuerzos de transformación de las economías locales de pequeña escala en economías agrícolas capitalistas, mediante el drenaje de los Fens y la roturación de los bosques. Mujeres comunes participaron en los ataques contra los símbolos de la política religiosa de Carlos I, echando abajo las balaustradas de los altares construidos en el transcurso de la década de 1630 y destruyendo las imágenes y las vidrieras que algunos protestantes fanáticos habían llega-

do a tachar de idólatras y de papistas. Cuando, en el seno del movimiento radical de los niveladores –*Levellers*–, las mujeres reivindicaron, en 1649, su derecho a la expresión política, citaron los ejemplos de mujeres bíblicas o del lejano pasado británico, porque, dijeron, «sabemos, y estos ejemplos nos animan, que, en el transcurso de los tiempos, Dios ha aportado grandes alivios a muchas naciones gracias a los trabajos realizados por las débiles manos femeninas». También mencionaron a las mujeres de Edimburgo, que habían participado en los movimientos de protesta de 1637 contra la tentativa real de imponer una nueva liturgia a los escoceses, con lo que daban el pistoletazo de salida al derrocamiento de los obispos en las Islas Británicas.

Una vez iniciado el combate, la mera dimensión del conflicto se tradujo inevitablemente en una extensión de las responsabilidades femeninas, lo cual no implicó ninguna transformación ni suscitó ningún desafío radical a la autoridad patriarcal debido a la idea comúnmente aceptada de que las mujeres debían ser capaces de hacerse cargo de las cosas en ausencia de los hombres. Así, pues, hubo mujeres que organizaron colectas para la causa –y fueron grupos específicamente femeninos los que financiaron los «regimientos de damas» de los ejércitos parlamentaristas– o que construyeron fortificaciones para defender las ciudades sitiadas por las fuerzas enemigas. Éste fue el caso, en el bando parlamentarista, de Gloucester, Bristol y Hull o, en el bando realista, de Hereford y Worcester. En Bristol, Dorothy Hazzard, fundadora de una congregación independiente, «una Déborah [...], semejante a una Madre de Israel, dotada por Dios de la fuerza de espíritu de la santa resolución», asumió un papel dirigente, ayudó a reforzar las murallas de la ciudad y, una vez que ésta cayó en manos de las fuerzas realistas, declaró en el Parlamento contra lo que ella denominó «la cobardía» del comandante que había entregado la ciudad. Las mujeres de los capitanes de Coventry hicieron a menudo de tesoreras de las compañías de sus maridos, reproduciendo así su papel habitual de esposas de comerciantes en los tiempos normales.

En un estrato social más elevado cabe encontrar ejemplos de evoluciones similares. Hubo mujeres de la aristocracia que lograron conseguir apoyos en favor del rey o del Parlamento o que actuaron como intermediarias, espías o gestoras de sus intereses familiares. Anne Cunningham, la marquesa *douairière*[1] de Hamilton, fue, pese a la ambigüedad de la posición que sus hijos mantuvieron en la corte, una decidida defensora de la causa del Covenant presbiteriano de Escocia. En 1639, y ante la amenaza de una invasión por parte de Carlos, participó en la organización de la defensa de Escocia, reclutando y equipando un regimiento de caballería. Aseguró estar dispuesta a «abrir fuego contra su propio hijo si éste llevaba el ejército real a Escocia». Lucy Hay, condesa de Carlisle, mantuvo una postura más ambigua, pero sus acciones y gestos fueron típicos y semejantes a los de otras aristócratas. Era amiga de la reina Enriqueta María, pero también estaba estrechamente relacionada con nobles protestantes del bando parlamentarista. A partir de 1641, se dedicó a divulgar los pormenores de los debates de la corte entre parientes y amigos parlamentaristas, y también mantuvo informados a su hermano el conde de Northumberland, a su cuñado el conde de Leicester y al conde de Holland. En 1646-1647, trató de utilizar sus contactos para impulsar la paz entre el rey y el Parlamento y, en 1648, decidió participar en la conspiración de los escoceses, los presbiterianos de Londres y su viejo amigo Holland a fin de obtener su apoyo a la causa del rey en la segunda guerra civil. Pero su esfuerzo fue en vano y el fracaso realista la llevó a prisión y determinó la muerte de Holland (1590-1649).

Otras mujeres, sobre todo del bando realista, se dedicaron al espionaje y a las intrigas. Entre las más conocidas figura Anne Murray, hija de un director del colegio de Eton y preceptora de los hijos del rey, que escribió sus memorias en su madurez, durante unos años menos turbulentos. En 1647, Anne se enamoró del coronel Joseph Bampfield, un agente secreto realista, al que después ayudaría a realizar diferentes peripecias, entre las cuales destaca su participación en la preparación de la fuga del segundo hijo de Carlos I, el duque Jacobo de York, de su pri-

[1] Se trata de la mujer –en este caso, de la marquesa–, que, al enviudar, puede disponer libremente de un *douaire*, esto es, de una parte de los bienes entregada por el marido en el momento de su boda. Estos bienes pasan, asimismo, a formar parte de la herencia de sus hijos. Es una figura típica del derecho civil medieval de los países de derecho no escrito, aquí, concretamente, del derecho anglosajón. *[N. de la T.]*

sión londinense. Jacobo consiguió burlar la vigilancia de sus guardianes jugando al «escondite» y salió de la ciudad disfrazado de mujer con un vestido que Anne le había procurado. Durante las décadas de 1640 y 1650, las convulsiones de la guerra civil brindaron a Anne la posibilidad de viajar con entera libertad tanto por Inglaterra como por Escocia, donde se dedicó, junto a otras muchas mujeres, a cuidar de los soldados heridos tras la batalla de Dunbar, en 1650. Los desórdenes de la guerra también la hicieron caer en el engaño de Bampfield, con quien estuvo a punto de contraer un matrimonio bígamo: sus amigas tardaron cuatro años en convencerla de que la esposa de su amante estaba viva.

Pero el personaje femenino más eminente para uno y otro bando fue, sin duda, la reina Enriqueta María (1609-1669), hija de Enrique IV y María de Médicis, y esposa de Carlos I. Su condición de francesa y de católica impregnó de profundas sospechas su influencia sobre el rey, a quien se veía enredado en una conspiración papista o católica encaminada a destruir la religión y el Gobierno de Inglaterra. De hecho, Enriqueta María tuvo mucho que ver con la adhesión de católicos a la causa del rey, cuando éste trataba de organizar un ejército para sofocar la rebelión escocesa. En 1642-1643, consiguió recaudar fondos y movilizar regimientos en el continente. Casi todo el mundo estaba convencido de que, entre los consejeros del rey, ella era una de las más intransigentes. Tras la batalla de Naseby, en 1645, la confiscación de la correspondencia del soberano permitió encontrar una gran cantidad de pruebas de las intrigas de la reina y contribuyó al descrédito de la causa realista. Lucy Hutchinson, republicana y esposa de un coronel del ejército parlamentarista, la juzgó con severidad: «Quien guió al rey [Carlos] en sus designios violentos fue un instigador más poderoso que todos los demás: la reina. Fue la reina quien, recién salida de la niñez, comenzó a abandonar las extravagancias vanas en las que se había complacido primero, en beneficio de otras preocupaciones menos convenientes para ella y fatales para el reino. Un reino no puede encontrar la dicha allí donde unas manos hechas para el huso y la rueca influyen sobre el cetro. Si alguien objeta aludiendo al ejemplo reciente de la reina Isabel, que tenga en cuenta que la tranquilidad de su reino fue el resultado de la sumisión de su sabio consejero varón; pero allí donde los príncipes son tan afeminados como para soportar que mujeres de cuna extranjera y de religión diferente se mezclen en los asuntos de Estado, siempre terminan ocurriendo acontecimientos tristes y desoladores. Además, no se sabe de ninguna reina francesa que haya proporcionado nunca felicidad alguna a Inglaterra» (*Memoirs of the Life of Colonel John Hutchinson*, 1806).

En ausencia de sus maridos, varias mujeres aristócratas dirigieron las operaciones de defensa de sus residencias sitiadas. En ausencia de su marido que, como miembro de los comunes, se hallaba en Londres, Brilliana Harley, nacida en una eminente familia parlamentarista de Herefordshire, resistió a dos cercos de su residencia en 1643. Éstos son los términos con los que transmite el coraje de su desafío: «He de hacer todo lo posible para conservar lo que es mío y mis aliadas en este propósito son la ley de la naturaleza, la de la razón y la del país». Lady Mary Bankes, realista, con la única ayuda de sus hijas y de sus sirvientes, defendió el castillo de Corfe durante el verano de 1643 y durante varios meses de 1645-1646, cuando su bando ya había perdido prácticamente la guerra. La condesa de Derby, Charlotte de Tremoille, nieta de Guillermo el Taciturno y de origen hugonote, dio prueba de una determinación similar cuando las fuerzas parlamentaristas intentaron tomar su residencia de Lancashire, Lathom House, en 1643 y 1644, declarando que, «aunque mujer y extranjera, separada de sus amigos y despojada de sus posesiones, estaba dispuesta a afrontar la violencia más extrema, encomendando a Dios tanto su protección como su liberación».

Como responsables del bienestar de sus familias, las mujeres se vieron empujadas a extender su actividad al ámbito público, en el Parlamento, las comisiones y las cortes de justicia. Los parlamentaristas victoriosos confiscaron las propiedades de los realistas y muchos de los dirigentes de este partido decidieron exiliarse. En estas circunstancias, fueron principalmente las mujeres las que se vieron obligadas a intrigar y presentar demandas a fin de preservar cuanto se pudiera de sus fortunas familiares. La escritora Margaret Cavendish, duquesa de Newcastle, cuyo marido fue uno de los exiliados más eminentes, regresó a Inglaterra para intentar salvar una parte de las propiedades de los Cavendish. Pintó un panorama muy negro de todas sus gestiones: «No men-

digué a las puertas del Parlamento, porque nunca estuve en la Cámara..., no frecuenté las comisiones, porque sólo presenté una petición una vez en mi vida..., tanto las costumbres como las leyes de Inglaterra han cambiado y las mujeres se han convertido en demandantes, abogadas, querellantes y todo lo demás: corren por todas partes blandiendo sus distintas causas, se quejan del abanico de daños padecidos, denuncian a sus diferentes enemigos, fanfarronean evocando los pequeños favores recibidos de los poderosos, comercian con propósitos inútiles, proporcionan informes falsos y generan decepciones innecesarias». Pero la mayor parte de los comentarios fueron más positivos: Thomas Knyvett de Norfolk declaró que las «mujeres, en calidad de abogadas», eran más eficaces que «los hombres astutos», mientras que sir Roger Twysden, realista de Kent, veía en su mujer, simplemente, «al salvador de mis propiedades». Sir Ralph Verney, un realista moderado exiliado en Francia, recibió los siguientes consejos de un amigo: «Las mujeres nunca han sido tan útiles como ahora [...]; instruid a vuestra mujer para que maneje a su manera los asuntos con las comisiones: su sexo les garantiza un montón de privilegios y ellas nos reconfortan mucho más que en cualquier otro momento del pasado». Su esposa tendría que recurrir, «a veces, al jugo de cebolla para enternecer los corazones endurecidos».

Muchas mujeres de estratos sociales más humildes también defendieron y sostuvieron a sus familias. Fue frecuente el caso de mujeres cuyas casas habían padecido el acantonamiento de las tropas, que consiguieron llevar a los tribunales a soldados indisciplinados. Miles de viudas presentaron, con éxito, demandas al Gobierno central y a los magistrados locales para recibir ayudas tras la muerte de sus maridos en las filas de las tropas parlamentaristas. Los debates políticos de la época parecían haberles infundido coraje: no pedían limosna de las autoridades locales, sino que argüían con elocuencia su derecho a recibir pensiones dignas.

Hasta ahora nos hemos centrado en la forma en que la guerra civil reorientó hacia nuevos asuntos las responsabilidades domésticas tradicionales de las mujeres y su afán por el cuidado de sus familias. Pero, y ése ha sido el objeto de muchos trabajos de erudición feministas, quizá revista mayor interés la consideración de las formas en que las convulsiones religiosas y políticas hicieron tomar rumbos nuevos a la participación femenina. Numerosas mujeres se expresaron abiertamente y reivindicaron su derecho a influir en el curso de los acontecimientos, en particular, dirigiendo peticiones colectivas al Parlamento. En enero y febrero de 1642, un periodo de crisis aguda tras las multitudinarias manifestaciones en las calles que fueron las que, en último término, obligaron a Carlos I a abandonar Londres, las mujeres redactaron sus propias peticiones: apremiaban a la Cámara de los Lores para que apoyara las medidas radicales de los comunes contra los católicos en general y los rebeldes católicos de Irlanda en particular. En agosto de 1643, un grupo de mujeres presentó en el Parlamento una petición para pedir la paz. Un observador comprensivo las describió de la siguiente manera: «Las mujeres, que deploran las miserias de estos tiempos, piden a gritos la paz que tanto anhelan». De acuerdo con Clarendon, esas mujeres eran esposas de notables ciudadanos londinenses, pero, a juicio de comentaristas hostiles, eran «200 o 300 esposas de pescaderos y otras mujeres hediondas, sucias y andrajosas», «la mismísima escoria de los suburbios [...] exhibiendo sin pudor la audacia de presentarse en la honorable Cámara de los Comunes». Las mujeres que pedían la paz fueron finalmente dispersadas por la milicia de la *city*, un maltrato que pone perfectamente de manifiesto que las reacciones ante las actividades públicas de las mujeres solían depender tanto de sus opciones políticas como de su condición de mujeres.

Esto es algo que se trasluce en el modo en que se presentan las intervenciones políticas femeninas más importantes: su organización colectiva y sus peticiones en el marco del movimiento democrático de los niveladores. Estos últimos procedían principalmente de las filas de las respetables capas medias londinenses y su influencia provenía de hombres como John Lilburne y Richard Overton, tan comprometidos con el radicalismo religioso como con el periodismo popular. A partir de 1646, los niveladores se enfrentaron con el Parlamento al que acusaban de haber traicionado la causa del pueblo por poner en tela de juicio los derechos legales y por arremeter contra las sectas religiosas y la libertad de prensa. En 1647, ganaron prestigio en el ejército y su apoyo a la Revolución durante el invierno de 1648-1649 fue decisivo. La república de Cromwell los decepcionó en seguida y provocó su ira, una ira que, en 1649, constituyó una grave amena-

za para la estabilidad política. Pero, a finales de ese año, la eliminación de sus apoyos en el ejército y el arresto de sus dirigentes determinaron su derrota. Se sabe de mujeres que se implicaron de forma muy activa en el movimiento nivelador haciendo colectas de dinero o en calidad de mensajeras o de peticionarias. «Esposas de niveladores» como Mary Overton o Elizabeth Lilburne fueron asimismo encarceladas por repartir folletos ilegales o apoyar a sus maridos, y algunas niveladoras pidieron individualmente su libertad y la de sus esposos. Parece que los niveladores supieron apreciar el valor estratégico de la intervención femenina tanto como la *gentry* realista. En sus relatos escritos de los acontecimientos de 1646-1647, Richard Overton afirmó que las peticiones a favor de la liberación de su hermano y de su mujer «fueron presentadas» a la Cámara de los Comunes «por un cierto número de mujeres competentes», «para dar mayor credibilidad a nuestra miserable situación». Más sorprendentes todavía fueron, sin embargo, las peticiones colectivas presentadas en la primavera de 1649 por los niveladores contra la prisión de los dirigentes niveladores y el castigo de los motines del ejército, y las del verano de 1653, para apoyar a John Lilburne durante su segundo juicio por alta traición. También hay testimonios de la existencia de organizaciones específicamente femeninas: en 1649 todas las mujeres que apoyaban la petición fueron apremiadas a firmarla, a entregar los ejemplares a sus representantes en cada barrio de Londres y a reunirse en el Westminster Hall para su presentación, una concentración en la que, según las hojas de prensa londinenses, participaron algunos centenares de mujeres. Las peticiones de las niveladoras contenían demandas explícitas en favor de las mujeres. Para justificar el derecho de alguna forma de participación en el proceso político oficial se esgrimían argumentos religiosos y políticos. En una protesta de 1649 se lee lo siguiente: «En verdad, hemos sido creadas a imagen y semejanza de Dios y Cristo nos atañe tanto como a los hombres, al igual que compartimos proporcionalmente con ellos las libertades de la república; por consiguiente, no podemos más que asombrarnos y quejarnos de aparecer ante vuestros ojos como seres despreciables e indignos de hacer peticiones o de presentar quejas a vuestra honorable Cámara. ¿Acaso no estamos tan interesadas como los hombres de nuestra nación en las libertades y garantías contempladas en la Petición de Derechos [Declaración de las Libertades Inglesas, votada en el Parlamento en 1628] y en las otras buenas leyes del reino?».

Ésta fue la despectiva respuesta que recibieron: «El *speaker* [presidente de los comunes] me manda deciros que el objeto de vuestra petición atañe a hechos cuya importancia os supera, que la Cámara ha respondido a vuestros maridos y que se os invita, por lo tanto, a volver a vuestras casas a ocuparos de vuestros asuntos y de vuestras familias». Los diarios londinenses se ensañaron con las niveladoras, tachándolas de putas y de pescaderas, «la congregación civil de las naranjas y los limones». En 1651 algunas niveladoras presentaron una nueva petición contra las desigualdades de las leyes sobre las deudas y, en 1653, justificaron su derecho a peticionar invocando, entre otros, el ejemplo de Esther, quien había intercedido con un rey pagano en favor de los judíos: «No podemos por más que sentirnos desoladas ante la retirada de nuestro incuestionable derecho de petición; hemos permanecido varios días a la puerta de vuestra Cámara, con una humilde petición... y presentar peticiones es nuestro derecho inalienable y el de la nación, aunque el Parlamento vote una ley para impedirlo».

Pese a haber sido objeto de muchos desprecios y oposiciones por parte del Parlamento y de los diarios hostiles, parece que las acciones femeninas no suscitaban controversias y que las mujeres tan siquiera se expresaban de una forma verdaderamente independiente en el seno del propio movimiento nivelador. Los niveladores se definían como un movimiento dirigido por los cabezas de familia pero sostenido por las esposas activas, aunque subordinadas, así como por los sirvientes. Durante los funerales de Robert Lockyer, nivelador fusilado tras el amotinamiento de los soldados de 1649, los ritos y las procesiones del movimiento diferían en función del sexo y de la edad: «Oficiales, soldados, ciudadanos, sirvientas, etc., cada uno llevaba una banda negra y, junto a ella, otra de color verde esmeralda». «Ciudadanos y mujeres», «jóvenes y sirvientes, caminaban por separado, encarnando un movimiento complejo, jerárquicamente organizado y, sin embargo, armonioso».

Es interesante destacar que esta concepción de la familia sustentaba las exigencias de los niveladores por un Parlamento más representativo y procedente de un amplio sufragio masculino,

pero también significaba que la cuestión de los derechos políticos explícitamente reconocidos a las mujeres no llegó a plantearse nunca. Los niveladores creían en la igualdad espiritual entre hombres y mujeres, en el derecho de las mujeres a un cierto reparto de derechos y libertades legales en el reino y en su posibilidad de intervenir públicamente en defensa de las libertades, en particular, en ausencia de sus maridos. Pero esto no significaba que se reconociera a las mujeres un papel público en la elaboración de las leyes o en la elección de los representantes del pueblo.

Parece ser que las mujeres peticionarias no se organizaron en pos de unos objetivos específicamente femeninos, sino que actuaron sobre todo para apoyar algunas iniciativas de orden general en favor de la paz en 1643 o de exigencias niveladoras en 1649. Correríamos el riesgo de equivocarnos buscando una tradición de mujeres peticionarias o militantes. Lo que hubo, más bien, fueron mujeres muy distintas que defendieron sus compromisos al servicio de una causa específica. Las turbulencias de la guerra civil posibilitaron sus intervenciones en la escena pública propiamente dicha, pero resulta muy difícil poder relacionar el ataque contra la organización patriarcal del Estado que culminó con el regicidio y la enorme energía desplegada por las mujeres para afirmar su hostilidad hacia las restricciones patriarcales que las afectaban. La sátira política revelaba un cierto temor ante la perspectiva de la dislocación de las jerarquías asentadas en el sexo. Así, en este pasaje lleno de indignación de un opúsculo titulado *Ahora o nunca, o Amonestación de las esposas de los ciudadanos [Now or Never, or the Citizens' Wives Remonstrance]*, de agosto de 1656, cabe leer: «El mundo entero conoce hasta qué punto hemos estado y seguimos estando todavía privadas de libertad, reducidas a unas relaciones en las que vivimos como sirvientas y aprendemos a ser esclavas (no sólo durante algunos años de nuestra vida, sino durante toda ella)... Repudiamos y repudiaremos el gobierno tiránico que los hombres ejercen sobre nosotras y lo aboliremos, lo derogaremos y lo destruiremos, negándonos con todas nuestras fuerzas a someternos y subordinarnos a él».

Se pedía que todas las mujeres «ávidas de libertad» arrimaran el hombro a fin de llegar a «gozar de los privilegios correspondientes a unas mujeres nacidas libres». La atribución a las mujeres de la retórica radical era una forma de resaltar el absurdo de los derechos políticos de éstas y, probablemente también, de desacreditar las ideas republicanas.

La mayoría de los propagandistas del bando parlamentarista pusieron en tela de juicio la analogía, anterior a la guerra civil, entre la familia y el Estado, en torno a dos motivos. En primer lugar, no tenían nada que desaprobar con respecto a la autoridad del padre en la familia, pero no querían usar la autoridad patriarcal para justificar la monarquía absoluta en el Estado; en segundo lugar, no querían que la caída del rey, padre político del pueblo, se tradujera en ninguna suerte de cuestionamiento del orden familiar. Así lo afirma Henry Parker en un escrito de 1642: «La esposa es inferior por naturaleza y fue creada para atender al hombre, al igual que los sirvientes se contratan para servir a su amo. Esto no tiene nada que ver con las relaciones de hombre a hombre en el Estado, porque esa diferencia privada... sólo atañe a fines privados». En 1650, el republicano John Hall emitió este juicio sucinto: «A propósito de remontarse hasta Adán..., ¿qué relación tiene eso con el poder civil?».

En 1640 y 1650 hubo muchas especulaciones intelectuales en torno a la organización familiar. Los hombres pertenecientes a los *ranters*, una secta de librepensadores, eran, según la rumorología pública, favorables a la promiscuidad de los sexos, signo de su emancipación con respecto a las reconocidas normas del pecado. El poeta John Milton compuso un famoso panfleto defendiendo el divorcio entre esposos por causa de incompatibilidad. Alarmado, un crítico conservador cuenta que la señora Attaway, una mujer londinense, leyó la publicación de Milton y «decidió estudiarla en profundidad pues tenía un esposo impío, que seguía el camino de Sión y no hablaba la lengua de Canaan». De resultas de su investigación, la señora Attaway se fugó de su casa en compañía de un tal William Jenney, otro radical religioso cuya esposa era atea. Pero esta época no se caracteriza tanto por la libertad sexual como por las tentativas de regulación o de reforma de las relaciones sexuales y, en particular, por una de 1650 que instauró la pena de muerte en caso de adulterio con una mujer casada –una condena que apenas se aplicó–. En 1653, el matrimonio se convirtió en un rito más civil que religioso, una medida que no parece haber sido muy popular a decir de las numerosas personas que se precipi-

taron a casarse por la Iglesia antes de la entrada en vigor de la ley. Pero no hubo una reforma general de la vida familiar o de las prácticas sucesorias comparable a la de la Revolución francesa. El alcance práctico de la ausencia y de la muerte de los hombres durante la guerra tuvo más peso que cualquier debate ideológico y contribuyó al estancamiento de la población inglesa a partir de mediados de siglo.

Aunque, como hemos visto, los desórdenes de la guerra civil ofrecieron a las mujeres nuevas ocasiones de tomar iniciativas, parece que la mutación política dio también sus propios pasos para limitar su poder. Tanto desde el punto de vista ideológico como en la práctica, las políticas de la república y del protectorado de Olivier Cromwell fueron más abiertamente masculinas que las de la monarquía hereditaria «patriarcal», centradas en el hogar y la familia. En la Inglaterra moderna nunca existió una división clara e incuestionable entre lo público y lo privado, y dibujar una curva de evolución *lineal* hacia la creciente separación de estas dos «esferas» para explicar la emergencia del «mundo contemporáneo» sería una simplificación. Pero no es menos cierto que las décadas de 1640 y 1650 marcaron un momento –probablemente seguido de una regresión– que vio nacer una concepción mucho más fuerte de la política como un aspecto diferente de la vida, que tenía sus propias normas y estaba institucionalizado. Incluso apareció un contraste agudo entre el servicio público y el interés privado, que llevaba muy claramente la marca de la oposición entre los sexos: el renacimiento en el seno del republicanismo inglés de las ideas clásicas y maquiavélicas implicó una diferenciación neta entre el mundo de la familia y el mundo público. La función de Estado era un atributo fundamental de la masculinidad. El ciudadano republicano era un hombre independiente –su propio amo– que servía de forma activa al Estado. Por el contrario, el realista se describía como un hombre afeminado porque representaba una relación de dependencia con respecto a la voluntad de otro. Esta idea que ya vimos en las opiniones de Lucy Hutchinson acerca de la influencia de la reina Enriqueta María vuelve a aparecer en la retórica polémica empleada por Milton para defender la república inglesa frente a los ataques de los intelectuales extranjeros. Milton afirmó que el holandés Salmasius, partidario del realismo, vivía bajo la batuta de su mujer y que, por lo tanto, «no cabe sorprenderse de su deseo de imponer a otros el dominio real, habida cuenta de su propia costumbre servil de soportar el gobierno femenino en su hogar». Algernon Sidney (1622-1683), un republicano de primera línea en la década de 1650 y mártir del republicanismo bajo el reinado de Carlos II, evoca en sus escritos la decadencia de la «virtud y de la virilidad» en las monarquías corruptas, en contraste con el cultivo de la «virtud viril» en las repúblicas. A su juicio, uno de los mayores sinsentidos de la argumentación patriarcal de Robert Filmer era que las mujeres y los niños pudieran subir al trono gracias a los caprichos sucesorios de sus familias. El protestantismo puritano de muchos republicanos iba en el mismo sentido: los protestantes insistían en la igualdad espiritual de hombres y mujeres, pero los deberes religiosos de los hombres se cumplían en los asuntos públicos y los de las mujeres dentro del hogar, en cuyo seno la mujer ideal solía compararse a un caracol. La insistencia en la masculinidad del hombre político republicano respondía, sin duda, tanto a los miedos provocados por la ejecución del monarca como a la inquietud de los hombres frente a la valentía demostrada por las mujeres en las sectas religiosas radicales, en las campañas de petición en las calles de Londres o en las presiones a las comisiones parlamentarias.

En la práctica, los regímenes de la década de 1650 fueron dominios ampliamente reservados a los hombres. Los regímenes monárquicos giraban en torno a la Casa Real, a la corte: como ya vimos, la reina Enriqueta María, esposa de Carlos, y otras mujeres gozaban de una influencia política reconocida. Las relaciones personales y de parentesco desempeñaron un papel importante en la causa parlamentarista: varios hijos, yernos y cuñados de Cromwell fueron notables personalidades militares y políticas, y las bodas de sus hijas constituyeron un importante indicador de transformación política. Las cartas que Olivier Cromwell escribió a su esposa cuando se encontraba separado de ella durante su estancia en Escocia en 1650-1651 demuestran su confianza en ella en cuestiones políticas, pues su mujer le daba consejos en esta materia y mantenía, en su nombre, contactos con aliados influyentes. Pero, en el bando parlamentarista, los lazos personales tuvieron menos peso que la comunidad del compromiso ideológico y de las posiciones con

respecto a las instituciones. La influencia y el ascenso políticos dependían de los éxitos logrados en las arenas reservadas a los hombres, en el Parlamento y sus comisiones, en el seno del Consejo de Estado y, por encima de todas esas cosas, en el ejército republicano. La movilidad social de los hombres y sus éxitos políticos dejaban a sus mujeres muy por detrás. Elizabeth Bourchier, hija de un comerciante de Essex al que Jacobo I había nombrado caballero, desposó a Olivier Cromwell, hijo de una empobrecida familia de la *gentry*. Como Elisabeth Cromwell, y en su calidad de esposa del *Lord Protector* que rechazó la corona en 1657, era una mujer respetada por los embajadores extranjeros, pero no ejerció, aparentemente, ninguna influencia política. De hecho, la prensa londinense de la década de 1650 no prestaba demasiada atención a la familia del *Protector* y proporcionaba mucha más información de la reina Cristina de Suecia o de los escándalos de la corte francesa. La mayor parte de las ceremonias públicas del régimen, como los funerales o las recepciones, giraban en torno al ejército, al Parlamento o a la *city* de Londres. La imagen pública del Gobierno del *Protector* fue abrumadoramente masculina.

Las mujeres no tenían posibilidad de influir en la política oficial. De hecho, parece que la política, en su sentido estricto, ofrecía a las mujeres menos poder real que la religión. La señora Attaway, lectora de Milton, era una predicadora muy conocida en las asambleas radicales londinenses y una verdadera maldición a los ojos de los protestantes ortodoxos, educados en el respeto a la conminación del Nuevo Testamento conforme a la cual las mujeres debían guardar silencio en las iglesias. La fragmentación religiosa de las décadas de 1640 y 1650 brindó a muchas mujeres mejores oportunidades de expresión y de acción independientes que el conflicto político. Es cierto que la religión tenía una importancia capital en la política y la vida social de la Inglaterra moderna y que, por ende, la distinción anterior resulta un tanto artificial. Pero no es menos cierto que era en esas agrupaciones religiosas radicales donde cabía encontrar a muchas mujeres llenas de aplomo. Esto no debe llevar a la conclusión de que la mayoría de las mujeres profesaban puntos de vista religiosos radicales. Existen múltiples pruebas de las preferencias de algunas por la Iglesia episcopal o «anglicana tradicional» y por su fidelidad a la vida de la comunidad parroquial, sus ceremonias y sus ritos. En las familias de la *gentry*, sacerdotes anglicanos que habían sido destituidos dirigieron de forma tradicional ceremonias privadas de bautismo o de purificación ritual posterior al nacimiento. Las esposas de sacerdotes que habían sido privados de sus funciones por sus adhesiones realistas o por sus creencias anglicanas intervinieron de forma muy activa presentando demandas para que sus esposos conservasen sus cargos o empeñándose enérgicamente en obstaculizar la toma de posesión de sus sucesores en los presbiterios. Los habitantes del lugar solían mostrarse reticentes a la hora de aceptar a los nuevos sacerdotes protestantes fanáticos «introducidos a la fuerza» por las autoridades parlamentarias y las mujeres figuraron entre quienes se dedicaron a impedir directamente su llegada: en Henley, Arden o en el Warwickshire se aseguraba que las mujeres del lugar tenían la «costumbre» de «crear problemas a los predicadores autorizados».

Sin embargo, las mujeres estuvieron mucho más implicadas en las sectas radicales. Estos grupos rechazaban la Iglesia episcopal pero también, y sobre todo, el sistema reformado presbiteriano nacional que el Parlamento intentaba establecer. Eran muy diferentes entre ellos tanto por sus creencias como por sus prácticas, pero todos rechazaban la idea de una «Iglesia estatal». La auténtica Iglesia en la tierra no podía estar compuesta por todos los hombres, ya fueran creyentes o pecadores, sino que debía consistir en una comunidad de «santos», autónoma y libremente constituida. Los santos eran aquellos que habían sentido –y podían demostrarlo– el influjo directo de la fe salvadora de Dios en sus corazones y sus almas. Muchas sectas seleccionaron a algunos hombres para que se hicieran cargo del ministerio divino, pero todas aseguraban que lo único que convertía a una persona en sacerdote eran los dones recibidos de Dios y no una ordenación formal o una educación. Las diferencias sexuales no parecían encajar demasiado con estos criterios y las mujeres desempeñaron muchas veces papeles eminentes entre los fundadores de las sectas y constituyeron con frecuencia la mayor parte de sus miembros: los conservadores, hostiles, solían atribuir este hecho a la mayor irracionalidad y nadería femeninas, mientras que los observadores favorables y algunos historiadores afirman hoy que las mujeres eran más accesibles que los hombres a la espiritualidad y que estaban más estrechamente ligadas a las cuestiones fundamentales

de la vida y de la muerte gracias a sus experiencias del parto y la maternidad. Lo más probable es que se tratara simplemente de que en estas sectas las mujeres tenían la posibilidad de disfrutar de la autonomía y la autoridad que les eran negadas en sus familias y comunidades; todas las sectas insistían en la igualdad de las almas, el rechazo de Cristo a cualquier suerte de distinción entre hombres y mujeres y la necesidad de obedecer a Dios antes que a los hombres. Algunos grupos, y sobre todo los cuáqueros, creían en una unión mística o espiritual entre Dios y el género humano y en la posibilidad, tanto en el caso de los hombres como en el de las mujeres, de una revelación directa que se traducía en la facultad de profetizar en público. Aunque el alcance práctico de la participación femenina variaba en función de las asambleas y pese a que, evidentemente, nadie alegó las posibles dimensiones civiles de la igualdad espiritual, la participación de las mujeres en las sectas ponía de manifiesto su confianza en sí mismas y, por ende, solía provocar en los hombres resistencias y resentimientos.

Katherine Chidley fue una mujer decidida para quien el radicalismo religioso formó parte de un compromiso más amplio en las agitaciones de las décadas de 1640 y 1650. Tras haber desempeñado un papel eminente en el seno de un grupo de separatistas de Shrewsbury en la década de 1620, partió a Londres, donde se dio a conocer por sus polémicas contra las ideas de los ortodoxos y los presbiterianos. En su *Justificación de las Iglesias independientes de Cristo* [*Justification of the Independent Churches of Christ*, 1641], expresó una demanda urgente: «Oh, os ruego toméis en consideración el texto de los Corintios I, 7, que expresa con claridad la posibilidad de que la esposa sea una creyente y el esposo un impío y, después de haberlo hecho, os suplico me digáis qué autoridad puede tener ese marido impío sobre la conciencia de su piadosa mujer». «En lo relativo a su cuerpo y a sus derechos civiles», prosigue, «su autoridad sobre ella es incuestionable, pero no puede ser su señor en materia de conciencia». En 1646, fundó una congregación en Bury St. Edmonds junto a su hijo Samuel y, también junto a él, se convirtió en una dirigente del movimiento nivelador, siendo una de las personas acreditadas para la redacción de las peticiones femeninas a las que aludimos anteriormente. Dorothy Hazzard, asimismo citada anteriormente, ejerció una influencia esencial en la creación de una congregación independiente en Bristol, a finales de la década de 1630 y principios de la de 1640.

La implicación femenina en las sectas llevó a diferentes tensiones, negociaciones y enfrentamientos en relación, precisamente, con la extensión exacta de su papel. Una de las sectas más respetadas, la de los bautistas «particulares» o calvinistas –que rechazaban el bautizo de los niños y favorecían el de los adultos creyentes– acudía a las Escrituras para definir los límites apropiados en las zonas más indudablemente controvertidas. En una asociación de congregaciones bautistas de los Midlands se suscitó la cuestión de la posibilidad de las mujeres de expresarse en la iglesia. Se llegó al acuerdo de que las mujeres pudiesen dar testimonio de su fe y actuar como testigos o mensajeras, pero «les estaba prohibido expresarse de una forma que llevara a sospechar una falta de reconocimiento de la inferioridad de su sexo... Una mujer no podía enseñar públicamente en la iglesia».

La independencia de espíritu que había animado a las mujeres a unirse a las congregaciones de fieles no desaparecía con su adhesión y, en muchos grupos, sus especulaciones religiosas constantes les creaban problemas con los sacerdotes y ancianos del sexo opuesto. En una congregación independiente de Canterbury creada en 1645 por 14 hombres y nueve mujeres, las mujeres se hicieron en seguida más numerosas y, hacia 1658, la congregación se componía ya de 79 mujeres y 43 hombres. No obstante, los oficiales de la congregación eran hombres y se trató con mucha dureza a las mujeres disidentes. Así, en alusión a dos mujeres que desarrollaron ideas antitrinitarias, se dijo que «se dejaron seducir [...], fueron atraídas hacia opiniones corrompidas [...] hasta negar que Jesucristo, como parte de nuestra naturaleza humana [...], no era distinto del Padre». Como las mujeres no se avergonzaron de sus herejías, su «comportamiento» se tachó de «muy pernicioso y obstinado». Y, cuando los oficiales de la congregación las amonestaron, ellas, en vez de someterse con humildad, rebatieron sus argumentos «profiriendo discursos decepcionantes» y ofreciendo pruebas bíblicas en apoyo de sus puntos de vista.

A veces las mujeres tenían opiniones menos radicales que sus sacerdotes, pero las defendían con la misma bravura. A Susanna Parr, miembro de una congregación de fieles de Exeter, se la

había animado a participar en los debates religiosos y, como esto la incomodaba, tras la muerte de su hijo se arrepintió de haberse alejado de la Iglesia nacional: «Cuando pensaba en la ruptura que el Señor había provocado en mi familia, percibía lo terrible de provocar una en la suya». Se pasó entonces a la Iglesia presbiteriana, lo cual suscitó una campaña pública en su contra e incluso se la denunció mediante un panfleto impreso. Paradójicamente, la propia Susanna recurrió también a la imprenta para incriminar la presión de su sacerdote: «Cuando me defendía para *justificar mi ausencia* [...] de las asambleas invocando la conminación del Apóstol, "que vuestras mujeres guarden silencio en la iglesia, porque no les está permitido tomar la palabra" [I Co 14, 34], me replicaba que él no hacía nada sin el consentimiento de todos. Y, cuando acudía, quería obligarme a que expresara mi opinión sobre las cosas que se discutían».

La participación de las mujeres también originó conflictos en otras congregaciones más radicales. John Rogers, pastor de una congregación de Dublín, se unió después al movimiento milenarista de la «Quinta Monarquía» cuyos miembros creían en la proximidad de los «últimos días», cuando Cristo regresaría a la tierra para gobernar con sus santos durante mil años –e incluso estaban, en algunos casos, dispuestos a acelerar el advenimiento del *milenium*–. En Dublín, Rogers alentaba la participación de las mujeres: «La mayor parte de los hombres se arrogan una soberanía que, a mi entender, nada les ha garantizado». Al igual que en otras congregaciones, las mujeres daban cuenta de su fe en la asamblea de fieles, pero John Rogers quería que también participaran en las votaciones sobre los asuntos de la iglesia. Esto llevó a «amargas oposiciones» por parte de «personajes capaces de pretender robar a sus hermanas sus derechos y privilegios justos». Finalmente, John Rogers decidió no traducir sus opiniones en la práctica: «Lo que puede pareceros legítimo [a las mujeres] no es [todavía] oportuno». Algunas de las restricciones y ambigüedades de la postura de John Rogers tienen un interés más general. En primer lugar, su insistencia en que sus motivaciones eran únicamente eclesiásticas y no políticas: «Existe una subordinación civil» a los hombres, pero estos últimos no disponen del poder de privar a las mujeres de su libertad cristiana. En segundo lugar, la idea reiterada del carácter extraordinario del tiempo presente, los últimos días, «en los que Dios se ocuparía de sus siervos más débiles y miserables, es decir, de las mujeres, y se encargaría de ensalzarlas y de volcar su espíritu principalmente en ellas». En definitiva, era la debilidad de las mujeres –su naturaleza más flexible– lo que las hacía más permeables a la espiritualidad: «Las mujeres se prestan más a ser moldeadas, y se las persuade y forma en la verdad más rápido que a los hombres, que, en su mayoría, son duros como el hierro y el acero, unos materiales difíciles de trabajar» (John Rogers, *Obel or Beth –Shemesh–, A Tabernacle for the Sun*, 1653 *[Un tabernáculo para el Sol]*).

Aunque algunas iglesias, como la de John Rogers, fueran hostiles a la reivindicación de un poder personal por parte de Cromwell, muchas congregaciones de fieles constituyeron los pilares políticos de los regímenes de la década de 1650 y numerosas mujeres desempeñaron, a través de ellas, el papel fundamental de aportar un apoyo local a los nuevos gobernantes de Inglaterra. Las mujeres lograron acceder a una influencia pública más personal y más directa mediante las profecías, habida cuenta de que, en este caso, no contaban las propias palabras de las profetisas, sino las advertencias y mensajes que Dios quería transmitir a través de ellas. Éste fue el caso de *lady* Eleanor Davies, una aristócrata solitaria que, encerrada por loca en la década de 1630, reapareció durante las dos décadas siguientes publicando una serie de oscuros opúsculos proféticos.

Es difícil valorar la influencia política de *lady* Eleanor, pero el impacto potencial de las profetisas se pone de manifiesto en la dramática intervención de Elisabeth Poole en los debates del Consejo de los oficiales del ejército parlamentarista, a finales de diciembre, primeros de enero de 1648-1649. Ésta tuvo lugar durante la mayor crisis de la Revolución, cuando los oficiales debatían el proyecto de regicidio y la transformación del Estado. Fue un momento, sin embargo, en el que se concedió a una mujer el beneficio de una «digna consideración», aunque no por sus propias opiniones, sino en calidad de posible portadora de un mensaje divino. Poole expresó sus visiones a los oficiales y los puso en guardia contra el regicidio utilizando una interesante metáfora familiar: «Nunca habéis aprendido que una esposa pudiera desembarazarse de su marido, porque es la cabeza de su cuerpo». Una esposa tenía derecho de defenderse, así como el Parlamento se

había defendido de la agresión real, pero ninguno de los dos podía asestar el golpe fatal. El mensaje de Poole era desagradable y, en definitiva, no se tuvo en cuenta, pero el hecho de que una mujer dispusiera de auditorio en una ocasión semejante es digno de mención.

El movimiento milenarista de la Quinta Monarquía incluyó a mujeres profetisas que denunciaron con ardor las insuficiencias de la república de 1651 a 1653 y se opusieron hasta el final al establecimiento, a finales de 1653, de un poder personal de Cromwell. «Está llegando el tiempo en que la profecía no se expresará tan sólo por la boca de los hombres, sino también por la de las mujeres; no sólo por la de los hombres mayores, sino también por la de los jóvenes; no sólo por la boca de quienes disfrutaron de una educación universitaria, sino también por la de quienes se vieron privados de ella e, incluso, por la de los sirvientes y criadas», expuso Mary Cary. Anna Trapnel, la más conocida de las mujeres de la Quinta Monarquía, llamó la atención pública por primera vez en Londres, en 1654, cuando, durante unos trances que se prolongaron durante 12 días, profirió versículos, oraciones y profecías dirigidos contra el Gobierno. Ese mismo año publicó cuatro panfletos y atrajo a grandes masas de gente durante una gira por los condados del Oeste que culminó con su arresto en Cornualles. Se la acusó de brujería, una acusación común entre las mujeres cuyo discurso público se juzgaba inapropiado, pero disfrutó de muchos apoyos. Como ella misma escribió, «muchos extranjeros demostraron mucho amor y un gran cuidado sacándome de entre el gentío; la ruda multitud decía "esta mujer no puede ser una bruja porque sus discursos están llenos de buenas palabras que las brujas no podrían pronunciar" [...]. Pero yo no tuve nada que ver con mis palabras: el Señor las puso en mi boca, me dijo lo que tenía que decir y, con respecto a la palabra escrita, la inscribió en mi memoria y en mi boca. De esta suerte, no quiero que se me atribuya ningún mérito, sino que todo el honor y todas las alabanzas se dirijan a quien pertenecen por derecho, es decir, a Jehová, que es el rey para siempre eterno».

Las ideas de Mary Cary y las experiencias de Anna Trapnel ilustran la enorme ambigüedad y el gran peligro que suponía dedicarse a profetizar. La única legitimación de las profetisas era la naturaleza extraordinaria de la época, esos últimos días de convulsión de las jerarquías sociales. Por otra parte, lo que convirtió a las mujeres en los canales apropiados de la palabra divina fue su pasividad y su mayor inclinación a la abnegación individual: las profetisas, al mismo tiempo que asumían un papel público extraordinario, acentuaban los estereotipos clásicos de la debilidad femenina y sus auditorios podían rechazar sus mensajes presentándolas como brujas al servicio del Diablo, en vez de como instrumentos de Dios. Sin embargo, no cabe la menor duda de que la profecía constituyó para las mujeres un modo de adquirir poder político y de atreverse a pronunciar unos discursos públicos que, a menudo, se transcribieron y publicaron para alcanzar mayores auditorios. Y éste es un hecho significativo en una sociedad que hacía hincapié en la modestia y el silencio como los atributos femeninos por excelencia.

Los cuáqueros, o Sociedad de los Amigos, fue la secta radical más prestigiosa de las creadas en el *Interregnum*. Contó con apoyos importantes tanto en las ciudades como en el campo y logró una organización capaz de sobrevivir al acoso de los años posteriores a la década de 1660. Los cuáqueros reunieron una variedad muy dispar de sectas religiosas ávidas de espiritualidad y, a partir del comienzo de la década de 1650, se dedicaron a buscar adeptos a través de una campaña misionera de predicación muy dinámica y mediante la difusión de textos impresos. Rechazaban el calvinismo elitista de muchos otros grupos radicales y predicaban la posibilidad de una redención general para todos aquellos que reconocieran en sí mismos la luz de Cristo y que, de esa manera, lograran unirse místicamente a Él. Aunque terminaron convirtiéndose en una sociedad pacifista y políticamente quietista, en sus inicios hicieron gala de una rebeldía agresiva frente a la autoridad y, en particular, emprendieron una campaña contra los «sacerdotes mercenarios», esto es, el clérigo de parroquia, burlándose de ellos e interrumpiendo sus servicios. Los cuáqueros se negaron a prestar juramento ante los tribunales y a quitarse el sombrero ante sus superiores en la sociedad. También se opusieron con ardor al pago de los diezmos, el «impuesto» obligatorio destinado a sufragar los gastos del clero, y sus hombres y mujeres conocieron la cárcel y vieron sus bienes confiscados. Escribieron y formularon peticiones contra lo que consideraban una explotación de los pobres y un atentado a la libertad reli-

giosa. En 1659, miles de mujeres firmaron una de las peticiones contra los diezmos, lo cual confirma la atracción que esa mezcla, tan característica de los cuáqueros, entre flexibilidad, emotividad religiosa y sobriedad organizativa, ejerció en numerosas mujeres audaces y enérgicas. Las mujeres cuáqueras arremetían verbalmente contra los sacerdotes ortodoxos, rezaban de forma extática, profetizaban, predicaban en público y publicaban escritos. Sus obras representan prácticamente la mitad de todas las publicaciones femeninas de la década de 1650 y una quinta parte de las del siglo XVII. La más conocida de las mujeres cuáqueras fue Margaret Fell, esposa y viuda de un gentilhombre de Lancashire, que volvió a casarse después con George Fox, una figura central del cuaquerismo de primera generación. Su casa de Swarthmore Hall, en el Lancashire septentrional, se convirtió en el cuartel general del nuevo movimiento, en el centro neurálgico de un movimiento misionero internacional que se sustentaba gracias a una recaudación concienzuda de fondos organizada mediante una correspondencia abundante y una utilización sistemática de opúsculos y declaraciones impresas. Pero Margaret Fell sólo fue una mujer entre muchas otras y, aunque el estudio más reciente acerca de las mujeres cuáqueras ha identificado a 243 chicas jóvenes y mujeres muy activas en las misiones, las profecías y la escritura, es probable que fueran muchas más las que hicieron oír su voz en las asambleas cuáqueras. Reivindicaban su derecho a profetizar públicamente y se embarcaron en actividades de gran calado recorriendo Europa continental, América y el Imperio otomano en busca de nuevos conversos. En 1659, una mujer de Yorkshire, Grace Barwick se desplazó hasta Londres para comunicar su mensaje al jefe del ejército parlamentarista: «Las tinieblas os rodean... Esta montaña descansa sobre un charco de sangre y una gran crueldad. Numerosas injusticias se extienden a los pies de esta gran montaña: ha llegado la hora de demolerla» (*A todos los dirigentes actuales de Inglaterra, a los que detentan un escaño en el Parlamento y a los que no* [*To All Present Rulers, Whether Parliament or Whomsoever of England*, 1659]), citado por Phyllis Mack en sus *Mujeres visionarias* [*Visionary Women*]. Dorothy White y Esther Biddle fueron otras de las cuáqueras que interpelaron a los poderosos en términos perentorios, tratando de reconducirlos al servicio de Dios. En 1694, Biddle, encarcelada 14 veces durante la décadas de 1650 a 1690 por predicar, trató, sin éxito, de conseguir una audiencia con Luis XIV para persuadirlo de hacer la paz en Europa. Las mujeres cuáqueras soportaron con coraje muchos sufrimientos y humillaciones al servicio de su fe: así, cuando unas amigas fueron a visitar a Sarah Cheevers y Katherine Evans, quienes estuvieron encarceladas en Malta durante tres años, escribiendo poesía, presas de visiones y pidiendo clemencia a sus inquisidores, las encontraron haciendo punto, tranquilas y dueñas de sí. Es un hecho probado que las intervenciones dramáticas de las cuáqueras en los espacios públicos suscitaron muchos temores y hostilidad entre los hombres, lo cual se solía ligar a una sensación de amenaza sexual procedente de mujeres agresivas. Así, cuando dos cuáqueras visitaron Evesham, una pequeña ciudad de los Midlands, en tiempos de disputas feroces entre los cuáqueros y otros ciudadanos, se les aplicó un castigo deliberadamente sexual: se las expuso en la picota, con las piernas separadas y levantadas por encima de sus cabezas, y el magistrado ordenó colocar un palo de madera «entre sus piernas y dijo que no tenían entre las piernas lo que deberían de tener».

Merece la pena señalar el hecho de que las cuáqueras más destacadas solían pertenecer a capas sociales más acomodadas, mientras que los hombres procedían a menudo de los márgenes de la sociedad. Asimismo, ellas solían tener más edad y ser esposas o madres, y muchas de sus actividades se asentaban en la potente imagen nodriza de la «Madre de Israel», que daba más fuerza a las advertencias y consejos que dirigían tanto a los hombres como a las mujeres. Fue sobre todo a partir de la Restauración (1660) cuando mujeres más jóvenes, virginales y pasivamente místicas encontraron su lugar entre los cuáqueros. A partir de esa fecha, el movimiento cuáquero se hizo más burocrático, disciplinado y pasivo, una evolución que, sin duda, le permitió sobrevivir al periodo de persecuciones intermitentes que se prolongó desde 1660 a 1689. Esto tuvo una doble consecuencia en el papel de las mujeres: una comisión de hombres sabios supervisaba todas las publicaciones de los cuáqueros, de suerte que, después de 1660, a las mujeres les era más fácil publicar obras de introspección y misticismo personal que rudas denuncias políticas como las que habían caracterizado la década de 1650. Sin embargo, las mujeres si-

guieron desempeñando un papel relevante, aunque más controlado, en el seno del movimiento: en 1671, en el marco de una evolución hacia el establecimiento de unas instituciones más desarrolladas, se instauraron unas asambleas específicamente femeninas. Sus funciones consistían en visitar y asistir a los cuáqueros pobres, en ayudar a quienes eran perseguidos por profesar su fe y en supervisar la moralidad sexual y los matrimonios cuáqueros. Esto se tradujo en cierta medida en una marginación de la función de las mujeres y en su encierro en los ámbitos tradicionalmente femeninos, mientras las asambleas masculinas se responsabilizaban de los asuntos y controversias públicos, lo cual no significa que las mujeres no tuvieran la posibilidad, aunque raras veces en esa época, de responsabilizarse de un cargo oficial o institucional –tan distinto de un poder informal– en el seno del movimiento. Además, en el marco de la regulación de la moralidad y los matrimonios, las mujeres tenían la responsabilidad de vigilar la conducta de las mujeres tanto como la de los hombres. Algunas asambleas eran mixtas y, después de 1660, los cuáqueros siguieron defendiendo que las mujeres pudieran predicar en público, como lo hizo Margaret Fell en su panfleto *En defensa de la palabra para las mujeres [Women Speaking Justified]*. Y, tanto en Gran Bretaña como en América, las cuáqueras serían llamadas a desempeñar un papel muy importante en los movimientos más tardíos del feminismo.

Aunque las obras femeninas sólo representaron una mínima proporción de todas las publicaciones –en el siglo XVII no llegaron a superar el 1,6 por 100–, una gran cantidad de mujeres participó en la expansión de la cultura impresa de la época, como pone claramente de manifiesto el ejemplo de los cuáqueros. Las mujeres siempre tuvieron que dar explicaciones y disculparse por su intrusión en el mundo masculino de lo impreso. Sin embargo, las décadas de 1640 y de 1650 conocieron un desarrollo importante y permanente tanto del número de obras publicadas por mujeres como de la variedad de los temas abordados. Así, mientras que, entre 1616 y 1620, sólo se publicaron ocho obras escritas por mujeres, entre 1646 y 1650, salieron a la luz 69. Después de 1660, las mujeres siguieron publicando piezas de teatro, poemas, novelas en prosa y libros de consejos para las familias, junto a una inmensa variedad de libros políticos y religiosos. Por el contrario, antes de 1640, sus escritos se habían centrado en la piedad individual y la maternidad. Las mujeres también participaron en la producción y circulación del material impreso: durante la Restauración representaron el 1 por 100 de los aprendices de la Corporación de Libreros, Encuadernadores y Papeleros –Stationers' Company– y alrededor del 4 por 100 de los obreros de las imprentas y librerías. Y algunas, como la impresora *whig* Anne Baldwin, que tomó las riendas del negocio familiar tras la muerte de su marido en 1698, llegaron a tener un gran prestigio.

Pero no conviene establecer una distinción rígida entre publicaciones y manuscritos. En la década de 1650, la republicana Lucy Hutchinson escribió una biografía de su esposo –a la que ya hicimos alusión– en defensa de la causa republicana, cuyo propósito era, probablemente, y pese a la imposibilidad de su publicación en el contexto de la Restauración, hacer oír su voz más allá del círculo familiar. Es evidente que el material manuscrito no era necesariamente algo «privado» y reservado al individuo, sino que podía haber sido perfectamente concebido para circular en un medio heterogéneo de parientes y amigos, a fin de influir en sus opiniones o de fortalecer su moral. Esta suerte de escritura «secreta» fue característica de los círculos realistas de la década de 1650: así, la poetisa Katherine Phillips hizo una modesta intrusión en política con su poema manuscrito, «Del doble asesinato del rey Carlos I, en respuesta a un escrito difamatorio en verso bajo la pluma de Vavasour Powell» [«In Answer to a libellous Copy of Rymes by Vavasour Powell»], un radical galo que estaba de visita en su casa familiar.

La participación femenina en la cultura impresa pública y en el mundo de las letras en general, y su presencia entre los cuáqueros y otras sectas religiosas, forma parte de las continuidades de antes y después de 1660. El restablecimiento del gobierno monárquico y, en particular, los temores crecientes en torno a la sucesión protestante revelaron el papel político de algunas mujeres de la familia real y de la aristocracia, mientras otras se involucraban en las constantes controversias políticas y religiosas. La monarquía hereditaria volvió a suscitar problemas en la década de 1670 ante la evidencia del fervor católico del heredero del trono, Jacobo, hermano de Carlos II y duque de York. La «crisis de la Exclusión» (1678-1681), cuando los políticos *whigs*,

fanáticamente protestantes, intentaron excluir a Jacobo de la sucesión, hizo crecer el interés por su hija protestante María y por las soberanas en general, y esto se tradujo en la publicación de varias historias del reinado de Isabel I. Algunas mujeres aristócratas participaron en la organización de los «partidos», como la escritora Aphra Behn que prestó su pluma a la propaganda del partido *tory*, sostén de la monarquía y de la Iglesia establecida. En 1685, cuando Jacobo sucedió a Carlos, los *whigs* radicales animaron una rebelión infructuosa encabezada por el hijo bastardo de Carlos, el duque de Monmouth, y dos mujeres figuraron entre los cómplices ejecutados. Alice Lisle, viuda de John Lisle, un regicida y eminente hombre de leyes de la década de 1650, ofreció refugio a dos soldados rebeldes y, pese a sus setenta años, se la condenó a muerte tras un juicio realizado en Winchester por un tribunal presidido por el famoso juez Jeffreys. Elisabeth Gaunt, una bautista que regentaba una tienda de velas en Londres, murió quemada en la hoguera en octubre de 1685 por haber dado asilo a un fugitivo del ejército de Monmouth: fue la última mujer ejecutada por crimen político en Inglaterra.

Se trata de acciones individuales aisladas que no cabría comparar en realidad con las iniciativas generales y colectivas de las décadas de 1640 y 1650. En 1688, la polémica suscitada en torno al embarazo de la segunda esposa de Jacobo II, que era católica, reveló la ambivalencia del papel político de las mujeres aristócratas en un sistema monárquico. La princesa Ana, hijastra protestante de la reina, echó leña al fuego del escepticismo infundido en torno a la validez del embarazo a través de su correspondencia con su hermana María, convertida en esposa del príncipe Guillermo de Orange. Tras el nacimiento de un hijo varón, los *whigs* no reconocieron su legitimidad y afirmaron que ese niño había sido introducido a escondidas en la alcoba de la reina, disimulado tras un brasero. Como muestran los estudios recientes, el escándalo del brasero pone de manifiesto las posibilidades femeninas de ejercer un poder político en el seno de una monarquía hereditaria, habida cuenta de que, para decidir sobre una cuestión de capital importancia para el futuro de la monarquía, se aludió a la competencia de las mujeres en materia de embarazo y de parto. La escritora *tory* Aphra Behn expresó por escrito sus esperanzas en un heredero varón y algunas aristócratas, como las condesas de Lichfield y de Petersborough, acudieron a testificar a favor de la reina. Pero esta polémica también convirtió a las mujeres en objetos de sospecha y de resentimiento, ya que se alimentó de los sentimientos de incertidumbre acerca de la paternidad y reveló la capacidad de las mujeres para hacer aceptar falsas paternidades a hombres demasiado crédulos y nada suspicaces. En este caso, la oposición al catolicismo estaba ligada a una misoginia que hacía hincapié en la diferencia entre la gran rectitud de los hombres protestantes y la dependencia de los católicos, esclavos del papa y de la Virgen María.

La denominada «Revolución Gloriosa» fue una empresa limitada y, en su conjunto, no sangrienta, cuya importancia debe más a los miedos revelados a propósito de las relaciones y distinciones a establecer entre la autoridad familiar y la estructura del Estado, que a las oportunidades ofrecidas a la militancia política de las mujeres. Entre 1688 y 1689, la guerra civil no alejó a los hombres de sus hogares y las elites dirigentes atajaron en seguida las especulaciones políticas y religiosas reemplazando a Jacobo II lo más rápidamente posible. Había mujeres entre las multitudes que recibieron a Guillermo de Orange en Torbay en noviembre de 1688 y también las hubo que influyeron en los acontecimientos a través de sus publicaciones. La poetisa *whig* Elisabeth Singer escribió textos dirigidos contra los partidarios de Jacobo II, mientras Aphra Behn llevó a cabo una última y fracasada tentativa de atraerse el favor del nuevo régimen mediante un poema de bienvenida a Inglaterra dedicado a María. La cuáquera Ann Docwra publicó un texto a favor de Jacobo por su defensa de la tolerancia con respecto a los disidentes religiosos, mientras que la profetisa anglicana Elinor James sostuvo la monarquía de derecho divino e instó a Guillermo a abandonar el trono. Parece ser que sus intervenciones sólo tuvieron efectos limitados, pese a la detención, durante un breve periodo, de Elinor James a causa de sus ataques a Guillermo. Algunas aristócratas también influyeron en cierta medida trabando alianzas, escribiendo cartas o haciendo de intermediarias. La condesa Anne de Sunderland hizo llegar a Guillermo, hasta Holanda, informaciones secretas de las reuniones del Consejo privado de Jacobo II, mientras que *lady* Rachel Russell, viuda de un dirigente *whig* ejecutado por Carlos II, intervino muy activamente en nombre de su familia y de su partido.

Pero las hermanas y princesas María y Ana fueron las únicas que tuvieron un papel político realmente eficaz: la revolución fue, en muchos aspectos, un drama familiar en el que el desafío lanzado por las hijas a su padre tuvo una importancia capital. Si la alianza de Ana, quien desertó del ejército de su padre para apoyar el de Guillermo, contribuyó en gran medida a la desmoralización de Jacobo, la elección de María, quien se decantó por el papel de esposa obediente frente al de hija sumisa, tuvo una gran influencia en el desenlace político de 1688-1689. Algunos *tories* deseaban fervorosamente que María ejerciera la soberanía en solitario porque, a su juicio, esto disminuía la fractura infligida a la norma hereditaria y a la legalidad. Pero Guillermo sólo podía aceptar una soberanía compartida en la que le correspondiera íntegramente el poder ejecutivo. Otros muchos políticos se oponían también a un plan que implicara una subordinación de Guillermo con respecto a su mujer. Y, en definitiva, la propia María expresó su desacuerdo: como escribió uno de sus compañeros más allegados, ella sentía que «en calidad de esposa del rey, nunca podría hacer nada en lo que él no estuviera de acuerdo».

La Revolución Gloriosa llevó a algunos años de reinado femenino: María compartió hasta su muerte en 1694 su soberanía con Guillermo y Ana sucedió a este último en 1702. La supremacía de las soberanas y los acontecimientos de 1688-1689 estimularon multitud de debates acerca del sexo y la autoridad política, en particular, a partir de la completa desaparición de las leyes sobre la censura, en 1694. Parece que durante el reinado de Ana, en especial, una gran variedad de autoras disfrutaron de la posibilidad de especular sobre sexo y poder. Puede parecer inútil describirlas como precursoras del feminismo, ya que esto supondría, efectivamente, subestimar las divergencias de opiniones y estrategias de escritoras como Mary Chudleigh, Sarah Fyge Egerton y Mary Astell. Pero la monarquía confiada a una mujer sí permitió, al menos en cierto sentido, la emergencia de un sentimiento de comunidad intelectual femenina que asociaba afirmación de sí y obediencia. En 1696, Mary Astell dedicó a Ana *Una propuesta formal para las damas [A Serious Proposal to The Ladies]*, una crítica de las desventajas sufridas por las mujeres en materia de educación y, en la edición de 1706 de *Algunas reflexiones sobre el matrimonio [Some Reflections upon Marriage]*, explicitaba la contradicción existente entre el poder femenino en el Estado y la servidumbre en el matrimonio: «Si por superioridad natural de su sexo, ellos entienden que todo hombre es por naturaleza superior a cualquier mujer [...], la más grande de las reinas no tendría que mandar, sino obedecer a su lacayo». «Si todos los hombres nacen libres», se preguntaba Astell en la misma obra, «¿cómo es posible que todas las mujeres nazcan esclavas?».

Pero Astell sólo utiliza esa retórica de los derechos políticos desde la ironía, pues no sentía ninguna simpatía por los *whigs* ni por la causa de la disidencia. Era una *tory*, una partidaria anglicana de la Iglesia establecida y de la monarquía de derecho divino y una enemiga de la Revolución de 1688-1689. Las ideas republicanas o «liberales» no le atraían en absoluto y, al igual que Aphra Behn, no veía contradicción alguna entre la política *tory* del Estado y la adopción de una postura crítica con respecto al papel atribuido a las mujeres en la familia. Este último aspecto pone de manifiesto la complejidad y ambigüedad de las consecuencias de las revoluciones inglesas del siglo XVII sobre las mujeres y revela hasta qué punto resulta problemático conservar la tradicional visión progresista de la historiografía inglesa cuando nuestro principal objeto de estudio son, precisamente, ellas.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

GOUGE, W., *Of Domesticall Duties, Eight Treatises* [1622], Ámsterdam, Theatrum Orbis Terrarum, y Norwood, Nueva Jersey, W. J. Johnson, 1976.

HUTCHINSON, L., *Memoirs of the Life of Colonel Hutchinson, Governor of Nottingham Castle and Town*, Londres, Longman Hurst Rees & Orme, 1806; John Sutherland (ed.), Londres/NuevaYork, Oxford University Press, 1973.

HYDE, E., *The Life of Edward Earl of Clarendon*, Clarendon Press, 1760; Oxford University Press, 1857.
ROGERS, J., *Ohel or Beth-Shemesh-A tabernacle for the Sun*, 1653.

Obras

BENASSAR, B., *Le Lit, le Pouvoir et la Mort. Reines et Princesses d'Europe, de la Renaissance aux Lumières*, París, Éditions de Fallois, 2006.
CRAWFORD, P. M., «Women's Published Writings, 1600-1700», en Mary Prior (ed.), *Women in English Society 1500-1800*, Londres/Nueva York, Methuen, 1985.
—, «The Challenges to Patriarchalism: How did the Revolution affect Women?», en John Morrill (ed.), *Revolution and Restoration: England in the 1650's*, Londres, Collins and Brown, 1992.
—, *Women and Religion in England 1500-1720*, Londres, Routledge, 1993.
FRASER, A., *The Weaker Vessel: Women's Lot in Seventeenth Century England*, Londres, Weidenfeld and Nicholson/Nueva York, Knopf, 1984.
GRAHAM, E. (ed.), *Her Own Life: An Anthology of Autobiographical Writings by Seventeenth Century Women*, Londres/Nueva York, Routledge, 1989.
HIGGINS, P., «The Reactions of Women, with Special Reference to Women Petitioners», en B. Manning (ed.), *Politics, Religion and the English Civil War*, Londres, Arnold, 1973.
HOBBY, E., *Virtue of Necessity English Women's Writing, 1649-1688*, Londres, Virago Press, 1988.
HUDSON, G. L., «Negociating for blood money: war widows and courts in seventeenth century England», en J. Kermode y G. Walker (eds.), *Women, Crime and the Courts in Early Modern England*, Londres, Chapell Hill/University of North, Carolina Press, 1995.
HUGHES, A., *The Causes of the English Civil War*, Basingstoke, Macmillan, 1998.
—, *Women, Men and Politics in the English Civil War*, Inaugural Lecture, Department of History, University of Keele, 1999.
—, *«Grangraena» and the Struggle for the English Revolution*, Oxford University Press, 2005.
LAURENCE, A., *Women in England, 1500-1760: A Social History*, Londres, Weidenfeld and Nicholson, St. Martin's Press, 1994.
MACK, P., *Visionary Women, Ecstatic Prophecy in Seventeenth Century England*, Berkeley, California, University of California Press, 1992.
MENDELSON, S. y CRAWFORD, P., *Women in Early Modern England*, Oxford/Nueva York, Clarendon Press, 1998.
SCHWOERER, L. G., «Women and the Glorious Revolution», *Albion* 18 (1986).
SMITH, H. (ed.), *Women Writers and the Early Modern British Political Tradition*, Cambridge/Nueva York, Cambridge University Press, 1998.
SOMMERVILLE, M., *Sex and Subjection: Attitudes to Women in Early Modern Society*, Londres/Nueva York, Edward Arnold, 1995.
SPRINGBORF, P., «Mary Astell (1666-1731), critic of Locke», *American Political Science Review* 89/3 (septiembre 1995).
VARIKAS, E., «Coutume tyrannique, pourquoi obéir? L'égalité des sexes dans l'utopie de la révolution anglaise», Michèle Riot-Sarcey (ed.), *L'Utopie en questions*, Presses Universitaires de Vincennes, Saint-Denis, 2001.
WEIL, R. J., «The politics of legitimacy: women and the warming-pan scandal», en Lois G. Schwoerer (ed.), *The Revolution of 1688-1689: Changing Perspectives*, Cambridge/Nueva York, Cambridge University Press, 1992.
—, *Political Passions, Gender, the Family, and Political Argument in England 1680-1714*, Manchester/Nueva York, Manchester University Press, 1999.

La participación de las mujeres en la Revolución estadounidense*

Linda Kerber

«La libertad ¿era esto?», preguntaba Rachel Lovell Wells al final de la Revolución estadounidense. Era 1786, tres años después de la firma del tratado de paz con Gran Bretaña y un año antes de la adopción de la Constitución Federal, Rachel Wells tenía sesenta y cinco años y pertenecía a la pequeña burguesía. Era pobre, pero no carecía de agudeza intelectual. Sabía leer y escribir, pero no dominaba la ortografía. Su hermana, Patience Lovell Wright, era una artista consumada: había interpretado un modesto papel de espía en Inglaterra sacando informaciones a los miembros de la nobleza, cuyos retratos modelaba en cera. Durante la Revolución, Rachel Wells suscribió unos empréstitos de guerra del Estado de Nueva Jersey. Después se mudó a Filadelfia y, al terminar la guerra, regresó de nuevo a su casa, en Nueva Jersey. En su esfuerzo por detener la especulación, el cuerpo legislativo de ese Estado decidió que los únicos que tendrían derecho a cobrar sus intereses serían los residentes. Cuando Rachel Wells reclamó lo que se le debía, su demanda se rechazó alegándose su ausencia en Nueva Jersey al final de la guerra, en 1783. Rachel recurrió directamente al Congreso continental. Estaba firmemente convencida de que el Gobierno de los Patriotas le debía una respuesta favorable. «He hecho tanto o más por el sostenimiento de la guerra que más de uno de los que ahora dirigen el timón gubernamental ("I have Don as much to Carrey on the warr as maney that Sett Now at the healm of government")». Presionó al Congreso para que no olvidara que, «pese a no haber combatido, había sacrificado todo lo que tenía para comprar ropa y comida a los soldados y para proporcionarles mantas, y que, desde entonces, se había visto obligada a dormir tendida sobre paja, de lo cual se sentía muy satisfecha ("If She did not fight She threw in all her mite which bought the Solgers food and Clothing and Let them have Blankets and Since than She had bin obliged to lay upon Straw and glad of that")». El Congreso Continental ignoró su demanda: ésta permanece en los Archivos Nacionales y es, sin duda, el testimonio más conmovedor que una mujer nos haya dejado de la Revolución.

La movilización de las mujeres es el signo por excelencia del vigor de un movimiento revolucionario. Las sociedades en guerra son también sociedades donde las relaciones entre los sexos se renegocian. Sólo recientemente los historiadores estadounidenses comenzaron a evaluar seriamente la movilización de las mujeres y la modificación de las relaciones entre hombres y mujeres en la época de la Revolución estadounidense.

La Revolución originó una transformación radical de las relaciones entre gobernantes y gobernados. Los patriotas renovaron tanto el concepto de soberano como el de súbdito y el dere-

* Este texto es una traducción de la edición francesa, a su vez traducida de la versión original estadounidense por Roland Marx.

cho público también experimentó una modificación profunda. Antes de 1776, las leyes elaboradas por la mayor parte de las asambleas coloniales se sometían al examen del Ministerio de Comercio o del Consejo Privado, donde eran rechazadas siempre que se juzgaban contradictorias con la política imperial o la ley inglesa. Durante la guerra revolucionaria, cada colonia se había dotado de los atributos de un Estado soberano y había redactado su propia Constitución y su propia Declaración de Derechos. Las asambleas legislativas de los Estados votaron leyes nuevas, nombraron o eligieron nuevos administradores y sustituyeron los impuestos viejos por unos nuevos. Los Estados se federaron en 1781 con la firma de los artículos de la Confederación y delegaron unos representantes en el Congreso Continental, el órgano encargado de formar un ejército y manejar la diplomacia. Las nuevas disposiciones no estaban exentas de auténticas debilidades: entre otras, el Congreso no podía recaudar impuestos. El Congreso, nacido en 1774 como asamblea de cooperación de los representantes de las colonias y transformado después en *órgano nacional* por las cláusulas de la confederación de 1781, consiguió dirigir el proyecto de construcción de la nación, pese a la fragilidad de los primeros años y hasta que una Constitución federal y *un nuevo gobierno nacional* la sustituyeron en 1789.

Mujeres y hombres experimentaron una renovación de sus relaciones con la autoridad civil durante el período revolucionario. Todos dejaron de ser «súbditos» de *un rey* para convertirse en «ciudadanos» de una república. Rachel Wells se llamaba a sí misma «ciudadana» *(a sitizen)* y entendía esta ciudadanía recién construida como un estado donde podían participar todos los seres libres a condición de ser leales a la república. Pero la ciudadanía americana tenía un significado diferente dependiendo del sexo o de la raza: su contenido no era el mismo para los hombres y para las mujeres, para los negros y para los blancos. Los cuerpos legislativos y las asambleas patrióticas transformaron el derecho público de arriba a abajo, pero conservaron, intactos, dos sistemas jurídicos heredados: el régimen esclavista y las viejas leyes reguladoras de las relaciones familiares. Las relaciones jerárquicas entre amos y esclavos y las relaciones instauradas por la tradición, ciertamente menos rigurosas pero también jerárquicas, entre maridos y esposas se insertaron así en el nuevo orden democrático. Estas continuidades de las relaciones sociales prerrevolucionarias marcan los límites de las capacidades creativas de la Revolución.

Los estadounidenses entraron en la era revolucionaria convencidos de que hombres y mujeres tenían papeles sociales diferentes. Cierto número de instituciones políticas –como el ejército, la milicia, las asambleas legislativas de los Estados, el Congreso Continental o las organizaciones de artesanos– facilitaban el aprendizaje comunitario. Sólo había asambleas *específicamente* de mujeres en el seno de la Iglesia de los cuáqueros y éstos, hostiles al uso de cualquier tipo de violencia como instrumento de transformación social, se encontraban, en la práctica, alineados con las posiciones inglesas y no podían, por consiguiente, constituir un modelo político para los patriotas. El discurso político de estos últimos, marcado por la herencia del republicanismo de las ciudades-Estado del Renacimiento y por el de la tradición política británica, reservaba la ciudadanía a los hombres que fueran propietarios independientes y que pudieran tomar las armas en defensa de la república. La imagen de lo femenino se asociaba a todo lo que los estadounidenses debían despreciar: Gran Bretaña era una madre cruel y los hombres dignos de ese nombre no podían ser afeminados.

Sin embargo, la Revolución estadounidense fue, sobre todo, una crisis de autoridad. La familia patriarcal no encajaba en una sociedad en vías de democratización: la ideología de los patriotas desafiaba las relaciones patriarcales. Los patriotas destruían la figura del padre encarnada en Jorge III con la pluma pero también derribando sus efigies. El rechazo del patriarcado inspiró una literatura popular en la que se invitaba a las mujeres a afirmar el derecho a la libre elección de sus esposos y a exigir a estos últimos amistad y colaboración en el matrimonio. Se llegó a atribuir a las funciones de orden privado de esposa y madre una dimensión política de primera línea. La república contaba con las mujeres para que sólo eligieran a maridos virtuosos y con las madres para que socializaran a la nueva generación de ciudadanos virtuosos. Existía un lazo ideológico entre la redefinición de las relaciones privadas entre maridos y esposas y la transformación de las relaciones públicas entre el rey y los súbditos, llamadas a generar un nuevo tipo de relaciones entre los ciudadanos.

Las transformaciones correspondientes a uno de esos dos registros –la destitución del rey, la sustitución de los súbditos por ciudadanos– se inscribieron en seguida en la ley y la práctica estadounidenses. Por el contrario, se dejó que los cambios correspondientes al otro registro –las relaciones entre los esposos, las relaciones padres-hijos– fueran evolucionando en la esfera de las costumbres e hicieron falta muchos años para que adoptaran la forma de leyes. Y, mientras se animaba a los hombres a reivindicar las ventajas de la independencia tanto en sus vidas privadas como en sus proyectos económicos, se prevenía a las mujeres contra los peligros del nuevo orden. Las advertencias adoptaban la forma de novelas y sermones: el abandono del mundo patriarcal por un mundo de independencia y elecciones individuales las dejaría a merced de las seducciones y las traiciones y las conduciría por el camino de la perdición. La ideología revolucionaria estaba llena de promesas para las mujeres, pero harían falta numerosas generaciones y muchas luchas políticas todavía para que las mujeres, blancas y negras, pudieran verlas cumplidas.

1763-1775

Entre 1689 y 1815, un lapso de tiempo conocido por el «largo siglo XVIII», como lo denominan a veces los historiadores, seis guerras enfrentaron a Inglaterra y Francia. Se trataba de conflictos transoceánicos por el control comercial en el Atlántico, donde las colonias de uno y otro Estado desempeñaron un papel esencial en el aprovisionamiento de suministros de guerra. Los desafíos no cesaban de multiplicarse, al ritmo que aumentaba la inmigración europea a los Estados Unidos que afectaba a 250.000 personas en 1700, a 1,15 millones en 1750 y a más de dos millones en 1760. Estos inmigrantes procedían de un gran abanico de países: no sólo llegaban de Inglaterra, sino de los diferentes principados alemanes y también de Irlanda –en este último caso, se trataba sobre todo de protestantes escoceses trasladados–. De Francia llegaban muy pocos inmigrantes. Cuando el Parlamento evaluó el fantástico potencial de las colonias americanas, duplicó sus esfuerzos para regular el comercio y lo hizo, sobre todo, mediante la imposición de tasas al lucrativo negocio con las islas azucareras francesas.

La Guerra de los Siete años (1756-1763) vivió un encarnizado enfrentamiento entre Gran Bretaña y Francia en suelo norteamericano, tanto en el lejano Oeste, donde los franceses intentaban excluir a los ingleses del comercio de pieles del valle de Ohio, como en el Noreste, donde el objetivo de los principales combates entre los soldados de las colonias era el control de los fuertes de la Nueva Escocia, que protegían el acceso a la Nueva Francia. La victoria inglesa de 1763 obligó a Francia a ceder a Inglaterra la totalidad de Canadá, así como los territorios norteamericanos al este del Misisipi, a excepción de Nueva Orleans. Inglaterra había expulsado a Francia de América del Norte.

Pero, en las relaciones internacionales, no hay lugar para la gratitud y la victoria acarreó consecuencias paradójicas. La Corona pensó que la estabilización de las fronteras de este imperio agrandado, el mantenimiento de la paz con los indígenas americanos y la regulación del comercio exigían una mayor presencia de británicos en el Imperio y, por ende, una subida impositiva para sufragarla. Ahora bien, esos impuestos que podían parecer muy razonables a los legisladores en Londres, recién salidos de la guerra contra Francia, a los colonos de América, ajenos a las rivalidades europeas y conscientes de haber aceptado ya unos sacrificios muy duros en aras del Imperio, les parecieron exorbitantes. Casi todos los obreros de Boston habían combatido en esa guerra y muchos habían muerto. La guerra había dejado una dolorosa herencia de miseria a las viudas y huérfanos. Además, toda una generación de comerciantes y negociantes de las colonias había aprendido a esquivar la autoridad real. Y los legisladores que se habían enfrentado con éxito a los gobernadores del rey habían recabado una acrecentada confianza en sus capacidades, de suerte que rechazaron los impuestos, en parte porque creían haber aceptado ya bastantes compromisos durante la guerra y, en parte, porque temían ver a Gran Bretaña poniéndose a explotar las colonias de América como explotaba a Irlanda.

Durante la década siguiente, los americanos se vieron afectados por una serie de impuestos, comenzando por el «impuesto del timbre», que gravaba la prensa escrita y toda suerte de publica-

ciones, incluidas las actas judiciales y los naipes. Éste fue el primer impuesto indirecto que el Parlamento impuso a los norteamericanos. Mucha gente puso en tela de juicio el derecho de un Parlamento a gravar fiscalmente a una población que no tenía ningún representante en su seno. En todas las colonias, los políticos hicieron hincapié en el principio de «ningún impuesto sin representación». En muchas ciudades, los «Hijos de la Libertad», unas organizaciones secretas creadas para combatir la Ley del Timbre, coaccionaban con violencia a quienes vendían papel sellado o importaban mercancías británicas. En Boston, la multitud enfurecida destruyó los registros del tribunal del vicealmirantazgo, así como la casa del presidente de la Corte Suprema, Thomas Hutchinson. Los Hijos de la Libertad organizaron en todas las colonias un boicot a los productos ingleses que se prolongaría hasta la derogación de la Ley del Timbre y los comerciantes británicos, perjudicados por el rechazo a comprar sus mercancías, unieron sus voces a las de los colonos para exigir al Parlamento esa derogación, que se produjo en 1768. Pero, a partir de 1767, el Parlamento intentó volver a incrementar los ingresos procedentes de las colonias americanas gravando numerosos productos de importación y, en particular, los productos textiles. Los colonos volvieron a organizar un boicot a las mercancías inglesas. Estas campañas lanzaron a la población de todo el litoral atlántico a un movimiento unificado de resistencia frente a Inglaterra. En 1770, el declive de las importaciones alcanzó tales proporciones que se tuvieron que abolir las *townshend acts*, es decir, las leyes que habían instaurado esos derechos.

En el transcurso de esos años, como en cualquier momento de crisis importante, las mujeres entraron a formar parte de la esfera pública en tanto miembros de la colectividad resistente. Ya estaban implicadas de forma activa en los mercados como vendedoras y consumidoras. Como comerciantes, se les exigía que no importasen ni vendiesen productos británicos. Como consumidoras, su entusiasmo por la movilización era evidentemente indispensable para el éxito del boicot. Como observaba un dirigente patriota de Carolina del Sur, Christopher Gadsden, si no «persuadimos a nuestras esposas para que nos apoyen [...], no podremos vencer». En un boicot de consumidores, los comportamientos individuales adquieren de repente una connotación pública: así, se veían opciones políticas allí donde no había habido ninguna deliberación e incluso aquellos que pretendían mantener su neutralidad podían ser acusados de inclinarse hacia uno u otro bando. Si los patriotas iban vestidos con telas tejidas en casa, ¿quién iba a seguir engalanándose con ropas de seda? Hasta las jovencitas podían avergonzar a sus hermanas mayores dando ejemplo de patriotismo.

Hombres y mujeres se comprometieron por escrito y al unísono a no comprar productos de importación y a dejar de ser clientes de las tiendas que los vendiesen. En Boston hubo muchas mujeres que suscribieron esos compromisos y, en 1768 y 1770, circularon varios textos de esa índole con cientos de firmas femeninas. Cuando el Comité de Correspondencia de Boston distribuyó en 1774 un «Pacto y Covenant solemne» por el cual todos los adultos se comprometían no sólo a boicotear los productos procedentes de Inglaterra, sino también a condenar al ostracismo a sus importadores, lo firmaron tantas mujeres como hombres en todo Massachusetts. En Edentown, una pequeña ciudad de Carolina del Norte, 51 mujeres firmaron al pie de una resolución contra la importación. En su petición subrayaban que no eran capaces de «permanecer indiferentes cuando algo podía [...] afectar la paz y la felicidad de nuestro país» y que se comprometían a «hacer todo lo que estuviera en su poder» para servir «al bien público».

No todas las mujeres que expresaban sus opciones políticas a través del consumo eran patriotas. Las *tories* también podían manifestar sus inclinaciones empleando esos mismos recursos. El lealista Peter Oliver denunció la hipocresía del boicot de las Patriotas: «Incluso las damas manifestaron tal celo por el Bien de su País, que convinieron en no beber más té que el que ya tenían en sus despensas o en limitarse a beberlo en caso de enfermedad. Pero, antes de prometer, habían tomado la precaución de aprovisionarse de grandes cantidades de té. Y también caían enfermas a voluntad, conforme a sus intereses o inclinaciones». Otras muchas mujeres siguieron bebiendo té en privado o comprando y vendiendo mercancías importadas.

El éxito del boicot dependía de la capacidad del aprovisionamiento autóctono. El tesón de las mujeres era de nuevo fundamental, ya que la sustitución mediante los productos «hechos en casa» solía depender de su trabajo. En muchas ciudades y barrios, los esfuerzos realizados por

las mujeres entre 1767 y 1770 para sostener el boicot de los tejidos de importación mediante la producción de textiles en el ámbito doméstico se convirtieron en ceremoniales de las manifestaciones públicas. Las mujeres llevaban sus ruedas de hilar a las reuniones y, como éstas solían celebrarse en casa del ministro del culto, podían manifestar a la vez su rechazo a los «productos extranjeros» y su apoyo al pastor. Estas reuniones de confección pública de hilados aseguraron a la causa una publicidad considerable. Durante un concurso celebrado en 1769 en la casa de Ezra Stiles, pastor de Newport, en Rhode Island, 37 mujeres llevaron sus ruedas de hilar y muchas otras se unieron a ellas para ayudarlas. Se sirvió de cenar a 60 trabajadoras, pero a lo largo del día pasaron unas 600 personas para verlas trabajar. Se sabe que, entre 1768 y 1770, 1.600 mujeres tomaron parte en reuniones de fabricación de hilados sólo en Nueva Inglaterra, aunque es probable que participaran muchas más que no fueron contabilizadas por la prensa. «Las reuniones de fabricación de hilados», apunta el historiador Laurel Ulrich, representaban «una forma de resistencia política más asentada en el sacrificio, la autodisciplina y la piedad individual que en las manifestaciones de calle [...] y la flamante afirmación de sí».

Algunas mujeres se incorporaban a la vida pública por la vía del consumo y la producción, mientras otras publicaban llamamientos en apoyo al boicot. En una época en la que, como afirmó Jürgen Habermas, la esfera pública donde se elaboraba la opinión no gubernamental se desarrollaba en la articulación entre el ámbito privado de los hogares y el debate legislativo, los periódicos ocupaban un lugar crucial en el debate público. Publicitando sus opiniones, los particulares conforman, de hecho, un «cuerpo público», que se sitúa «en oposición a la misma autoridad pública». En una sociedad donde los hombres controlaban la prensa y la utilizaban para explicarse los unos a los otros la forma en que los buenos republicanos podían preservar su virilidad a la vez que renunciaban a su papel patriarcal, las mujeres se enfrentaban a un desafío: tenían que hacerse un lugar en la esfera pública y participar en el trabajo de elaboración de la opinión. Los periódicos patrióticos acogían de buen grado las contribuciones ocasionales de las mujeres al movimiento de resistencia y publicaban reproducciones de sus poemas patrióticos. Sirva de ejemplo este poema procedente de Filadelfia:

> Levantaos con nobleza, Hijas de la Libertad,
> Nuestra voz se alza ahora sólo para rechazar:
> Proscribamos el uso de todo bien de importación.
> Vendedores, importad y vuestros graneros llenad:
> Que nadie comprará y esos negocios morirán.
> Firmes y decididas, a Grenville vamos a mostrar,
> que se puede vivir sin té pero no sin libertad.

Los periódicos publicaron algunos pactos antiimportación elaborados por mujeres, como el famoso texto de 1774 de las 51 habitantes de Edentown, en Carolina del Norte, que se reprodujo por todas partes en las colonias, y también informaron sobre las manifestaciones de las mujeres con sus ruedas de hilar. De esta suerte, las mujeres conocieron las posiciones tomadas por unas y por otras en el conflicto con Inglaterra y, en cierta medida, iniciaron un diálogo público con los hombres.

Las mujeres también estuvieron implicadas en la irrupción violenta en la arena pública de la resistencia a Inglaterra. Formaron parte de las multitudes que se manifestaron en 1764 contra la Ley del Timbre y también participaron en las manifestaciones contra el acantonamiento de los soldados en los hogares de Boston y Nueva York. Hay testigos que nos han descrito su intervención en las burlas y humillaciones realizadas contra los *tories*, es decir, los partidarios de los británicos: así, pues, fueron mujeres quienes arrojaron plumas a los desgraciados a los que el gentío había infligido un doloroso baño de alquitrán caliente. Fueron mujeres las que participaron en las procesiones rituales a las prisiones en señal de solidaridad con los prisioneros políticos, como en el caso de Alexander MacDougall al que apoyaron en 1770 en Nueva York. Y mujeres las que se unieron ese mismo año a los cortejos fúnebres en honor a las víctimas de la violencia británica: así, se pusieron de luto en los funerales de Christopher Seider, un aprendiz

asesinado, y también por las víctimas de la «Masacre de Boston», inhumadas públicamente tras un enfrentamiento entre los trabajadores de la ciudad y las tropas inglesas, que dispararon a la multitud y causaron cinco muertos, también en 1770. Mediante su testimonio público, las mujeres reforzaban la oposición de los hombres a Inglaterra y la revestían de respetabilidad.

1775-1783

Los desórdenes de la guerra perturbaron la vida de las mujeres tanto como la de sus maridos, hermanos e hijos, exponiendo a todos ellos a los mismos peligros. Las mujeres esclavas eran particularmente vulnerables porque los amos, al sentirse amenazados, provocaban un mayor sentimiento de inseguridad en los esclavos. Los británicos no protegían a los esclavos de forma sistemática, pero sí eran conscientes de que el cuestionamiento de la esclavitud debilitaba a los patriotas. La proporción de fugas de mujeres esclavas fue mucho mayor durante la guerra que en el periodo anterior. Después de su huida, las esclavas podían refugiarse tras las líneas inglesas, de tal suerte que, al final del conflicto, cuando los británicos evacuaron Savannah, Charleston y Nueva York, miles de mujeres, niños y hombres negros embarcaron con ellos rumbo a su libertad.

La guerra estadounidense tuvo diferentes fases. Las primeras batallas –Lexington y Concord, Bunker Hill– se desarrollaron en el decorado de Nueva Inglaterra. En 1776, los ingleses evacuaron Boston y el principal teatro de operaciones se desplazó hacia los Estados de Nueva York y Nueva Jersey. Desde julio de 1776 hasta el final de la guerra, en 1783, los ingleses ocuparon la ciudad de Nueva York. Hasta 1778 el Sur no había vivido demasiados combates, pero, después de esa fecha, la guerra de guerrillas fue particularmente violenta en esa región. Mientras la guerra causaba estragos por todo el país, las mujeres estaban particularmente en peligro. No disponemos de una buena documentación sobre la frecuencia de las violaciones, pero hay testimonios de las agresiones sistemáticas y brutales ocurridas en 1776 en el condado de Hunterdon, Nueva Jersey, unas agresiones probablemente ligadas al sentimiento de frustración de los soldados ingleses, que habían perdido Washington pese a la caída de la ciudad de Nueva York, lo cual hacía presagiar una guerra duradera. En el transcurso del conflicto, las agresiones contra las mujeres fueron constantes.

La Revolución convirtió a muchas de ellas en refugiadas. Cuando los ingleses ocuparon Boston, muchas mujeres de los barrios populares huyeron de la ciudad. Los patriotas no solían dejar que las familias de los lealistas tuvieran la posibilidad de decidir libremente sus propias opciones políticas. En el Estado de Nueva York, en Nueva Jersey y en todas partes, las mujeres de los lealistas que habían combatido con los ingleses fueron expulsadas de sus casas. «Me duele el sufrimiento de un gran número de personas de mi sexo en este Estado», escribe la filadelfiana Mary Morris, «que han sido obligadas a abandonarlo por ese edicto cruel [...]. Muchas de ellas no merecían, merced a sus comportamientos, semejante suerte [...]. La señora Furgerson estaba decidida a no marcharse porque, decía, podrían quitarle la vida, pero jamás aceptaría que la desterraran de su país». Mary Morris quería dar cuenta de la posibilidad de que hubiera mujeres con ganas de tomar, con respecto a su país, unas decisiones vitales diferentes de las de sus esposos. Pero esas opciones no fueron respetadas casi nunca.

En el transcurso de la guerra, los territorios cambiaban de manos. El ejército inglés ocupó Boston en 1775-1776, la ciudad de Nueva York de 1776 a 1783 y Filadelfia en 1777-1778. Tomó Savannah en 1779 y Charleston, en Carolina del Sur, en 1780. En estas ciudades, los habitantes estaban obligados a alojar en sus casas a los oficiales y, a veces, también a los soldados de tropa, y las mujeres debían proporcionarles cama y comida contra su voluntad. Los soldados que se instalaban en sus hogares no se sentían constreñidos por ninguna norma y no tenían ningún problema en aterrorizar a sus anfitrionas, de tal suerte que la introducción de esos desconocidos en las casas expuso físicamente a las mujeres tanto al acoso sexual como a las violaciones. Por su parte, en cuanto se acercaban a núcleos habitados, las tropas americanas también exigían a sus conciudadanos provisiones y alojamiento. Así, pues, todo movimiento de tropas

obligaba a los civiles a alojar y alimentar a los soldados, quienes se dedicaban con frecuencia al saqueo, al pillaje y a las brutalidades. Estas prácticas suscitaron tales resentimientos que la tercera enmienda de la Constitución de 1791 prohibiría expresamente el acantonamiento de soldados en los hogares en tiempos de paz y sólo bajo control en tiempos de guerra.

Algunas mujeres se disfrazaron de hombres y se enrolaron en el ejército. El único caso particular que se conoce es el de Deborah Sampson, originaria de Massachusetts, quien, en 1782, se vistió de hombre y adoptó la identidad de Robert Shurtleff. Su altura y su fuerza ya llamaban la atención en su comunidad de origen. Se enroló en el 4.º Regimiento de Massachusetts y sirvió con su regimiento en el Estado de Nueva York y probablemente también en Pensilvania. La hirieron en combate cerca de Tarrytown, en el Estado de Nueva York. De regreso a Massachusetts, se casó y dio a luz a tres hijos. No obstante, la fama de sus proezas perduró. Tras la publicación de una biografía novelada, se lanzó a una larga gira de conferencias, convirtiéndose, sin duda, en la primera mujer estadounidense que se aventuraba en una empresa semejante. Aunque solicitó una pensión a la cual le daban derecho los servicios prestados en tiempos de guerra, sólo la recibió con mucho retraso y parsimonia, y murió en la miseria en 1827.

Pero las mujeres no se incorporaban normalmente al ejército y les resultaba mucho más fácil ejercer de espías. George Washington desconfiaba profundamente de las mujeres de los lealistas y estaba convencido de que, por encima de las líneas de batalla, éstas transmitían informaciones a los británicos sobre los movimientos de las tropas de los patriotas. En 1780, se denunció a 32 mujeres y 400 hombres al Comité del Condado de Albania de los comisarios del Estado de Nueva York, encargado de descubrir y abortar conspiraciones, bajo la acusación de espionaje y simpatías pro *tory*. Entre los acusados, había mujeres que habían alojado en sus casas a lealistas o a soldados ingleses. Las mujeres patriotas también transmitieron informaciones. Así, los ingleses ofrecieron una recompensa de 200 libras por la captura de Elizabeth Burgin, sospechosa de haber auxiliado a prisioneros de guerra americanos fugados de las prisiones británicas.

La Revolución estadounidense fue una de las últimas guerras de los tiempos modernos. Como venía siendo habitual desde el siglo XVI, miles de mujeres –y sus niños– se desplazaban con los ejércitos para ejercer de enfermeras, lavanderas y cocineras. Y, como en el caso de la legendaria Molly Pitcher, desempeñaban todas las funciones que cabe imaginar: acarreaban el agua para las unidades de artillería, abastecían a los soldados en el campo de batalla y lavaban la ropa, una tarea que los hombres se negaban a realizar por considerarla estrictamente femenina. Conforme a la costumbre inglesa, extendida entre los colonos durante la Guerra de los Siete Años, a cada compañía le correspondía su lote de mujeres que eran por lo general, sino siempre, las mujeres y madres de los soldados. Cuando los marinos ingleses se hacían a la mar, muchas mujeres se embarcaban con ellos. Las mujeres representaban entre la décima y la quinta parte de las tropas británicas. Los patriotas no eran en absoluto partidarios de otorgar a las mujeres un estatus dentro del ejército: así, pues, unas veces se les pedía que caminaran tras los carromatos, reservados para el transporte de los suministros, y otras se les instaba a subir a ellos para no ralentizar a la tropa. Unos reglamentos estrictos determinaban la cantidad de alimentos adjudicada a las mujeres que seguían al ejército y la retribución por las coladas que éstas realizaban para los soldados. George Washington se quejó durante toda la guerra de la carga que las mujeres suponían para el ejército, pero terminó reconociendo que sus tropas las necesitaban tanto como el ejército inglés, y por las mismas razones, y fijando la norma de una mujer por cada 15 soldados como máximo por regimiento. Al final del conflicto, entre 10.000 y 20.000 mujeres habían prestado servicio como «mujeres de tropa».

Es cierto que muchas lo hicieron por pasión aventurera: así, por ejemplo, las esposas de los generales, que, como Martha Washington, se consideraban en su derecho de acompañar a sus esposos y pasaron el invierno del Valley Forge a su lado. Pero la mayor parte de las mujeres de tropa, patriotas o lealistas, eran pobres. Esas esposas –y sus hijos–, despojadas de cualquier medio de subsistencia cuando sus maridos y amantes se enrolaban, acompañaron y cuidaron de sus hombres y se ganaron la vida atendiendo a los soldados, cocinando y lavando para ellos en una época en la que la existencia de hospitales era excepcional y la misión de los oficiales de intendencia no estaba muy definida. Los trabajos que realizaban para las tropas eran tareas de primera necesidad

en una época en la que la higiene era prácticamente la única protección contra la enfermedad. Una de esas mujeres, Sarah Osborn, pidió una pensión mucho después de terminar la guerra: había ingresado en el ejército en 1780, en West Point, y en él había permanecido durante una larga expedición hacia el Sur. Había entrado orgullosamente a caballo en Filadelfia y más tarde en Yorktown, donde había asistido a la rendición de los ingleses. Había avituallado a los soldados en el campo de batalla de Yorktown, bajo el fuego enemigo. Y, cuando George Washington trató de prevenirla contra los riesgos que corría, le había respondido que no temía a unas balas «que no iban a jugar una mala pasada al patíbulo». En otros términos, que su desafío a la autoridad real no difería del de él y que, si los soldados se exponían a la horca por traición, ella también.

Evidentemente, la mayoría de las mujeres fueron civiles. Se quedaron en sus casas y procuraron sobrevivir lo mejor que pudieron. Como ya vimos, muchas mujeres se habían politizado durante los boicots a las mercancías británicas que precedieron a la guerra y, durante la misma, mantuvieron su implicación política mediante la producción y el consumo. Los gobiernos de los Estados obligaron a las mujeres, bajo pena de sanción en caso de resistencia, al suministro del plomo necesario para la fundición y producción de balas, a la confección de hilas para las curas y a la provisión de mantas y ropa para los hombres. Muchas mujeres se encargaron de controlar a los comerciantes que acaparaban las mercancías escasas. Los historiadores han desvelado al menos 30 casos durante los cuatro primeros años de la Revolución en los que la multitud intimidó de forma violenta a los comerciantes que vendían los alimentos a precios excesivos. La mayoría de estas concentraciones incluyeron un porcentaje importante de mujeres, de tal suerte que un tercio de las mismas solía ser femenino. En julio de 1778, Abigail Adams relató que «cierto número de mujeres, 100 según algunos y más de 100 según otros, se concentraron con una carreta y unos carros y se dirigieron al almacén» de un comerciante de Boston «importante, rico y avaro», de quien corría el rumor de que tenía café almacenado. Cuando éste se opuso a entregarles las llaves del almacén, «una de ellas lo agarró del cuello y lo lanzó a la carreta [...]; él les entregó las llaves [...]; ellas abrieron el almacén, cogieron el café que estaba almacenado, lo cargaron en los carros y se fueron [...]. Una gran afluencia de hombres asistió silenciosa al espectáculo». Durante la primavera de 1777, en Poughkeepsie, en el Estado de Nueva York, un grupo de mujeres llevó a cabo una serie de incursiones destructivas contra un comerciante lealista. Incursiones similares tenían lugar cada cierto tiempo en diferentes partes del país.

Algunas mujeres patriotas de la elite apoyaron la Revolución mediante la palabra y recaudando fondos. En 1780, Esther De Berdt Reed, esposa del presidente de Pensilvania, y Sarah Franklin Bache, hija de Benjamin, promovieron la iniciativa más potente. Distribuyeron un llamamiento al pago de fondos donde explicaban que, a su juicio, no se estaban limitando a ofrecer «vanos deseos» por el éxito de la Revolución. «Si la debilidad de nuestra constitución, la opinión y las costumbres no nos impidieran caminar por los mismos senderos de gloria que los hombres, seríamos capaces de igualarlos y hasta de superarlos en nuestro amor por el bien público.» Tenían una energía desbordante, de suerte que, en vez de esperar de forma pasiva a ir recibiendo las contribuciones, se dedicaron a pedirlas puerta a puerta. Esta manera de recaudar donaciones no dejó de suscitar enfrentamientos. En una carta dirigida a su hermana, una lealista escribió: «No hay nada más absurdo que esas damas que van de acá para allá pidiendo dinero; han sido tan terriblemente inoportunas que la gente se ha sentido obligada a darles algo para deshacerse de ellas». Su campaña logró recaudar 300.000 dólares en billetes de la moneda de guerra devaluada. Y, en lugar de entregárselos a George Washington para que fueran depositados en los fondos comunes, las mujeres insistieron en gastarlos en tela para hacer camisas, de suerte que cada soldado que se pusiera una camisa sabría que estaba recibiendo una contribución extraordinaria de las mujeres de Filadelfia. Se emprendieron toda suerte de iniciativas en otros Estados, calcadas del ejemplo filadelfiano. En Nueva Jersey, unas mujeres reunieron 15.000 dólares y los entregaron a George Washington, quien, gracias a ellos, pudo comprar calcetines para los soldados de ese Estado. Otras mujeres de Maryland, a iniciativa de la esposa del gobernador, hicieron también una contribución, aunque más modesta.

Los vínculos entre la identidad religiosa y la política eran complejos. En la mayor parte de las colonias británicas, la Iglesia establecida era la Iglesia de Inglaterra, cuya máxima autoridad

era el rey. En cierta medida, una revolución política hostil al rey parecía implicar una revolución religiosa contra la Iglesia. Los esfuerzos por separar a la Iglesia del Estado y por sentar las bases de la libertad religiosa fueron creciendo al ritmo de la resistencia a la dominación inglesa. La Iglesia de Inglaterra fue perdiendo su posición oficial en un Estado detrás de otro: en 1776, en Pensilvania, en Delaware y en Nueva Jersey; en 1777, en el Estado de Nueva York, en Carolina del Norte y en Georgia y, en 1790, en Carolina del Sur. Virginia dejó de percibir las tasas destinadas a la Iglesia en 1777. En 1785, la asamblea legislativa de Virginia aprobó la «Ley de Libertad Religiosa de Virginia», redactada por Thomas Jefferson: ésta estipulaba que no se podría obligar ni sobornar a nadie para que asistiera a ningún culto y que nadie podría padecer ningún tipo de discriminación en razón de sus convicciones religiosas. Como era de esperar, el clero anglicano se decantó por los lealistas en el conjunto de las colonias. Pero también había bastantes miembros del clero que eran patriotas, sobre todo en el Sur. Al terminar la guerra, la Iglesia de Inglaterra perdió todos los vestigios de su estatus particular y, rebautizada como Iglesia episcopaliana, se convirtió en una más de las numerosas ramas del protestantismo. En los Estados Unidos de la Revolución, las Iglesias protestantes tuvieron un papel y unas atribuciones muy diferentes de los de la Iglesia católica de la Francia revolucionaria. En el caso francés, la oposición de la Iglesia católica obligó a los revolucionaros a inventar sus propios espacios públicos alternativos y su propio ritual público. En los Estados Unidos, por el contrario, la mayor parte de las Iglesias cristianas, incluidas las congregacionales, y las presbiterianas, se pusieron de parte del movimiento revolucionario. Algunas de ellas y, en especial, las Iglesias luterana y católica, estaban divididas en relación con esta cuestión. Aunque el clero anglicano fuera partidario del rey, muchos de sus miembros eran patriotas, sobre todo en el Sur. Muchos eclesiásticos patriotas dirigieron a su antojo rituales, sermones y ceremonias públicas, para manifestar su apoyo a la Revolución.

La Revolución estimulaba los movimientos de despertar religioso, muchos de los cuales atraían en especial a las mujeres. La proporción de estas últimas entre los nuevos fieles de las Iglesias congregacionales de Massachusetts creció enormemente en los comienzos de la guerra, pasando de un 54 a un 72 por 100 –su apogeo– de 1768 a 1777. Las mujeres estaban atentas a nuevas formas de renacimiento religioso y eran cantera de nuevos adeptos. Constituían una parte importante de los nuevos metodistas, que honraban a Susannah Wesley, madre de John Wesley como fundadora de la secta. Además, los metodistas aceptaban de buen grado que las mujeres se dedicaran a hacer proselitismo y a predicar. Los metodistas crecieron considerablemente a lo largo de la guerra y durante la siguiente generación, y no sólo atraían a las mujeres, sino también a los negros: así, en determinadas Iglesias metodistas, negros y blancos se mezclaban en los espacios comunes y hubo mujeres negras que se convirtieron en predicadoras. La fundadora de los *shakers*, la madre Ann Lee, desembarcó en Estados Unidos en vísperas de la Revolución como portadora de un mensaje que incluía la igualdad de derechos para las mujeres y la igualdad de funciones en el seno de la comunidad de los *shakers*. Las mujeres predominaban entre los adeptos de Ann Lee, así como entre los de Jemima Wilkinson, la «amiga pública universal». Sin embargo, las nuevas sectas se volvían sospechosas en cuanto daban muestras de pacifismo o de dudas con respecto a la guerra. Como escribe la historiadora Ruth Bloch, «su rechazo de la violencia, el papel dirigente atribuido a las mujeres, su forma de reparto jerárquico del poder y la importancia acordada a la vida privada del hogar, todo entraba directamente en conflicto con la ética política dominante». Éstas son las razones por las cuales los *shakers* y los amigos universales despertaban sospechas y se les asimilaba a los lealistas: así, Ann Lee estuvo brevemente en prisión y también se desconfió de los universalistas –que surgieron en los Estados Unidos en el transcurso de la guerra y estaban particularmente atentos a las mujeres–, pese al apoyo prestado a la Revolución por parte de su fundador John Murray.

Los cuáqueros eran pacifistas y no creían en el uso de la fuerza como medio de alcanzar objetivos, ya fueran éstos religiosos o políticos. Pero, en el contexto revolucionario, su rechazo a las transformaciones violentas los colocaba, quisieran o no, del lado británico, como a todos los demás pacifistas. Algunos jóvenes cuáqueros rompieron con su Iglesia y se comprometieron con la causa revolucionaria, pero la mayor parte de los cuáqueros marcó sus distancias con el esfuerzo

bélico. No carecería de interés, aunque fuera en vano, especular acerca de lo que habría ocurrido en caso de que los cuáqueros hubieran apoyado la Revolución, habida cuenta de la profunda implicación de las mujeres en funciones cruciales de esa comunidad. Así, pues, tanto cuando se trataba de construir nuevos edificios eclesiásticos, como de discutir a propósito de las normas de conducta de los adeptos, se celebraban simultáneamente «asambleas de mujeres» y «asambleas de hombres». Las mujeres cuáqueras constituían en ese momento el único grupo de estadounidenses explícita y socialmente organizadas en pos de dirigir sus propias instituciones, de negociar en un plano de igualdad con los hombres y de tomar la palabra, alto y fuerte, en las reuniones políticas mixtas. Pero, en el contexto bélico, su pacifismo las convertía en la resistencia y las colocaba del lado enemigo. Y, al igual que en el caso de los demás adeptos de su fe, hizo falta más de una generación para que volvieran a ser respetadas. En las décadas de 1830 y 1840, las mujeres cuáqueras, cuyos argumentos se inspiraban en la lógica de la Declaración de Independencia, jugarían un papel protagonista en la denuncia de la esclavitud y la reivindicación de la ampliación de derechos para las mujeres. ¿Qué influencia habrían podido tener en la ideología revolucionaria si su oposición a la guerra no hubiera supuesto la pérdida de su credibilidad política?

No se dispone de casi ningún escrito procedente de las mujeres esclavas del período revolucionario, salvo los poemas de Phillis Wheatley. Phillis, comprada en 1761, cuando era niña, por una piadosa familia bostoniana, aprendió a leer y a escribir, una experiencia bastante insólita en una esclava. Las manifestaciones de su talento como escritora suscitaron el apoyo de sus amos, quienes hicieron publicar sus poemas en Inglaterra, en 1773. Su poesía tiene a veces el estilo de la obra poética del gran escritor inglés Alexander Pope. Phillis fue una de las primeras mujeres de la Nueva Inglaterra colonial, incluyendo a todas las razas, que expresó por escrito sus opiniones acerca de los problemas políticos. Emancipada poco antes de la Revolución, en 1774 publicó en los periódicos de Nueva Inglaterra una carta potente contra la esclavitud en la que hacía hincapié en el «amor universal a la libertad». Al estallar la guerra, dedicó un poema a George Washington. Ella imaginaba al mundo entero pendiente de la suerte de las luchas americanas.

> Las naciones, con la mirada fija en la balanza,
> aguardan la victoria de las armas de Columbia.
> Sigue tu senda, gran jefe, la Virtud te acompaña,
> Y ojalá que la Diosa" guíe siempre tu marcha.

Phillis Wheatley se casó y tuvo tres hijos. Murió en 1784, libre pero sumida en la más profunda de las miserias.

Era más probable que las esclavas encontraran la libertad tras las líneas inglesas que fiándose de los patriotas. Después de la guerra, la esclavitud siguió siendo la piedra angular de la economía sureña y la Constitución de los Estados Unidos la consagró. Pero, en el transcurso de la Revolución, el sistema esclavista se había abolido en el Estado de Massachusetts y, poco después de su desenlace, en New Hampshire, Pensilvania, Connecticut, Rhode Island y el Estado de Nueva York instauraron una emancipación progresiva, que se tradujo a menudo en la liberación de los adultos a partir de una fecha concreta, mientras los niños nacidos como esclavos seguían siéndolo hasta una determinada edad. De esta suerte, fueron bastante frecuentes los casos de padres y madres emancipados cuyos hijos seguían siendo esclavos.

La Revolución estadounidense fue, a la vez, una guerra civil y una guerra de liberación nacional. Estos dos tipos de violencia estatal tienden a exponer de forma considerable a las mujeres y a incorporarlas al servicio de uno u otro bando. Las mujeres estadounidenses no permanecieron al margen de los desórdenes y las violencias de la guerra. Los desplazamientos más insignificantes se tornaban peligrosos e incluso imposibles cuando las tropas ocupaban la vecindad. El comercio se interrumpía, los precios subían de forma vertiginosa y, por ende, la supervivencia de la economía doméstica se hacía mucho más cara y difícil, incluso lejos de las

" La Diosa de la Libertad.

batallas. Los ejércitos no se ocupaban de cuidar de los enfermos ni de los heridos y podían considerarse afortunados aquellos hombres cuyas madres, esposas o hermanas se reunían con ellos en el campo de batalla y los llevaban de vuelta a sus casas para curados de sus heridas o enfermedades. Las mujeres blancas estaban excluidas de los organismos políticos en los que se decidían los cuándos y los cómos de la marcha de la guerra y nunca pudieron manifestar su opinión específica y colectiva sobre el coste de la misma en comparación con sus beneficios. En cuanto a las mujeres esclavas que encontraron refugio y libertad junto a los ingleses, éstas tomaron partido por sí mismas con respecto al sentido de la guerra y a los protagonistas en los que cabía confiar. Las mujeres creyentes desconfiaban profundamente de todas las violencias y sus cortejos de ebriedades y blasfemias. Ante su resistencia, los dirigentes patriotas intentaron convencerlas para que apoyaran el esfuerzo bélico y animaran a los hombres patriotas a comprometerse. Así fue como las mujeres se integraron en los recursos humanos de la sociedad global: el Estado las movilizó, para que ellas movilizaran a su vez a los hombres. Al instar a los hombres a que partieran a la guerra, las mujeres delegaban en ellos su propia incorporación: así, pues, les hacían avergonzarse hasta que terminaban comprometiéndose con la Revolución.

1783-1800

«En los nuevos textos de leyes que, supongo, habréis de redactar, espero os acordéis de las damas, seáis más generosos con ellas y estéis más claramente a su favor que vuestros ancestros», escribía Abigail Adams a John Adams tres meses antes de la proclamación de la Declaración de Independencia. «No pongáis un poder ilimitado entre las manos de los maridos. Acordaos de que todos los hombres serían tiranos si pudieran.»

Los patriotas estadounidenses hicieron la Revolución para fundar una república, esto es, un gobierno sin rey. En una república, el pueblo detenta la soberanía y los agentes del Ejecutivo son responsables ante él, en general, mediante el sufragio. La generación de la Revolución dio prueba de una gran originalidad cuando hizo falta imaginarse los *mecanismos* del consentimiento popular. Como dice Robert R. Palmer, sus principales contribuciones a la ciencia política fueron el concepto de «pueblo [como] potencia constituyente» y el abanico de estrategias –celebración de asambleas constituyentes específicas y de elecciones particulares de ratificación– desplegadas para poner en marcha ese principio. Pero la sociedad civil nacida de la guerra era una sociedad profundamente sexista y racista, donde la ciudadanía pertenecía a todos los adultos blancos, y a algunos adultos negros, y donde se privilegiaba a las voces masculinas. Esta generación iba a introducir numerosas e importantes transformaciones en el derecho público, a modificar de forma radical la concepción tradicional de las relaciones entre los grupos de hombres y entre padres e hijos y a reconstruir numerosos elementos fundamentales del derecho.

Los pequeños propietarios blancos de sexo masculino se consideraban los artífices de la Revolución y era a ese electorado, compuesto de soldados y ciudadanos, al que los legisladores sentían que debían responder al finalizar la guerra. Los legisladores de la época, una vez asentada la Revolución y eliminadas muchas de las viejas diferencias de clase entre los blancos, sentaron las bases de un sistema social donde las diferencias entre los hombres blancos eran mucho menores que antes de la guerra. Las mujeres eran ciudadanas de la nación, estaban sometidas a sus leyes y podían ser naturalizadas y obligadas a pagar impuestos. Las mujeres blancas habían servido a la Revolución estadounidense y la habían apoyado pero, en general, de forma individualizada en vez de colectiva. De esta suerte, en 1787, cuando era preciso reivindicar en nombre colectivo, se encontraron en una posición de debilidad. Los legisladores varones no prestaron ninguna atención a la situación particular de las mujeres ni cuando estuvieron redactando los «nuevos textos de leyes» durante la Revolución ni en el periodo inmediatamente posterior. Ninguna presión política los inducía a «acordarse de las mujeres». Mantuvieron el sistema jurídico que establecía una diferencia de derechos entre los hombres y las mujeres libres y, sobre todo, entre los hombres y las mujeres casadas. Los nuevos códigos legales ¿habrían sido diferentes si se hubiera «recordado» a las mujeres o si éstas hubieran podido participar en su elaboración?

Las mujeres blancas se dividían entre las que pertenecían a hogares propietarios de esclavos y las que no, de suerte que parece poco probable que hubieran intervenido para modificar o denunciar el sistema esclavista desde una posición de clase. Pero las mujeres blancas que habían vivido los años revolucionarios compartían, y mucho, una determinada experiencia vivida y, cuando ese período terminó, se encontraron efectivamente provistas de algunas exigencias comunes. De acuerdo con la vieja tradición inglesa, todo súbdito de la Corona tenía derecho de petición y ese principio se inscribió tanto en las Constituciones de los Estados como en la primera enmienda de la Constitución Federal, en 1791. Las mujeres recurrieron a menudo a ese derecho, pues no disponían de ningún otro medio reconocido para comunicarse con las asambleas legislativas o con los representantes del poder ejecutivo. Así, después de la guerra, inundaron las asambleas legislativas de peticiones en las que reclamaban reparaciones por los daños y perjuicios sufridos en el transcurso de la Revolución. Pero, una vez presentadas, no tenían ningún control o influencia sobre la suerte de sus peticiones. Las asambleas legislativas no solían responder a las demandas de las mujeres y la de Rachel Wells, citada al comienzo de este artículo –una entre un montón– compartió ese destino habitual.

La Revolución brindó la ocasión de abordar una revisión radical de las leyes que regían a los estadounidenses, pero éstos no pretendían renunciar a la tradición jurídica inglesa en su conjunto. Muchos de los códigos de leyes más antiguos de los Estados recuperaron específicamente partes extensas de la Common Law y de las prácticas de equidad, y también sobrevivieron la mayoría de las disposiciones jurídicas inglesas en materia de derecho de familia.

En esta materia, la ley británica se asentaba en el concepto de *coverture*, esto es, en el principio conforme al cual la identidad de la mujer casada quedaba enterrada o «cubierta» por la del marido. La pareja de esposos se convirtió en una ficción jurídica: formaba una persona única provista de una voluntad única. La voluntad de la pareja se confundía siempre con la voluntad efectiva del marido. El concepto de *coverture* asociaba implicaciones políticas y efectos económicos. Todos los bienes de la mujer quedaban bajo el control del marido, quien podía usarlos y disponer de ellos sin su consentimiento. Una mujer casada no podía hacer testamento: se sobreentendía que, si fallecía antes que su marido, todos su bienes pasaban a manos de sus descendientes. La ideología republicana hacía hincapié en el derecho de propiedad como fundamento para participar en la gestión de la sociedad civil, de suerte que la negación de los derechos políticos de las mujeres parecía, si cabe decirlo así, perfectamente lógica a la mayoría de los hombres. Casi nadie propuso una revisión de las leyes que regían la familia para que las mujeres casadas accedieran al control de alguna parte, al menos, de sus bienes, ya fuera de los que habían aportado a la familia en calidad de dote matrimonial o de los ganados mediante el trabajo. Pero ¿qué ocurría con las mujeres adultas solteras? De aplicarse la lógica republicana, nada habría debido impedir la expresión de sus elecciones políticas. En la práctica, si bien las mujeres solteras podían conservar los derechos de propiedad, era muy difícil que se les autorizara a ejercer los derechos políticos de los que disfrutaban los propietarios de sexo masculino.

En definitiva, la *coverture* era incompatible con los principios republicanos. La mujer casada, «cubierta» por la identidad política del marido, se volvía políticamente invisible. Sus obligaciones primordiales estaban relacionadas con su marido y su obligación principal con respecto al Estado consistía en no traicionarlo. Después de la independencia, las asambleas legislativas estadounidenses mantuvieron intacto el antiguo sistema de relaciones familiares, lo cual no se denunció de forma explícita hasta la aparición de los movimientos de mujeres de las décadas de 1840 y 1850. Todavía faltaban muchos años para que ese sistema comenzara a desmoronarse lentamente y muchos de sus aspectos persistían, tenaces, a finales del siglo XIX.

No obstante, tanto el período de la Revolución estadounidense como el período siguiente fueron testigos de la instauración de algunas transformaciones jurídicas. Para obtener el divorcio en Gran Bretaña, era preciso conseguir un acta especial del Parlamento, imposible de lograr si no se disponía de mucho dinero y se disfrutaba de buenas relaciones. Antes de la Revolución, el divorcio completo, que daba derecho a un nuevo enlace, sólo era posible en Nueva Inglaterra, donde la tradición puritana consideraba el matrimonio como un contrato puramente civil. En otras colonias, las tentativas de reformar el derecho al divorcio se rechazaron por con-

trarias al derecho inglés. Después de la Revolución, el derecho al divorcio se liberalizó en muchos Estados, aunque sin llegar a alcanzar el liberalismo de la ley francesa del divorcio de 1792, conforme a la cual, para divorciarse, sólo era necesario el simple consentimiento mutuo. Como había muchas más mujeres que hombres con ganas de divorciarse, estas modificaciones fueron muy importantes para ellas.

Las disposiciones relacionadas con la herencia experimentaron unas modestas modificaciones después de la guerra. Casi todos los Estados abolieron la «primogenitura», esto es, la tradición inglesa que atribuía al hijo mayor una dotación doble. A partir de entonces, hijos e hijas iban a recibir un trato más igualitario: así, por ejemplo, en Carolina del Sur, donde se revisó el derecho sucesorio para acercar las situaciones de hombres y mujeres.

Cabe suponer que, de haber podido votar, las mujeres habrían aprovechado ese derecho para exigir pensiones destinadas a las viudas y huérfanos de guerra. Ahora bien, el Congreso asignó unas rentas modestas a los soldados heridos, pero no concedió nada a sus causahabientes. Las únicas que recibieron unas pensiones, e insignificantes, fueron las viudas de los oficiales del ejército continental. Una vez terminada la guerra, fue preciso esperar aún medio siglo para que las viudas de los hombres incorporados al ejército –como Sarah Osborn– se incluyeran en las leyes de pensiones. La mayoría de ellas ya había muerto para entonces. Incluso las mujeres que habían servido en el ejército se vieron a menudo condenadas a la mendicidad y a la humillación después de la guerra. Una de ellas escribió al Congreso describiéndole cómo había padecido «los rigores del frío y del calor al servicio de su país, además de un rigor mucho más duro, la pérdida de su marido, muerto [durante la guerra]». Creía tener «derecho» a percibir un subsidio de la nación, pero no se le concedió. Al no poder intervenir en el ámbito legislativo, algunas mujeres de la burguesía crearon unas asociaciones caritativas destinadas a recaudar fondos para viudas y huérfanos. En ellas aprendieron muchas técnicas, tanto para atraer al público como en materia de gestión financiera y de alianza entre clases. Dos generaciones más tarde, algunos de estos grupos llegarían a convertirse en un modelo para las más importantes y potentes organizaciones reformistas femeninas.

Cabe pensar que las mujeres habrían querido obtener el derecho de voto. Pero sólo unas pocas personas expresaron claramente esa reivindicación. Éste fue, como ya vimos, el caso de Abigail Adams, así como el de James Sullivan, jurista y hombre político de Massachusetts, para quien «todo miembro de la sociedad tiene derecho a aprobar las leyes de la colectividad; de lo contrario, no les debe obediencia alguna». Sullivan pensaba que «todas las personas» debían tener voz en la mayoría de los dominios legislativos, aunque también opinaba que, en materia de política fiscal, era preciso reservar un papel más importante a los propietarios. Pero sólo Nueva Jersey, donde los cuáqueros se habían preocupado de que la Constitución del Estado otorgara el derecho de voto a todo adulto libre cuyos bienes alcanzaran un valor de 50 libras, autorizó el voto femenino. De esta suerte, cuando las elecciones estaban muy reñidas, los representantes de los partidos presionaban a las mujeres de Nueva Jersey para que participaran y cientos de ellas acudían a votar. Pero en 1807 el partido republicano introdujo una nueva legislación que limitaba el derecho de voto a los ciudadanos varones, blancos y contribuyentes, y despojaba del mismo a las mujeres, los negros y los pobres. Las mujeres de Nueva Jersey tuvieron que esperar al siglo XX para recuperar su derecho a votar.

En el resto del territorio, el debate en torno al derecho de voto en la época de la Revolución ligaba la capacidad electoral a la posesión de bienes, aunque fueran modestos: se pensaba que ese vínculo garantizaba la facultad del elector de expresar su voluntad de forma completamente independiente, libre de la presión intempestiva de aquellos a quienes la sociedad había colocado por encima suyo. En el marco del matrimonio, el derecho estadounidense transfería, como ya vimos, el control de todos los bienes al marido. Se juzgaba a las mujeres incapaces de tener opiniones o preferencias electorales independientes, puesto que no disponían de ninguna propiedad y parecía evidente que los maridos lo tenían muy fácil para regentar sus elecciones políticas. El Estado de Vermont fue el único en ofrecer el derecho de voto a los hombres adultos con la sola condición de que juraran lealtad al nuevo Estado. El resto tuvo miedo de aquellos que, en términos de John Adams, eran «demasiado pobres como para tener una voluntad pro-

pia». Conforme a este razonamiento, las personas privadas de propiedades podían ser fácilmente constreñidas por aquellas otras de quienes dependían sus medios de subsistencia: los empleadores podían orientar los votos de los asalariados sin tan siquiera recurrir de forma explícita a las amenazas de despido y los maridos, detentadores de los bienes de sus esposas, podían dictarles sus propias preferencias. No hubo casi ningún hombre, en ninguna parte a excepción de Nueva Jersey, que reconociera el hecho de que muchas mujeres solteras poseían propiedades de pleno derecho. Sin embargo, la existencia de una importante proporción de mujeres solteras, viudas y de algunas, aunque muy pocas, divorciadas, era una obviedad en todos los períodos: si la independencia de espíritu y de carácter dependía de las propiedades poseídas y de los impuestos pagados por ellas, ningún motivo impedía ligar el derecho de voto a la detención de bienes, aunque fueran modestos. En este sentido, el camino hacia el sufragio universal masculino fue allanado por una etapa intermedia, en cuyo transcurso se sacó a relucir la relación entre impuestos y representación suscitada durante el conflicto con Inglaterra. Pero ese mismo razonamiento, que llevaba a incluir a los hombres en la comunidad de electores, disuadía de admitir a las mujeres. Casi todos los Estados definieron un umbral de propiedades o de impuestos para acceder al derecho de voto y algunos extendieron ese derecho a todos los combatientes del ejército o la milicia. Pero las mujeres no pertenecían a ninguna de estas categorías.

Las décadas posrevolucionarias supusieron un momento de redefinición y reorganización fundamentales de los aspectos más diversos de la vida económica, a excepción de la esclavitud. Tras la Revolución, el desarrollo comercial y las posibilidades imperiales echaron a perder la visión orgánica del mundo heredada del siglo XVII y conforme a la cual la población, la moneda disponible, las prácticas agrícolas y las relaciones de negocios evolucionaban lentamente o tan siquiera evolucionaban. A partir de ese momento, la priorización de los intereses individuales magnificó la búsqueda del beneficio y la apertura de nuevos mercados –algunos de los cuales habían sido creados por las guerras de la Revolución francesa– transformó la economía estadounidense. Las primeras manufacturas dedicadas a la producción en masa de textiles, como, por ejemplo, la de Samuel Slater, inaugurada en 1790 en Rhode Island, empleaban una mano de obra femenina e infantil y fueron el espacio de una transformación crucial de las relaciones entre empleadores y empleados. En su *Informe de 1790 sobre las manufacturas*, Alexander Hamilton, ministro de Finanzas, consideraba perfectamente natural la libre utilización de las mujeres y niños pobres y disponibles como mano de obra de la industria naciente. Las concepciones corporativistas vivieron el desafío de un liberalismo más individualista, que veía las relaciones sociales y económicas bajo una luz a la vez libre y autorreguladora.

Durante la Revolución estadounidense, las viejas fronteras que circunscribían la vida de las mujeres se fueron distendiendo, lo que dio lugar a un cuestionamiento de las jerarquías tanto en el seno de la familia como en la vida pública. Los argumentos de los pensadores iluminados que afirmaban los derechos naturales y las nuevas definiciones de ciudadanía que hacían más hincapié en la lealtad voluntaria que en el hecho de tomar las armas llevaban a muchas mujeres a pensarse como ciudadanas que establecían relaciones directas con la República. Rachel Wells había tomado conciencia de eso. Hombres y mujeres como Mercy Otis Warren, Judith Sargent Murray o Benjamin Rush comenzaron a defender, en panfletos, periódicos y, a veces, también mediante la ficción, que las mujeres podían aportar a la República una ayuda considerable y relacionada con su sexo. Les correspondía vigilar la conducta de sus amantes y maridos, a fin de recompensar a los hombres virtuosos y de castigar a los frívolos. Y, en su calidad de madres, podían instruir a sus hijos e hijas no sólo en los rudimentos de la lectura, sino también de la moral, la prudencia y la virtud, lo que garantizaba las virtudes cívicas de la futura generación. Si ésas eran las funciones femeninas al servicio de la República, las mujeres debían gozar, a su vez, de una buena educación. Esa nueva visión de una maternidad politizada daba argumentos a los partidarios de prestar una mayor atención a la educación de las mujeres.

Al mismo tiempo, la vida económica dependía cada vez más de los textos impresos. Multitud de argumentos militaban, por lo tanto, a favor de la gran atención prestada a la instrucción femenina, característica de los comienzos de la República. Se crearon muchas escuelas nuevas que daban a las mujeres adultas tanto la posibilidad de ganarse la vida como la de enseñar a sus hijas a

leer y escribir. En ciertas regiones de Nueva Inglaterra la proporción de hombres y mujeres alfabetizados era idéntica y es bastante probable que las mujeres blancas de Nueva Inglaterra ostentaran, a finales del siglo XVIII, la tasa récord de alfabetización femenina a escala mundial.

Las implicaciones psicológicas de ese desarrollo de la instrucción son evidentes: el individuo que domina los elementos básicos de la lectura y la escritura y los rudimentos de la aritmética no tiene tanta necesidad de los demás para informarse. La creciente alfabetización de las mujeres les hacía un poco menos dependientes intelectualmente de los depositarios de la autoridad, los ministros de culto, los parientes, los maridos. Podían leer los periódicos por sí mismas y comprar libros y revistas publicados en lugares lejanos. Las mujeres instruidas estaban capacitadas para ganarse la vida como institutrices de niños, así como de otras niñas que, convertidas más tarde en profesoras, iban a contribuir, a su vez, a expandir las actividades educativas entre la generación siguiente. Esas mismas mujeres instruidas ofrecían un público nutrido a los autores de ficción y, en especial, a los novelistas, un género literario nuevo en el siglo XVIII. Novelistas como Susannah Rowson, autora de *Charlotte Temple*, o Hannah Webster Foster, autora de *The Coquette*, advertían a las mujeres contra los peligros de la seducción.

Se pensaba, por lo tanto, que, como amantes, esposas o madres, las preferencias de las mujeres en sus vidas privadas tenían una componente de responsabilidad social. La capacidad femenina de contribuir a la edificación de un nuevo orden civil se consolidaba en el papel de «madre republicana». Pero el marco de los deberes obligatorios hacia los hombres y mujeres de sus familias mantenía la maternidad republicana en los límites del conservadurismo y la convertía en un concepto estabilizador que pervertía el potencial radical de la experiencia revolucionaria. La mujer que servía a la República criando hijos virtuosos no votaba, ni asumía funciones en los tribunales o en las asambleas legislativas.

El lugar de las mujeres en la nueva República nunca fue objeto de un análisis de gran calado. Las mujeres no aparecen apenas en *The Federalist*, el texto clásico donde James Madison, Alexander Hamilton y John Jay hacen apología de la nueva Constitución de los Estados Unidos. Poco después de su publicación en Gran Bretaña, *Vindication of the Rights of Women* [*Vindicación de los derechos de la mujer*][1], de Mary Wollstonecraft, se reeditó en los Estados Unidos, donde tuvo una acogida especialmente calurosa debido tanto al apoyo de su autora a la educación de las mujeres como a su manera de invitarlas a preparar su autosuficiencia económica.

En su correspondencia particular, Abigail Adams también apelaba al fortalecimiento de la educación femenina y al desarrollo de un sentimiento femenino de independencia y de integridad: pero estas observaciones sólo aparecían en sus cartas privadas, reservadas a sus familiares y amigos. Los textos de mayor calado sobre el papel de las mujeres en la República se los debemos a la esposa y, más tarde, viuda del fundador de la Iglesia Unitaria de Estados Unidos, Judith Sargent Murray. Nacida en 1751 en una eminente familia de Gloucester, al norte de Boston, Massachusetts, Judith Sargent había recibido de su familia una educación correcta, de acuerdo con los criterios vigentes en la época. No obstante, ella lamentaría durante toda su vida el hecho de no haber podido disfrutar, como sus hermanos, de una formación en Harvard. A los dieciocho años contrajo matrimonio con un capitán de Marina, John Stevens –que moriría arruinado–, cuyas especulaciones comerciales introducían unos altibajos espectaculares en una fortuna familiar que cambiaba de un año para otro. Durante la revolución, Judith se adhirió, junto a su marido y a su padre, a la Iglesia universalista. En 1786, tras la muerte de su marido, Judith se casó con John Murray, el fundador estadounidense de esa Iglesia.

Sus artículos para el *Gleaner*, publicados en los periódicos entre 1792 y 1794 y reunidos en 1798 en tres volúmenes, constituyen cerca de 700 páginas de consideraciones en torno a los problemas de la educación, los buenos modales, la moda, la religión y la política. Mary Wollstonecraft habría tenido amargas reticencias con respecto a algunos de sus textos. Comparado con el de la escritora inglesa, el mensaje de Judith Murray puede parecer muy limitado. Conservadora desde el punto de vista político, era más partidaria de los federalistas que de los repu-

[1] Mary Wollstonecraft, *Vindicación de los derechos de la mujer*, Madrid, Istmo, 2005.

blicano-demócratas, de posiciones más avanzadas. No aprobó en absoluto la Revolución francesa y, menos aún, con Robespierre. Sin embargo, ambas mujeres habrían estado de acuerdo en muchos aspectos. Judith Murray hizo tanto hincapié como Mary Wollstonecraft en la necesidad de una educación femenina encaminada hacia la independencia y la autonomía psicológica de las mujeres. Invitaba a las mujeres a mostrarse directas y prácticas y a despreciar las modas pasajeras. Al igual que Mary Wollstonecraft, su experiencia personal de la adversidad le había enseñado que las mujeres no debían fundar su vida en el mercado matrimonial y que, en un mundo en constante transformación, una mujer prudente debía estar preparada para los reveses más violentos de la fortuna. Y aprovechaba para criticar a Rousseau: «Dice Rousseau que aunque una mujer sea *aparentemente* capaz de coger una pluma, lo cierto es que siempre habrá un hombre de letras detrás de la cortina para guiar sus movimientos». Por el contrario, ella se enorgullecía de formar parte de las mujeres que escribían sin ayuda ninguna y que se ganaban la vida con su trabajo.

Judith hacía tanto hincapié como Mary Wollstonecraft en la necesidad de educar a las mujeres con un objetivo de independencia y de autonomía psicológica. Pensaba que las mujeres eran capaces de grandes aportaciones intelectuales y pretendía convencerlas de que una educación sólida les abriría las puertas hacia una verdadera independencia. Se dedicó infatigablemente a refutar las acusaciones que se lanzaban contra la «mujer instruida», como su falta de seducción o el abandono de sus obligaciones. Los contemporáneos de Judith Murray fueron probablemente la primera generación de la historia cultural de Occidente que reconoció e incluso estimuló las ambiciones de las mujeres y que las apoyó *en la medida* en que sus objetivos se desarrollaban en un marco que también comprendía la compañía de los maridos y la educación de los hijos. «Espero ver a las más jóvenes de entre nosotras inaugurando una nueva era en la historia de las mujeres», escribió Judith Murray.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

BUTTERFIELD, L. (dir.) *et al*., *Adams Family Correspondence*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1963.

DANN, J. C. (ed.), *The Revolution Remembered: Eyewitness Accounts of the American Revolution*, Chicago, University of Chicago Press, 1980.

MURRAY, J. S., *The Gleaner* [1798], Schenectady, Nueva York, Union College Press, 1992.

WARREN, M. O., *The Plays and Poems of Mercy Otis Warren*, Delmar, Nueva York, Scholar's Facsimiles, 1980.

—, *History of the Rise, Progress and Termination of the American Revolution* [1805], Indianápolis, Liberty Press, 1988.

Obras

APPLEWHITE, H. y LEVY, D. G. (eds.), *Women and Politics in the Era of the Democratic Revolution*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1990.

BLOCH, R., *Visionary Republic: Millenial Themes in American Thought*, Cambridge University Press, 1985.

HOFFMAN, R. y PETER, A. J. (eds.), *Women in the Age of the American Revolution*, Charlottesville, University of Virginia Press, 1989.

JUSTER, S., *Women of the Republic: Intellect and Ideology in Revolutionary America*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1980.

—, *Disorderly Women: Sexual Politics and Evangelicalism in Revolutionary New England*, Ithaca, Cornell University Press, 1994.

—, «Demagogues or Mystagogues? Gender and the Language of Prophecy in the Age of the Democratic revolutions», *American Historical Review* 104 (1999).

KERBER, L., *Toward an Intellectual History of Women Essays*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1977

—, *Women of the Republic: Intellect and Ideology in Revolutionary America*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1980.

—, *No Constitutionnal Rights to Be Ladies: Women and the Obligation of Citizenship*, Nueva York, Hill & Wang, 1998.

LEWIS, J. E. y ONUF, P. (eds.), *Sally Hemings and Thomas Jefferson: History, memory and Civic Culture*, Charlottesville, University Press of Virginia, 1999.

LEWIS, J. E., «Of Every Age, Sex and Condition: The Representation of Women in the Constitution», *Journal of the Early Republic* 15 (1995).

NORTON, M. B., *Liberty's Daughters: The Revolutionary Experience of American Women, 1750-1800*, Boston, Little Brown & Co., 1980.

PALMER, R. R., *The Age of the Democratic Revolution: A Political History of Europe and America, 1760-1800: The Challenge*, Princeton University Press, 1959.

SALMON, M., *Women and the Law of Property in Early America*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1986.

SHIELS, R. D., «The Feminization of American Congregationalism, 1730-1835», *American Quarterly* 33 (1981).

SKEMP, S. L., *Judith Sargent Murray: A Brief Biography with Documents*, Boston, Bedford Books, 1998.

ULRICH, L., «Daughters of Liberty: Religious Women In Revolutionary New England», en Ronald Hoffman y Peter J. Albert, *Women in the Age of the American Revolution*, Charlottesville, University Press of Virginia, 1989.

La participación política de las mujeres en la Revolución francesa

Jacques Guilhaumou y Martine Lapied

Introducción

Pese a su exclusión legal de los derechos políticos, algunas mujeres participan de forma activa en el proceso revolucionario, mientras otras, en su mayoría movidas por sentimientos religiosos, tratan de oponerse a él. Este compromiso evidente con ambos bandos sólo atañe a una *minoría del sexo femenino*, pero demuestra que, durante los periodos de crisis, las mujeres juegan un papel en el espacio público, pese a la división tradicional de las tareas cuya pretensión sería relegarlas al espacio privado.

1789 abre la Revolución francesa a la radicalidad política, convirtiéndose, de entrada, en un laboratorio de ideas nuevas del que las mujeres no están excluidas. Las mujeres participan, además, en los movimientos reivindicativos e insurreccionales, en las victorias del movimiento popular y en la formación de un espacio público de reciprocidad. Las mujeres militantes se comprometen con las nuevas prácticas políticas participando en la socialidad de los clubes, contribuyendo a la movilización patriótica y sosteniendo la política de instauración del terror.

La evolución de las relaciones de fuerza marca el ritmo del periodo 1790-1793: en primer lugar, se establece un espacio público democrático donde las «mujeres patriotas» pueden hacerse valer en nombre de un concepto más amplio de ciudadanía y de su participación en la socialidad de los clubes. Y más tarde, en 1792, las mujeres contribuyen a la movilización patriótica y al avance del movimiento popular, iniciando así una trayectoria hacia la conquista parcial de la ciudadanía femenina, efímera sin duda pero muy importante desde el punto de vista político, durante la primavera y el verano de 1793. Quieren ser ciudadanas de pleno derecho, pese a las medidas de exclusión que les afectan. En efecto, no obtienen el derecho de voto, la presencia femenina en los ejércitos queda prohibida a partir del 30 de abril de 1793 y los clubes femeninos se cierran el 30 de octubre de 1793.

Los trabajos históricos pioneros de Dominique Godineau han hecho hincapié en el compromiso de las parisinas, central en algunos de los acontecimientos fundamentales de la Revolución, pero la participación femenina no se limita a la capital y las investigaciones actuales están permitiendo descubrir en las provincias una componente femenina mayor de la esperada en las opciones colectivas.

El momento 89

A finales del invierno de 1788-1789 y a principios de la primavera de 1789, se redactan miles de *cahiers de doléance* por todo el reino de Francia. Los *cahiers de doléance* femeninos, que

ocupan uno de los lugares más modestos, emanan, sobre todo, de las comunidades de vendedoras y religiosas, preocupadas por el mantenimiento de sus privilegios y libertades[1].

En esta ocasión y, por primera vez, de forma masiva, los franceses toman la palabra y se reúnen para elegir a sus delegados. ¿Y las francesas? Desde un punto de vista estrictamente jurídico, las únicas que pueden aspirar a una representación, es decir, a la posibilidad de delegar sus voces a la asamblea de bailías, son las mujeres propietarias de un feudo (artículo XX del reglamento real de enero de 1789) y las comunidades de religiosas. Sin embargo, la palabra de las mujeres se pone de manifiesto en el seno del vasto movimiento de opinión alimentado por la circulación de peticiones, libelos y panfletos. En primer lugar, las mujeres, tomando buena nota de su exclusión de las futuras Asambleas Nacionales, restringen su reivindicación: «Pedimos instrucción y empleo» (*Pétition des femmes du Tiers-État au Roi*, del primero de enero de 1789). Pero su forma de tomar la palabra, siempre anónima, se radicaliza cuando se reúnen los Estados Generales. Subrayando «la inclinación natural hacia la política» del «género femenino», las mujeres se rebelan contra su exclusión política. La paradoja de una «nación por fin iluminada en el derecho natural» procedente de una «suerte de exclusión del género femenino» sitúa sus reclamaciones en el horizonte de una «reivindicación de la igualdad» (*Remontrances, plaintes et doléances des Dames françaises*). Así, pues, desde 1789, la naturaleza de estas formulaciones reivindicativas da prueba de la afirmación del sexo femenino como género político legítimo.

A decir verdad, no hay nada más concreto que la participación de las mujeres en el conjunto de los movimientos reivindicativos que marcan los comienzos de la Revolución francesa, pues sus prácticas forman parte del ejercicio de la soberanía. Los movimientos populares de 1788 y 1789, así como los del Antiguo Régimen, se componen de una amplia proporción femenina. Pero esa participación compartida con los hombres no es específicamente femenina.

Las mujeres intervienen en primer lugar en Grenoble el 7 de junio de 1788, en la Jornada de las Tejas, cuando el pueblo se levanta en armas para impedir el exilio de los parlamentarios decidido por el rey y pone en jaque a los dos regimientos reales que ocupan la ciudad. Las mujeres participan en esta jornada heroica, lo que señala la importancia de su papel desde los inicios del proceso revolucionario. Desde el comienzo de la insurrección, las mujeres, tachadas de «verduleras y ordinarias» pero asimismo admiradas por «su osadía y determinación», sorprenden a los testigos por su gran número y su energía. Toman los campanarios y tocan a rebato. Desenganchan los caballos de los carruajes para inmovilizarlos en medio de las calles y cruces. Y, sobre todo, rodean a los magistrados del Parlamento reunidos en la residencia del presidente y los retienen durante toda la noche a la luz de las «fogatas». Cuando los oficiales piden una tregua, justo antes del célebre episodio de las tejas, es una mujer la que, armada con un garrote, agarra al coronel del cuerpo de Infantería de la Marina Real, el cual acaba de afirmar que los oficiales no hacen más que obedecer órdenes y que estarían encantados de que esas órdenes se revocasen, para llevarlo ante el comandante y obligarlo a pedir esa revocación.

En abril de 1789, las mujeres participan también en el motín contra Réveillon, propietario de una manufactura. Cabe observar aquí una de las constantes de la acción popular femenina: su papel de incitación a la violencia. Sus palabras excitan a los a hombres y los empujan a la escalada violenta de la acción punitiva. Después de los acontecimientos, se condena a la horca a una pescadera por haber incitado al incendio y al pillaje, al grito de «¡Viva el Tercer Estado!», que demuestra la importancia de la dimensión política.

Por último, hay testimonios que acreditan la importancia e, incluso, la preeminencia de la movilización femenina durante los motines de subsistencias de la primavera de 1789.

---

[1] Cuando convoca los Estados Generales el primero de mayo de 1789, el rey invita a sus súbditos a escribir sus quejas. La nobleza y el clero tenían que presentar sus cuadernos de quejas *[cahiers de doléances]* por bailías. En el caso del Tercer Estado, la operación fue más compleja: cada parroquia y cada corporación debía redactar su cuaderno y la asamblea de la bailía se encargaba de hacer una síntesis de todos ellos... Cabe sospechar, para empezar, los filtros que pudieron efectuarse. La fuente es, sin embargo, irreemplazable: los 60.000 cuadernos conservados son «el testamento de la antigua sociedad francesa», de acuerdo con Tocqueville, en Albert Soboul, *Dictionnaire historique de la Révolution française*, París, PUF, 1989-2005.

Si las mujeres suelen estar desde el principio en las concentraciones que desencadenan los disturbios es porque la causa del temor y la cólera de las poblaciones es, en general, la falta de provisión de grano en los mercados o su precio desorbitado. Ante la imposibilidad de conseguir alimento para sus familias, las mujeres del pueblo discuten *in situ* sobre la situación y su indignación puede transformarse rápidamente en un llamamiento a la insurrección. Es entonces cuando los hombres se unen a ellas y se manifiestan todos juntos frente al Ayuntamiento, pidiendo ayuda. Estas reclamaciones van acompañadas de amenazas, que se cumplen cuando las autoridades no satisfacen las demandas: las concentraciones se transforman entonces en motines y éstos arremeten en primer lugar contra los edificios donde se almacenan los granos.

De acuerdo con Monique Cubells, en Provence hay documentos que demuestran la presencia habitual de mujeres y niños entre las multitudes amotinadas. Un gran número de mujeres desempeña un papel activo durante las revueltas en numerosos lugares como, por ejemplo, en Aix, Eyguières, Aups, Brignoles, Hyères, Manosque, Ollioules, Toulon y Marsella. En el Comtat Venaissin, la presencia femenina entre los insurgentes es algo corriente y, desde el principio, las mujeres forman parte de los motines que se desencadenan en los mercados de Carpentras y Vaison por la falta de aprovisionamiento de granos. En Avignon, las mujeres intervienen en el ataque a la casa del segundo cónsul, que tenía fama de acaparador. A causa de esta acción, una de ellas es condenada a recibir azotes; pero, en conjunto, la represión contra los hombres suele ser más dura.

En la Ferté-Bernard, en la Sarthe, el primero de abril, el sargento de Caballería se expresa claramente a propósito del papel fundamental de las mujeres en el desencadenamiento de la violencia: «A mi juicio, si las mujeres no hubieran estado, habría sido posible hacer entrar en razón a los hombres; éste es el motivo que me llevó a apartar a su sexo, pero, al ver, durante mi arenga, que el carruaje estaba al alcance de la vista, se pusieron a gritar y, pese a nuestras amenazas, lograron pasar, decidiendo a los hombres a imitarlas».

Esta movilización debida a la falta de alimentos se acompaña de la expresión de un verdadero odio social. En Nogent, se oye gritar a la mujer del maestro de escuela «a la que su marido tan siquiera enseñó a leer», que, si pudiera pillar al baile[2], «le sacaría las tripas por la boca».

Las mujeres recuperan así el papel desempeñado en las revueltas populares del Antiguo Régimen, donde, aunque nunca aparecían solas, siempre tenían su lugar y donde la violencia que ejercían en el desencadenamiento del motín y las incitaciones a matar era innegable y específica. Los hombres consideran natural la participación femenina en los motines de subsistencias, ya que las mujeres actúan en calidad de esposas y madres, de responsables de la manutención familiar.

En la primavera de 1789, una toma de conciencia política se suma a esta suerte de acciones tradicionales de reivindicación alimentaria.

Todos los movimientos populares urbanos del verano de 1789 comportan una componente femenina, pero ésta dista mucho de ser la dominante. En París, las mujeres toman parte en todos los movimientos multitudinarios, pero son minoritarias y no se distinguen de los hombres: no son ni las dirigentes ni las rechazadas.

Entre los «vencedores de la Bastilla» sólo figura una mujer, Marie Charpentier, lisiada durante la sublevación. Por el contrario, entre las víctimas del día no se cuenta a ninguna mujer, pese a su incuestionable participación atestiguada por algunos testimonios, como la petición de una mujer que reclama una pensión para su marido lisiado durante el ataque, donde afirma que «la ciudadana esposa [...] también intervino con todas sus fuerzas, estando ambos decididos a vencer o perecer, ya que fue ella quien recurrió a varios vendedores de vino a fin de llenar su delantal de botellas rotas o enteras, exigidas con autoridad para usarlas de metralla en el cañón empleado para romper las cadenas del puente levadizo de la Bastilla» (Petición de Marguerite Piningre al legislador).

Pese a la abundancia de los testimonios acerca de la actuación femenina en la propagación del Gran Miedo, parece que las mujeres sólo desempeñan un papel pasivo, transmitiendo primero

[2] En el Antiguo Régimen, el baile era el mandatario del señor, encargado de examinar los casos criminales. Era un oficial, de espada o de toga, que hacía justicia en nombre del rey o de un señor. *[N. de la T.]*

los rumores y cediendo después al pánico, al miedo de ser violadas, masacradas junto a sus hijos. Algunas huyen a los bosques o se lanzan a los caminos junto a sus niños. Los testimonios que relatan los dispositivos de defensa masculinos sólo evocan los lamentos de las mujeres.

Alarmados por el hecho de que «las provincias se habían librado a los mayores terrores», los diputados de la Asamblea Nacional procuran dar unas bases sólidas a la Revolución y se consagran, en particular, a la redacción de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. Pero no hacen ninguna alusión a la condición femenina. Marat resumirá la opinión de los diputados a este respecto, prácticamente unánime, en su proyecto del 17 de agosto, que no se publica hasta el 23 de agosto: «Como miembro del poder soberano, todo ciudadano debe tener derecho al sufragio, un derecho exclusivamente derivado del nacimiento: pero las mujeres y los niños no deben participar en estas cuestiones porque el cabeza de familia los representa». La mujer parece quedar así completamente relegada al estado de ciudadana pasiva.

Pero, si bien Sièyes, en su *Preliminar de la Constitución francesa* subtitulado *Reconocimiento y exposición razonada de los derechos del hombre y del ciudadano*, sitúa a las mujeres del lado de los ciudadanos pasivos, esto es, entre los que «no deben influir de forma activa en la cosa pública», también añade un inciso: «Al menos, en el estado actual». *¿Acaso este legislador*, reconocido por su competencia constitucional –su proyecto de *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* tuvo una gran influencia entre los constituyentes–, quiso señalar así una ciudadanía *en suspenso*?

De hecho, las mujeres protagonizan en otoño una destacada irrupción en el ámbito político, de donde nace la imagen de la heroína revolucionaria, con sus connotaciones positivas y negativas. Los acontecimientos de octubre, a la vez provocados por la situación económica que sume a las clases populares parisinas en la penuria y por la actitud del rey que se niega a firmar los textos adoptados desde el 4 de agosto, ilustran perfectamente la movilización revolucionaria femenina, con los rasgos característicos que se irán precisando a lo largo de los años siguientes: algunas mujeres toman la iniciativa del movimiento y son inmediatamente seguidas por hombres organizados en cuerpos armados. Aunque la cuestión movilizadora es el pan, las reivindicaciones son políticas.

En un contexto hostil, alimentado por la prensa patriótica y, en particular, por el *amigo del pueblo* de Marat, la noticia de que, durante un banquete, unos oficiales del rey han pisoteado la escarapela tricolor delante de la reina es la gota que colma el vaso del descontento popular. El 5 de octubre, las primeras concentraciones, femeninas, proceden de La Halle y del barrio de Saint Antoine. Estos grupos acuden primero al Ayuntamiento, donde los manifestantes se dirigen a las autoridades patrióticas: los militantes populares se unen en ese momento a las mujeres y parten hacia Versalles bajo la dirección de los «voluntarios de la Bastilla». En el transcurso de la tarde se suman entre 6.000 y 7.000 personas: el cortejo va creciendo a lo largo del trayecto y, a su paso, se obliga a los comerciantes a vender sus mercancías al precio fijado por los *manifestantes*. Pero *las motivaciones son asimismo políticas* y las mujeres detienen los carruajes para controlar las escarapelas de los pasajeros, romper las escarapelas negras y exhortar a la gente a llevar la escarapela patriótica. Pese a las tentativas de negociación –en la Asamblea se recibe a una delegación de mujeres que reclama medidas de dirigismo político y, sobre todo, la tasación del trigo y la carne–, la manifestación se convierte en sublevación y se obliga al rey a partir hacia París.

Las mujeres seguirán estando presentes en todas las jornadas revolucionarias, tanto en las provincias como en París, pero su papel ya no será tan capital como durante los acontecimientos de octubre, que Michelet celebra así: «Los hombres tomaron la Bastilla, las mujeres capturaron al rey. Todo lo que las damas de Versalles echaron a perder el primero de octubre lo solucionaron las mujeres de París el seis de octubre». Por lo tanto, «fueron las mujeres quienes nos devolvieron la libertad» *(Les Héroines de París [Las heroínas de París])*. Esta circunstancia política impuesta por las primeras jornadas revolucionarias saca a la luz la contradicción de la situación revolucionaria de las mujeres: «Habéis otorgado la justa igualdad de derechos [...] ¡y habéis privado injustamente de ella a la más dulce y más interesante mitad de vosotros!» *(Requête des dames a l'Assemblée nationale [Petición de las damas a la Asamblea Nacional])*. Sin llegar a pe-

dir la abolición de «los privilegios del sexo masculino» y, por ende, la misma «voz deliberativa» en las nuevas asambleas, las mujeres se dirigen a la Asamblea Nacional para reivindicar el reconocimiento de su ciudadanía: «Las madres de familia pueden y deben ser ciudadanas» *(Adresse des femmes bretonnes [Manifiesto de las mujeres bretonas]* del 29 de marzo de 1790). «Y nosotras también somos ciudadanas» *(Vues législatives pour les femmes adressée à l'Assemblée nationale [Ideas legislativas relativas a las mujeres y dirigidas a la Asamblea Nacional])*.

Sin embargo, es Condorcet quien tiene el mérito de haber enfrentado a los constituyentes con sus contradicciones, en un texto corto pero incisivo *(Sur l'admission des femmes au droit de cité [De la admisión de las mujeres a los derechos de ciudadanía])* publicado en el *Journal de la Société de 1789*. Comienza precisando que la exclusión de las mujeres del derecho de ciudadanía es un «acto tiránico» en la medida en que viola el principio de la igualdad de derechos. Su crítica, en nombre de «la igualdad de derechos entre los dos sexos», de la «desigualdad legal» instaurada entre los hombres y las mujeres, expresa el rechazo de todo razonamiento sobre la inferioridad natural de las mujeres, así como el deseo de caracterizar una racionalidad propiamente femenina. La imposición del envilecimiento de las mujeres mediante la ley sólo puede deberse a «motivos funcionales» y, en particular, al miedo a la influencia ejercida por los hombres sobre las mujeres y al rechazo concomitante a proporcionarles una educación. Concluye su análisis con la propuesta concreta de restringir el derecho de voto a las mujeres propietarias, cabezas de familia, conforme a los criterios delimitados por los constituyentes en materia de ciudadanía activa, en espera a que la educación de las mujeres les permita acceder al derecho de voto.

En cualquier caso, al venir reivindicando desde 1789 la preeminencia de la palabra *ciudadana* sobre la palabra mujer, el ámbito donde las mujeres van a conquistar durante algún tiempo su ciudadanía es el del terreno militante y el espacio republicano de reciprocidad.

La batalla por la democracia (1790-1791)

La historiadora Raymonde Monnier ha puesto de manifiesto el establecimiento, en 1790-1791, de un espacio público democrático promovido por la opinión pública parisina. Semejante espacio de reciprocidad, inédito hasta entonces, introduce en la escena política revolucionaria un concepto ampliado de ciudadanía donde las mujeres patriotas ocupan un lugar destacado pese a su exclusión del discurso central de las asambleas.

De esta suerte, y pese a no haber obtenido los derechos políticos, algunas mujeres se sienten ciudadanas y se implican en las nuevas prácticas políticas. Estas militantes son especialmente numerosas en París, pero también existen en las provincias.

Una de ellas, Louise de Keralio, precisó con nitidez el papel de las sociedades fraternales en la formación del nuevo espacio comunicativo: «Cada hombre era parte integrante del poder soberano [...]. Toda sociedad debería ser, por derecho, una sociedad que deliberara acerca de la naturaleza y los efectos de la ley [...]. Conforme a la sociedad fraternal, el objetivo no sería alcanzado si, después de haber tomado una opinión en su seno, ésta no se comunicara a sus conciudadanos» *(Mercure National)*. Louise de Keralio, esposa del republicano cordelero François Robert, había nacido en el seno de una familia noble. Era una mujer muy culta, sobre todo en el ámbito de la ciencia política, y en 1789 se dedicaba a difundir las «ideas patrióticas» en el *Journal d'État et du citoyen* del que era redactora. En 1790, cuando este periódico adoptó el título de *Mercure National*, François Robert y Antoine Tournon se unieron a ella en calidad de redactores.

En el seno del movimiento republicano naciente, la figura de la mujer patriota comienza a individualizarse. La señora Roland, de quien Mona Ozouf ha trazado recientemente un retrato cautivador, ocupa un lugar señalado. Procedente de la burguesía parisina, Manon Phlipon, que contrae matrimonio con Roland de la Platière en 1780, es, en 1789, una republicana por convicción, tanto por sus lecturas como por su rechazo de los privilegios del Antiguo Régimen. Colabora en las tareas administrativas e intelectuales de su marido y se convierte en su inspiradora cuando, en 1792, éste es nombrado ministro del Interior. Su salón, frecuentado por todo

el círculo patriótico, es el espacio de elaboración de la política girondina. Sin embargo, ella considera que las mujeres «deben inspirar el bien y alimentar y encender todos los sentimientos útiles para la patria pero sin que parezca que compiten en la labor política». Ésta es la razón que la lleva a mantenerse voluntariamente apartada: «Conocía el papel que convenía a mi sexo y nunca me apartaba de él. Las reuniones se celebraban en mi presencia, pero yo nunca intervenía en ellas. Situada fuera del círculo y cerca de una mesa, durante las discusiones yo me dedicaba a realizar algún trabajo manual o a atender la correspondencia» *(Mémoires)*. Justifica esta actitud aludiendo al riesgo que corre una mujer que lleva una vida pública de ser asociada a la corrupción, conforme a «una idea propia del Antiguo Régimen». Se trata de evitar la trampa de una retórica antifeminista que asimila la mujer pública a la mala madre. Ésta es, para empezar, la dificultad de la mujer patriota para distinguirse individualmente ante las restricciones y las humillaciones impuestas por la autoridad masculina. Una mujer que habla «el lenguaje viril de la virtud» se expone a grandes peligros.

El caso de Olympe de Gouges es ejemplar en este sentido. Nacida en Montauban, viuda de un *officier de bouche*[3], se traslada a París, para desarrollar una carrera literaria. En 1789 es una escritora patriótica guiada por el deseo de hacer oír «la voz de una mujer justa y sensible», reconoce no poseer más que «unas nociones muy sucintas en materia política», por falta de instrucción, y «un estilo más ingenuo que elocuente». Pero se permite añadir: «Mi genio es ordinario, mi talento es mediocre, pero hace mucho tiempo que previne el estado de cosas actual». Lo cual la lleva a propagar las «ilusiones patrióticas», que parten del sentimiento de injusticia experimentado ante la imagen de la suerte reservada a las mujeres, un sexo «demasiado desgraciado y siempre subordinado», «al que los tormentos han hecho desdichado». Así, pues, no duda en dejarse guiar por su «genio natural» y llega a afirmar su «espíritu visionario»: «Es preciso reconocer que, en la actualidad, las damas están dotadas de ciencia infusa [...]. El bello sexo hace a las mujeres superiores a los hombres en pretensiones, en sagacidad y en política. Ellas reunieron de repente todas estas cualidades, sin estudios, ni conocimientos profundos».

Olympe de Gouges no se considera, por lo tanto, de otro partido que no sea el de «defender la causa de las mujeres» y denuncia el sexismo revolucionario de los hombres que pretenden «gobernar despóticamente al sexo femenino». La publicación en 1791 de su *Declaración de los derechos de la mujer y la ciudadana* marca un momento importante para la afirmación de la personalidad política femenina en la Revolución.

Sin embargo, al igual que en el caso de la señora Roland, su compromiso en 1792 con el bando de los girondinos la expondrá al recelo de los jacobinos robespierristas. Denunciada como moderada, y sospechosa, por sus últimos escritos, de intentar atacar la centralidad de la ley, será guillotinada el 3 de noviembre de 1793, unos días antes que la señora Roland.

Estas mujeres comprometidas con el movimiento republicano denuncian, junto a otros, las traiciones del Ejecutivo real, y algunas participan en la acción emprendida para destituir a Luis XVI tras su tentativa de fuga. Esta movilización se desarrolla en un clima social muy agitado a causa del cierre de los talleres de beneficencia. La petición colectiva que iba a presentarse el 17 de julio de 1791 incluía unas cuantas firmas femeninas y también fueron muchas las mujeres que estuvieron en el Campo de Marte. Cuando el alcalde Bailly proclama la ley marcial y la Guardia Nacional abre fuego, caen víctimas de ambos sexos. La prensa revolucionaria denuncia con violencia esta carnicería represiva y, en especial, *el amigo del pueblo*, que estigmatiza la terrible masacre de ciudadanos pacíficos y desarmados, de mujeres y niños.

Pero las mujeres asisten principalmente a las asambleas y a las sesiones de los clubes. Y también defienden las apuestas de la Revolución en las calles, los mercados, los cabarés y las puertas de los clubes. En efecto, debido a su trabajo o a sus funciones como responsables del sustento familiar, las mujeres del pueblo están muy presentes en la calle. Los mercados pueden convertirse asimismo en espacios de encuentro, y a veces de disputa, entre las mujeres del campo y las de la ciudad.

[3] Era el maestro o comisario de aprovisionamiento de los administradores de la generalidad de Montauban.

La componente femenina del movimiento revolucionario no está aislada ni es monolítica, ya sea con respecto a sus tendencias ideológicas como en lo relativo al grado de compromiso de sus militantes. En lo que atañe al movimiento asociativo, la participación real de las mujeres en la vida pública no es un fenómeno masivo pero tampoco despreciable. Las militantes cuentan con dos posibilidades: hacerse admitir como miembros de clubes mixtos o crear clubes femeninos.

Los clubes verdaderamente mixtos son escasos. Lo más frecuente es que las mujeres puedan asistir a las sesiones de las sociedades populares pero sin voz deliberativa. Los registros de las sociedades dan prueba de los problemas suscitados por su presencia: las mujeres se consideran demasiado ruidosas o susceptibles de «distraer» a los miembros masculinos del club. A veces se delibera en torno a no autorizar su presencia, salvo que permanezcan apartadas. En Vaison, al constatar que las mujeres son fuente de agitación, se les ordena permanecer en las capillas laterales de la iglesia donde se reúnen los jacobinos, bajo pena de una multa de 30 céntimos o de su expulsión.

En Arles, las mujeres pueden convertirse en miembros del club desde el principio: en ese momento representan un 20 por 100 del total, pero, cuando la sociedad adquiere importancia y pasa de 60 a 700 asociados, el número de mujeres no aumenta y terminan representando tan sólo del 1 al 2 por 100 del total. También es cierto que, entre octubre de 1792 y el mismo mes de 1793, existe un club femenino que absorbe a las militantes.

Las posibilidades de la participación femenina varían mucho de uno a otro club. En algunas sociedades las mujeres han de conformarse con asistir a las sesiones, mientras que, en otras –parece ser que mucho más escasas–, se consideran miembros de pleno derecho. La sociedad de Largentière, en el Ardèche, concede a sus socias el derecho a voto, pero los hombres monopolizan las funciones electivas en las oficinas, salvo el caso de una viuda, nombrada tesorera adjunta, cuya tarea consistía en recaudar fondos en provecho de los voluntarios.

En febrero de 1790, el maestro Dansart crea en París la sociedad fraternal de los patriotas de ambos sexos partidarios de la Constitución. Después de ésta, la capital vería nacer otras muchas sociedades fraternales. En la de Dansart, las mujeres tenían un carné de socias y votaban como los hombres. De seis secretarios, dos debían ser mujeres y las otras funciones las ocupaban indistintamente hombres o mujeres, salvo la de presidente, reservada a los hombres. Las hermanas participaban en las iniciativas importantes de esta sociedad, muy próxima a la de los cordeleros, con quienes emprendieron una campaña común de abolición de la monarquía tras la tentativa de huida del rey.

En la mayoría de las ciudades importantes, se crean en seguida sociedades femeninas. Estas sociedades solían mantenerse en la tradición de la acción caritativa de las mujeres y se ocupaban de organizar la educación, los hospitales y los talleres para los pobres. También desempeñaron un papel crucial en la defensa del clero constitucional. No obstante, algunos de estos clubes estuvieron muy comprometidos políticamente y fueron bastante radicales.

Entre 1789 y 1793, se cuentan 56 clubes femeninos. Éstos suelen mantener relaciones muy estrechas con los clubes masculinos de las mismas ciudades, a los que pertenecen los maridos, padres y hermanos. Algunos de estos últimos habían alentado la creación de sociedades femeninas, con las que colaboran en la organización de fiestas y, algunas veces, en la emisión de peticiones. Los miembros proceden habitualmente de la burguesía, pero también hay artesanos y vendedores. Y también hay, aunque de forma minoritaria, «ciudadanos desheredados». El fenómeno es, sobre todo, urbano y está más extendido en el sudoeste.

En Dijon, las Damas patriotas fundan un club el 30 de mayo de 1791. Éste cuenta con 400 asociadas, burguesas en su mayoría. El objetivo de las damas patriotas, que hacen bendecir su bandera del Club de las Amigas de la Constitución por la Iglesia, consiste en desarrollar el patriotismo y las virtudes cívicas, e inculcar a sus hijos sentimientos de amor a la patria y por la libertad. El presidente del club masculino insiste en la importancia del papel familiar y educativo del club femenino. Las damas participan en la preparación de las fiestas patrióticas, ocupan un lugar de honor en los desfiles, juran lealtad a la patria y cantan los himnos... Las amigas de la Constitución apoyan al clero constitucional, expuesto a muchos ataques principalmente femeninos. El club femenino se preocupa muy especialmente de los problemas de subsistencias

y colabora, a este respecto, con el club masculino. También organiza actividades filantrópicas: suscripciones para prestar ayuda a los soldados, trabajos para vestirlos, sustitución de las religiosas del hospital para curar a los enfermos. En definitiva, el papel de las damas patriotas es sobre todo social y, cuando tienen que posicionarse políticamente, siguen la pauta de los amigos de la Constitución. Pero, en septiembre de 1791, toman la iniciativa de escribir un ruego a los 83 clubes –masculinos– de las capitales de departamento, para apremiar a las mujeres patriotas a organizarse en sociedades, al menos durante el periodo de guerra, a fin de sostener el esfuerzo de la nación.

En 1792, se crea en Besançon, en el Doubs, la Sociedad de Amigas de la Libertad y la Igualdad, bajo la enérgica batuta de la ciudadana Maugras. Sus miembros elaboran un programa de educación patriótica para sus hijos y fundan un taller destinado a la fabricación de ropa y mantas para los soldados, donde dan empleo a mujeres necesitadas. Las amigas de la libertad y la igualdad apoyan al clero constitucional, presionan a la municipalidad para que controle los precios, dirigen peticiones a la Convención y, a comienzos de 1793, piden que la nueva Constitución extienda el derecho de voto a las mujeres. Al principio, el club de los jacobinos de Besançon les había brindado un apoyo entusiasta, pero las relaciones entre ambos clubes se van deteriorando progresivamente y su fundadora termina recibiendo numerosos ataques personales, que la acusan de utilizar intencionadamente el club para satisfacer sus intereses personales.

El 3 de junio de 1792, nace en Castellane, en los Bajos Alpes, una sociedad femenina cuya fundación es apoyada por los hombres patriotas. Se trata, de hecho, del club masculino que, tras haber deliberado en torno a la cuestión de si invitar o no a las damas patriotas a asistir a sus sesiones, había preferido animarlas a formar una sociedad de amigas de la Constitución por su cuenta. Las damas se afilian después a la sociedad masculina y dependen de ella, ya que solicitan a dos comisarios masculinos que se encarguen de su instrucción y del seguimiento de sus trabajos. No obstante, las damas no temen defender ideas emancipadoras: «Hasta ahora, nos habíais admirado como a ídolos, pero, cuanto más parecía que no obedecíais a más leyes que a las nuestras, más sometidas estábamos a vosotros, que sólo nos mirabais como a un juguete útil para divertiros y distraeros de las reuniones y ocupaciones». Aunque el discurso de la presidenta pone más adelante de manifiesto que, aun cuando los sentimientos patrióticos femeninos rivalizaban con los masculinos, las mujeres se resignaban a la diferenciación de los papeles políticos: «Condenadas por las leyes de nuestro sexo a no ocuparnos, en el ámbito privado, más que de los asuntos relacionados con nuestras familias, podemos ser útiles y apoyar la Constitución no sólo inspirando valor, sino también rezando por la paz y la unidad».

En Arles, dos mujeres crean un club femenino en octubre de 1792: las ciudadanas Philippeau, ama de llaves de Guibert, el cura constitucional de Sainte-Croix, y Boisneaux, una mujer separada, que limpiaba la casa del hermano mayor de Antonnelle[4]. A la primera sesión sólo acuden a la iglesia des Grands Agustins algunas parroquianas de Guibert convocadas por Philippeau, pero el club llega a acoger más adelante a unas 60 socias, de procedencias sociales dispares, entre las cuales 22 ya habían participado en las sublevaciones populares. No obstante, las actividades de la sociedad se revelan muy tradicionales: las mujeres se dedican a recaudar donativos para el ejército, a mantener los hospitales y a realizar trabajos manuales en muchas de sus sesiones. Las socias están muy vinculadas al clero constitucional y participan de forma activa en las fiestas revolucionarias.

En París, las tentativas de organización de clubes femeninos no tienen demasiado éxito en los albores de la Revolución. La pionera es Etta Palm d'Aelders, una holandesa instalada en París, que se había dado a conocer por sus discursos sobre los derechos políticos femeninos. En marzo de 1791, funda la sociedad patriótica y asistencial de las amigas de la verdad, una contrapartida de la federación de los amigos de la verdad, que sólo alcanza a vegetar.

---

[4] Es decir, la casa de Jacques-Philippe, el hermano mayor de Pierre Antoine, marqués de Antonelle, periodista y político de origen aristocrático, jefe mítico de los *monnaidiers* y presidente del jurado en el juicio a María Antonieta y a los girondinos. *[N. de la T.]*

Aunque, desde el comienzo de los acontecimientos revolucionarios, también hay mujeres que manifiestan reticencias, a menudo transformadas en resistencia, cuya motivación es el apego a la religión católica. Así, pues, las mujeres participan tanto en las sublevaciones revolucionarias como en las violencias contrarrevolucionarias.

En Montauban, donde las luchas políticas revisten un aspecto de guerra religiosa a causa de la fuerte implantación protestante y del temor del pueblo católico al dominio de los hugonotes, las mujeres juegan un papel importante, si no instigador, en los numerosos disturbios. De esta suerte, las violencias de mayo de 1790 se desatan tras su acción en las puertas de los conventos, cuando impiden que los empleados municipales procedan a realizar los inventarios.

En octubre de 1791, en Avignon, las mujeres intervienen activamente en el asesinato del revolucionario Lescuyer, un fenómeno de catarsis colectiva perpetrado por una concentración «milagrosamente» provocada. Después de esta acción, se encarcela a 13 mujeres, víctimas posteriormente de la venganza de los revolucionarios durante las masacres de la Glacière (el 22 por 100 de la víctimas son mujeres): tres de ellas son burguesas, pero la mayoría son mujeres del pueblo que trabajan en el sector textil o se dedican a pequeños oficios

En Arles, las mujeres representan un porcentaje nada despreciable del partido *chiffoniste*, que se enfrenta de forma violenta a los patriotas, en particular, durante el verano de 1791. Las mujeres representan alrededor del 25 por 100 de quienes manifiestan externamente su adhesión a las ideas contrarrevolucionarias pero sólo entre el 8 y el 9 por 100 de quienes intervienen de forma activa en sus luchas. Muchas de ellas son vendedoras o proceden del mundo de la artesanía de lujo y algunas son empleadas domésticas. En los periodos en que el partido revolucionario está en el poder, la vindicta popular se ensaña algunas veces con ellas, como en el caso de las devotas sometidas a la humillación del paseo en burro en medio de las injurias y, a veces también, de la violencia.

En el Morbihan, las resistencias campesinas adquieren en seguida un tinte religioso y las mujeres asumen un papel protagonista en los disturbios que agitan la región. En febrero de 1791, unos manifestantes se oponen al inventario de los títulos del convento de las ursulinas de Muzillac. De acuerdo con el informe de uno de los miembros del directorio del distrito de La Roche-Bernard, son las mujeres quienes dirigen el movimiento: «Cuando estábamos examinando los títulos, vimos a muchas personas subiendo por la escalera del locutorio, a una multitud de mujeres y a algunos hombres, algunos de ellos armados con piedras... Una vez en el locutorio, esta multitud nos dijo que ya habíamos acabado con los monjes de Prières, quienes ya no les daban limosna, y que pretendíamos hacer lo mismo con las religiosas de Muzillac, y nos invitó a largarnos de allí».

Entre la primavera de 1791 y la de 1792, cuando la cuestión religiosa se vuelve determinante en esta tierra chuana[5], existe un activismo femenino importante. Son las mujeres quienes se movilizan para defender al clero refractario y oponerse a los curas constitucionales y quienes toman la iniciativa de recurrir a la violencia, ya que, a su juicio, lo que está en juego es la salvación de toda la comunidad.

La resistencia femenina a la Revolución francesa es aún más inesperada cuando atañe a un ámbito concebido como exclusivamente masculino: el de la ciencia política. De esta suerte, en 1792 aparecen los ocho volúmenes de la *Théorie des lois politiques de la France (Teoría de las leyes políticas francesas)*, de Pauline de Lézardière (1753-1835), nacida en una familia noble de la región de Poitou.

Esta obra es una defensa de la monarquía en tanto instancia moderadora constituida en torno a un príncipe cuyo interés reside en armonizar las diferentes partes de la nación francesa. Su concepto del poder político sitúa su obra en la posteridad de las tesis expuestas por Mon-

[5] Los hermanos Cottereau, líderes de la insurrección de 1793 en el Bas Maine, en el oeste de Francia, recibieron el apodo de *chouans* [-chuanes-] debido a su costumbre de reunir a sus hombres por la noche al grito del *chat-huant* [-autillo-]: este sobrenombre se usó para designar a los insurrectos de la guerra de la Vendée. Con el desarrollo de la insurrección, la palabra *chouan* [-chuan-] sustituyó al término bandolero.

tesquieu en *L'esprit des lois [El espíritu de las leyes]*[6]. En efecto, el parlamentario burdelés atribuía la excelencia del gobierno monárquico a su moderación, a la naturaleza de sus poderes intermedios y a la prontitud de su poder ejecutivo. En el mismo sentido, Pauline de Lézardière afirma en sus escritos inéditos publicados en 1927 que «la independencia del Parlamento con respecto al poder arbitrario de los reyes es, entre todas las prerrogativas, la más preciosa para los ciudadanos. La seguridad y la estabilidad de los jueces de la nación es la seguridad y la estabilidad de la propia nación». La monarquía debía reencontrar los fundamentos liberales del pacto real, tal y como éste había tenido que ser en el origen de la formación del reino.

Reeditada en 1844 por los ministros Guizot y Villemain, su obra sigue siendo desconocida, eclipsada por la imagen de un destino dramático, a la par que admirable por la perseverancia de su trabajo y de sus convicciones.

1792: LAS MUJERES Y LA MOVILIZACIÓN PATRIÓTICA

Las mujeres tampoco permanecen inactivas en el bando de los partisanos de la Revolución. Es cierto que la voluntad de las militantes de consolidarse como miembros de pleno derecho del poder soberano no puede traducirse legalmente mediante el ejercicio del derecho de voto y deliberación. Las ciudadanas que se sublevan contra semejante exclusión *jurídica* son muy minoritarias. Pero, en el contexto de la consigna de la patria en peligro, las «mujeres patriotas» –como ellas mismas se autodesignan– se afirman mediante su voluntad de tomar las armas y la traducción concreta de esa «demanda justa» en el transcurso de las manifestaciones insurgentes cristalizadas en desfiles armados.

Así, pues, el 6 de marzo de 1792, Pauline Léon presenta a la Asamblea Legislativa una petición de 300 parisinas que quieren organizarse en guardia nacional femenina. La idea de «lo que nos hace falta son armas» se liga a la afirmación de «nosotras somos ciudadanas», en el horizonte de otra enunciación formulada en ese mismo contexto: «Somos el poder soberano». Si bien es cierto que los diputados rechazan esa petición, a juicio de Harriet B. Applewhite y Darline G. Levy, la primavera de 1792 es la cuna de un concepto de ciudadanía femenina que nace del reconocimiento del carácter político de la combinación de los derechos de la mujer a su propia defensa y de la obligación civil de proteger y defender su patria, con las armas en la mano. La presencia de mujeres en las procesiones armadas, y en la del 20 de junio en particular, no sólo revela su integración en el tema movilizador del «pueblo en armas», sino que también expresa la fuerza irresistible del movimiento republicano frente al poder ejecutivo real.

En el seno de la componente femenina de este movimiento radical, destaca, en la escena política parisina, la personalidad femenina de Théroigne de Méricourt, recientemente estudiada por Elisabeth Roudinesco. Nacida de unos padres campesinos, Anne Terwagne, su verdadero nombre, es asidua a las tribunas de la Asamblea Nacional desde 1789. En su deseo de «escapar de la humillación de ser mujer» se viste de amazona, símbolo de la feminidad guerrera. Y el 25 de marzo, en un discurso en defensa de la formación de una legión de amazonas pronunciado en la Sociedad Fraternal de los Mínimos, proclama: «Ciudadanas, ¿por qué no competimos con los hombres? [...] Armémonos [...]. Abramos una lista de amazonas francesas».

Como el derecho a las armas simbolizaba la pertenencia al poder soberano, algunas mujeres pretendieron formar batallones armados de guardias nacionales, un permiso que les fue finalmente denegado. Sin embargo, la voluntad de un compromiso armado con la Revolución sigue manifestándose: el 31 de julio de 1792, mujeres de la sección del Ayuntamiento piden a las «verdaderas ciudadanas» que se armen para defender la capital.

En el frente de la movilización patriótica femenina, también están presentes las provincias. De marzo a agosto de 1792, durante el paso de los regimientos por Alençon, en la Sarthe, son las mujeres quienes pronuncian los principales discursos y una de ellas no duda en proponer a

[6] Charles Louis de Secondat, barón de Montesquieu, *El espíritu de las leyes*, Madrid, Istmo, 2002.

las mujeres de los germanos, «que animaban a los soldados e incluso participaban en las batallas», como modelo ejemplar para las francesas del siglo XVIII.

El 20 de marzo de 1792, en Mans, una delegación de ciudadanas patriotas pide la palabra. Ésta le es concedida y, «orgullosas de sus orígenes, reclaman ir a la guerra, siguiendo el ejemplo de las mujeres de los galos, nuestros ancestros». Su moción al municipio, presentada para obtener «tantas picas como familias patriotas hubiera» a fin de que las mujeres pudieran armarse, consiguió el apoyo del pueblo.

En el mismo momento, en Éguilles, cerca de Aix en Provence, el «misionero patriota» marsellés Monbrion propone a las «devotas» de esa pequeña localidad el modelo del «espectáculo ofrecido por las amazonas» organizadas en una «compañía de mujeres». Y da asimismo testimonio de su patriotismo, prestándoles los siguientes propósitos: «Estas valerosas ciudadanas decían: "¡Cuando nuestros maridos vayan a trabajar la tierra, es preciso que empuñemos sus fusiles para velar por la salud de la cosa pública y para que los traidores de la patria nos encuentren en pie!"».

Después de 1792, muchas sociedades de las provincias se radicalizan y participan de forma más activa en la vida política *in situ*, por ejemplo, movilizándose contra el federalismo y enviando peticiones a la Convención. Las reivindicaciones por la igualdad política y el derecho de voto para las mujeres son muy minoritarias, pero hay mujeres que siguen reclamando insistentemente su derecho a tomar las armas.

Lo cierto es que sí hubo mujeres que combatieron por la patria. Se han encontrado testimonios que confirman la existencia de 44 mujeres soldado: algunas se enrolaron con familiares, otras vestidas de hombre. Obtuvieron el reconocimiento y el aprecio de sus compañeros de combate, como demuestra el ejemplo de Felicité Duquet, combatiente del primer batallón de la Nièvre hasta julio de 1794, apodada «la enérgica» por sus compañeros de batallón. Después de irse, ésta explicó cómo el amor sagrado a su patria que la animaba la había llevado a ocultar su sexo y a partir voluntariamente en defensa de su país.

Los revolucionarios reconocen estos casos individuales de valentía, pero, en su opinión, estas mujeres transgreden su naturaleza. Así lo revela el elogio de Collot d'Herbois a una de esas mujeres soldado: «Tan siquiera la sitúo entre las mujeres, sino que declaro que esta chica es un varón, ya que se ha enfrentado a la muerte en todas las ocasiones peligrosas, como los más intrépidos guerrilleros». Tras el decreto del 30 de abril de 1793, se expulsa del ejército a todas las mujeres, combatientes o no, salvo a las lavanderas y las proveedoras de comida. Sin embargo, se encuentran casos de mujeres soldado hasta en tiempos de Napoleón.

Al igual que el día de la toma de la Bastilla, el 10 de agosto de 1792 es un día esencialmente masculino. No obstante, animadas por la consigna de la patria en peligro, las mujeres sí participan en el asalto a las Tullerías y tres de ellas obtienen la corona cívica por sus acciones heroicas.

Pero la participación de las mujeres destaca sobre todo en las acciones punitivas del verano de 1792 y, en particular, en los disturbios ligados a los problemas de subsistencias.

En Arles, se observa una presencia femenina en las bandas arlesianas apodadas «los degolladores de Arles», que realizaban expediciones punitivas a ciudades vecinas como Tarascon, Saint-Rémy, Eyrargues, Beaucaire o Eyguières. Estaban organizadas en cuerpos armados y montaban en burro. Las mujeres, armadas con fusiles y sables, participaban en el conjunto de las acciones emprendidas por el partido revolucionario arlesiano, los *monnaidiers*, en una ciudad donde la contrarrevolución era muy fuerte y los conflictos, numerosos y violentos.

En la región de Carcasona, en un momento de fuerte tensión debido a la magnitud de la exportación de trigo posterior a una buena cosecha, un grupo de más de 1.000 personas, entre hombres y mujeres, lleva a cabo una acción violenta encabezada por una mujer del pueblo, Jeanne Establet, Juana la Negra, viuda y jornalera. Tras una tentativa de descargar el grano en Carcasona a precios moderados, los insurrectos toman la ciudad y atacan las tiendas y la sede de la administración departamental. Se masacra al procurador general síndico, Guillaume Verdier. La mayor parte de las reivindicaciones expresadas durante esta sublevación son características de la concepción tradicional del comercio de granos –control de la circulación, tasación de los precios–, a las que se suma la aceptación del pago en asignados. Tras el fracaso del movimiento, tres de sus dirigentes de extracción popular, entre los que figuraba Jeanne Establet, son

condenados a muerte. Según los testimonios del juicio, ella había llamado la atención por sus amenazas de muerte contra los administradores y porque había golpeado a Verdier. La leyenda la convertirá en Juana la Negra, el estereotipo de mujer morena y salvaje.

En Lyon, en septiembre de 1792, las tiendas de alimentación son atacadas y sus productos vendidos a unos precios establecidos por un tribunal femenino. De acuerdo con el *Journal de Lyon* del 20 de septiembre, las mujeres insurrectas forman una «sociedad deliberante» y se arman con picas para controlar los excesos. Hacen una declaración en la que precisan que «su acción se funda en la soberanía del pueblo y en su derecho a procurarse sus medios de subsistencia, sin necesidad de recurrir a los métodos violentos acarreados por las calamidades públicas acontecidas en este período».

Esta suerte de movimientos, que se componen de una importante proporción de mujeres y de los que cabría multiplicar los ejemplos, se inscriben en el contexto de la instauración de la República Francesa.

El año 1793

En la medida en que la República Francesa es, desde su origen, una emanación del contrato social establecido entre el pueblo y los diputados de la Convención en el horizonte de la insurrección del 10 de agosto de 1792, su proclamación, el 22 de septiembre de 1792, pertenece, en primer lugar, al orden de lo simbólico. En un primer momento lo único que se decide es, en efecto, que los sellos de la Administración lleven, a partir de entonces, el nombre y la figura de la República francesa, esto es, «una mujer con una mano apoyada en un pabellón de armas y que sostiene en la otra mano una pica rematada con el gorro de la libertad». Desde entonces, la figura femenina de la república, asociada a las figuras igualmente emblemáticas de la nación y la libertad, va adquiriendo consistencia y desarrollándose ampliamente a partir de 1793, como ha demostrado Michel Vovelle. ¿Se trata de un indicio de la influencia creciente de las mujeres a lo largo de la Revolución?

De acuerdo con la historiadora Lynn Hunt, en el seno del simbolismo revolucionario la alegoría femenina permite evitar cualquier confusión con la imagen real del padre, lo que impide la veneración de un individuo varón que vulneraría el principio de igualdad política entre hermanos. Parece ser, por lo tanto, que la relevancia simbólica de las mujeres procede del propio rechazo legal de conferirles un papel político.

Es importante señalar además que, conforme a la opinión pública, la mujer políticamente activa por antonomasia es la reina: María Antonieta queda así convertida en la figura emblemática del vínculo entre las mujeres y la esfera política, en detrimento de las mujeres patriotas. En efecto, ella encarna a la mala madre que disimula su hostilidad hacia la Revolución, corrompiendo así el cuerpo político. De esta suerte, la feminización de la política aparece bajo una luz monstruosa, criminal, que sólo puede suscitar una mirada de desaprobación por parte de los hombres interesados en confinar a las mujeres en el mundo privado de la familia. Así, pues, el día de la ejecución del rey, el periódico patriótico las *Révolutions de Paris,* caracterizado por su *antifeminismo,* relata, no sin parcialidad, que «las mujeres, a las que no sería razonable exigir de inmediato un comportamiento a la altura de los acontecimientos políticos, estuvieron, en general, bastante tristes [...]. También hicieron algunos reproches e incluso profirieron algunas injurias, todo lo cual es muy perdonable en un sexo débil y superficial».

En 1793, la intrusión de la ciudadanía femenina en la escena política constituye el hecho principal de la presencia política de las mujeres patriotas en la Revolución francesa. Los hombres tuvieron una reacción de hostilidad hacia ellas, tendente a excluirlas de la escena política. ¿Cabría entonces considerar, de acuerdo con Colette Capitan, que, con la confirmación legislativa de la exclusión legal de las mujeres de los ejércitos, de la ciudadanía y, por último, de la escena política, asistimos, en el transcurso del año 1793, a «la objetualización de las mujeres», a su relegación al «estatus de cosas»? Desde esta perspectiva radical, las mujeres habrían sido de este modo excluidas del proceso de formación de la identidad nacional.

Examinemos entonces los argumentos invocados por los hombres en la cotidianidad de la política para oponerse al acceso de las mujeres a los derechos políticos. Y preguntémonos acerca del impacto que cabría atribuir a los argumentos contrarios planteados por algunos diputados y, en particular, por Guyomar, Lequinio y Romme.

Estos argumentos se explicitaron en el transcurso de un debate sobre la nueva Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano en el momento de formación del gobierno revolucionario, durante un intercambio contradictorio entre diputados de la Convención.

Dos enunciados opuestos jalonan este intercambio masculino: «No puedo concebir cómo una diferencia sexual podría introducir una diferencia en la igualdad de derechos» (Guyomar, abril de 1793); «las mujeres no pueden ejercer derechos políticos» (Amar, octubre de 1793).

La mayor parte de los diputados rechazan la presencia de las mujeres en el espacio político en nombre de sus cualidades «naturales». Esta apelación a la «naturaleza» permite señalar diferencias físicas, morales e intelectuales entre hombres y mujeres, en perjuicio de estas últimas a las que se juzga ineptas para las actividades intelectuales, además de peligrosas a causa de su carácter exaltado. Por el contrario, en las intervenciones, minoritarias, a favor de las mujeres, las diferencias entre hombres y mujeres se juzgan secundarias con respecto a la pertenencia de los individuos, independientemente de su sexo, a la comunidad de los seres humanos. Lequinio se opone al hecho de que el «sexo amable» sea «esclavo del sexo injusto», en nombre de una concepción plena y completa de los derechos del hombre. Guyomar se rebela contra «el prejuicio sexual», «tan perjudicial para la justicia como para la soberanía», que permite a los hombres fingir una superioridad sobre las mujeres. Lo cierto es que no se presta demasiada atención a las demandas de estos diputados en favor del acceso femenino a los derechos políticos –un acceso conforme, por supuesto, a modalidades progresivas–. El consuelo cobarde de Lanjuinais –«no puedo dejar de pensar que, en definitiva, esto no reportaría nada bueno ni a los hombres ni a las mujeres»– abona el terreno a las posiciones más represivas defendidas por Amar, el portavoz de los comités de la Convención, en contra de las mujeres.

Esto no es óbice para que el historiador ceje en su obligación de describir minuciosamente la importancia de las vivencias políticas de las ciudadanas durante el año 1793, sin anticiparse a los efectos de su marginación, una marginación impuesta tras un proceso revolucionario rico en experimentaciones femeninas, como ha demostrado de forma muy especial Dominique Godineau con respecto al caso parisino.

El lugar acordado a las mujeres patriotas en las sociedades populares creció tanto en las provincias como en París. Su papel en las provincias se acentúa, además, por su participación, variable en función de las regiones, en las experiencias democráticas federalistas o en la resistencia al federalismo.

Durante el verano de 1793, el brillante discurso sobre Marat escrito por una ciudadana pero leído por un socio en el club del Mans decide a los miembros de dicho club a aceptarla como miembro el 21 de julio: «Con la intención de suprimir por fin este residuo de desigualdad e injusticia que permite al sentimiento de superioridad de los hombres tratar de reducir a las mujeres a una nulidad absoluta, la sociedad ha decidido acoger en su seno a todas las mujeres cuya energía, inteligencia y civismo pudieran ser útiles para la patria».

La sociedad de Valognes, en la Manche, se hace mixta en septiembre de 1793 y 25 montañeras se inscriben en ella. Una semana más tarde, una presidenta es elegida como adjunta del presidente de la sociedad. Desde ese momento y hasta, por lo menos, el mes pluvioso del año II, las ciudadanas participan en los trabajos de la sociedad, donde representan el 13 por 100 de los miembros. Pero su celo al servicio de la patria se pone principalmente de manifiesto en tareas específicas: el 20 de brumario se decide organizar el trabajo femenino de preparación de hilas y vendas encima del local, mientras los hombres discuten sobre las cuestiones políticas. No obstante, aunque su presencia en la sociedad está principalmente ligada a las actividades caritativas, las mujeres no están completamente excluidas de los espacios de debate, ni del todo relegadas a los trabajos manuales.

En Arles, muchas mujeres se adhieren al club de los jacobinos tras el cierre del club femenino: en unos pocos meses 650 miembros del club –sobre un total de 1.100– son mujeres, esto

es, el 59 por 100 de los socios. Una vez prestado juramento, las mujeres pasaban a ser miembros de pleno derecho y se les concedía de forma oficial el permiso para llevar armas, ya conquistado por las *monnaidières* durante las expediciones punitivas. En noviembre de 1793, las mujeres ocupan un lugar privilegiado en la ceremonia celebrada en honor a Marat, durante la instalación de una estatua en la plaza de Portefaix. Y también son la componente esencial de los cortejos de intimidación que se paseaban por Arles con la guillotina a cuestas.

El compromiso femenino en los movimientos federalistas no se conoce muy bien. Pero hay indicios que permiten precisar su participación tanto en las secciones federalistas como en el seno del movimiento de resistencia al federalismo.

En Marsella, donde el movimiento secesionista toma el poder en la primavera de 1793, hay mujeres republicanas que ocupan, a petición propia, las tribunas de las asambleas de sus respectivas secciones y participan, por lo tanto, en las asambleas secesionistas a través de sus propuestas y aclamaciones, aunque sin tomar parte en las deliberaciones. Algunas de ellas suben a la tribuna y pronuncian discursos enérgicos centrados en la movilización armada contra la Convención. Así, en la sección 5, una ciudadana interviene el 7 de agosto de 1793 pronunciándose en unos términos particularmente enérgicos: «Ciudadanos, ¿acaso preferís morir asesinados que morir combatiendo? No lo creo. Si es preciso que muráis, que sea como héroes, con las armas en la mano: vivir como esclavos es como morir cada día». El presidente responde precisando que «no es la primera vez que las ciudadanas marsellesas manifiestan el coraje auténticamente republicano que las anima». Nos vemos así confrontados ante una de esas jóvenes mujeres nacidas de las clases medias que, al igual que Thérèse Clapier –dieciséis años– de la sección 4, contribuyeron a la formación de una red de opinión sustentadora de los «principios de las secciones».

En Lyon, por el contrario, el 2 de julio, una multitud de 200 mujeres acompañadas por los miembros del club echa a los «permanentes» de la sección Saint Georges de su asamblea. Esta acción se inscribe en la resistencia popular a los aspectos sociales regresivos del movimiento federalista en relación con los consumidores pobres. Tras esta acción vendrán los arrestos y desarmes y, más tarde, de nuevo la calma. En agosto de 1793, el club femenino de Besançon redacta un ruego contra el federalismo.

En París, donde la creciente gravedad de la crisis de subsistencias contribuyó a la radicalización del movimiento popular, Suzanne Petersen ha puesto de manifiesto el contenido del papel activo de las mujeres en el movimiento reivindicativo. Desde sus inicios, las reivindicaciones femeninas en materia de subsistencias participan del movimiento *sans-culotte* en su conjunto. Sin embargo, de la primavera al otoño de 1793, una toma de conciencia específica de la alienación femenina suscita, en el seno del movimiento revolucionario, una acción multiforme en pos de la igualdad del estatus político de las mujeres. Al afirmar que «la declaración de derechos es común a uno y otro sexo» y que «los derechos de los hombres son también nuestros derechos», y pese a su exclusión legal del cuerpo electoral, las ciudadanas de París muestran su voluntad de ejercer la soberanía popular y, por ende, de hacer acto de ciudadanía mediante la reapropiación de sus derechos denegados por los hombres.

En un primer momento, las mujeres implicadas en el movimiento reivindicativo a principios del año 1793 proceden, sobre todo, de los medios populares: son trabajadoras, tenderas, criadas. Su voluntad tasadora está ligada a una voluntad de intervención contra los acaparadores y los enemigos de la República. En París, el movimiento femenino es, en ese momento, muy próximo a los *enragés* y apoya las tesis de Jacques Roux.

El 24 de febrero de 1793, un grupo de mujeres presenta a la Convención una petición en la que reclaman pan, jabón y pena de muerte para los acaparadores y los especuladores. Esta demanda se recibe con frialdad y la consideración de sus reivindicaciones queda aplazada para más adelante. Las mujeres abandonan la Asamblea muy enfadadas y proclamando que, «cuando nuestros hijos nos piden leche, no les decimos que ya nos ocuparemos de ellos otro día». Estas mujeres se citan frente a la Convención. Al día siguiente, los disturbios estallan en las secciones del centro, donde hay muchos comercios de ultramarinos, para propagarse después por otros lugares. Al igual que sucediera el año anterior, los amotinados sitian las tiendas de ultramarinos, tasan a la fuerza el jabón, el azúcar, el azúcar moreno y las velas, y obligan a distribuirlos a los precios

fijados. En este tipo de acciones, si bien las mujeres predominan en número, son los hombres quienes suelen tomar la iniciativa a la hora de echar abajo las puertas o de pedir a los comisarios presentes, superados por los acontecimientos, que procedan a las perquisiciones. Se vuelve a reproducir así el reparto de papeles de los motines prioritariamente económicos: las voces de las mujeres empujan primero a la revuelta, donde ellas participan junto a los hombres que se les unen y toman, en general, la iniciativa durante las acciones. Al día siguiente, estallan nuevos disturbios en Les Halles, y son rápidamente reprimidos. Los jacobinos denuncian esas acciones que debilitan a la joven República. Pero los montañeros harían adoptar después algunas medidas en respuesta a las reivindicaciones populares. Al oponerse a ellas, los Girondinos se separarán del movimiento popular, mientras las militantes sostendrán activamente la lucha de la Montaña contra la Gironda.

La originalidad de la práctica política femenina se concreta en la creación, oficial el 10 de mayo de 1793, del club de las ciudadanas republicanas revolucionarias: se trata de una sociedad donde sólo se admiten a mujeres y cuyo objetivo consiste en «discutir acerca de las formas de desbaratar los proyectos de los enemigos de la República». Funciona como cualquier otra sociedad parisina y cuenta con unas 170 socias, cuyos dos tercios saben firmar. Las dirigentes pertenecen a la pequeña burguesía, pero el club también recluta a afiliadas en los medios populares.

La voluntad pregonada por las ciudadanas de constituirse en garantes del «lo interno» reproduce, a escala nacional, la bipartición tradicional entre los hombres, responsables del espacio externo, y las mujeres, del interno. El club desempeñó un papel fundamental en la caída de los girondinos y la instauración del terror. Durante la primavera y el verano de 1793, tanto los diputados girondinos, temerosos de su poder, como los observadores de la policía, los demás clubes o las autoridades revolucionarias, lo consideraban una de las fuerzas principales del movimiento revolucionario.

Las ciudadanas querían defender la Revolución con las armas. El primero de mayo Pauline Léon condujo a una delegación hasta el club de los jacobinos para solicitar la devolución de las armas a las mujeres de dieciocho a cincuenta años y su agrupación en regimientos para ir a luchar contra los insurrectos de Vendée.

El club de las ciudadanas republicanas revolucionarias, entonces muy ligado al de los cordeleros, es un elemento transmisor de la agitación antigirondina. Sus militantes hacen propaganda entre las demás mujeres, generan una agitación permanente, llaman a la insurrección e intervienen a todos los niveles y en todos los espacios de la vida política, ya se trate de la Convención, las secciones o la calle.

En mayo, las mujeres patriotas se reúnen a diario ante la Convención, predicando la insurrección contra los girondinos y proclamando la necesidad de «repetir la jornada del 10 de agosto y de degollar a todos los ricos». Siguen los debates desde las tribunas, aplaudiendo a los diputados montañeros y abucheando a sus adversarios. Su presencia constante en las tribunas representa para ellas una forma de insertarse en la esfera política, afirmando su participación en el poder soberano mediante el control de los representantes elegidos.

Las mujeres participan después en la insurrección del 31 de mayo, el primero y el segundo de junio, a cuyo desencadenamiento contribuyeron. Los tiempos insurreccionales permiten, una vez más, el pleno reconocimiento de las mujeres como miembros del poder soberano.

En junio, las militantes femeninas sostienen las reivindicaciones radicales expresadas por Jacques Roux. Y más tarde, durante el verano de 1793, desempeñan un papel fundamental en la instauración del terror, a instancias del movimiento revolucionario y, sobre todo, de los cordeleros.

Los disturbios estallan al día siguiente de la presentación de la petición de los *enragés* a la Convención, el 25 de junio, provocados en primer lugar por las lavanderas, que descargan el jabón de los barcos y se reparten, una vez tasada, la mercancía. Las mujeres también ocupan un lugar central en las ceremonias celebradas en honor a Marat, tras su asesinato del 13 de julio de 1793. En torno al cuerpo del mártir de la libertad se organiza un verdadero espectáculo, durante el cual se expresa el deseo de defensa y venganza que desemboca en la formulación de la consigna revolucionaria de instauración del terror. Las ciudadanas republicanas revolucionarias juran a la Convención su compromiso de «poblar la tierra de la libertad de tantos Marat

como puedan tener». El club se dedica después a organizar el culto al mártir, una tarea que moviliza la energía de las ciudadanas pero que también las aparta bastante del terreno del debate político.

Pese a la falta de una verdadera homogeneidad política, la mayoría de las ciudadanas revolucionarias, muy influidas por Claire Lacombe y Pauline Léon, apoyan el programa de los *enragés*. Al tratarse del único club de mujeres de la capital, éste comprende tendencias diferentes y, a veces, enfrentadas. Las militantes participan en las manifestaciones de masas encaminadas a presionar a la Convención para que apruebe la instauración del terror, la organización del poder ejecutivo y el establecimiento de un régimen de dirigismo económico.

Algunas de las demandas del movimiento revolucionario, del que las ciudadanas revolucionarias constituyen entonces una componente principal, se ven parcialmente satisfechas, pero los clubes femeninos se convierten en seguida en víctimas de la política de la Convención destinada a asegurar la supremacía del «movimiento nacional», encarnado en la Asamblea, sobre el «movimiento revolucionario», asentado en las sociedades populares, los federados y los movimientos de calle, en particular, durante los días 4 y 5 de septiembre. La organización del gobierno revolucionario se acompaña de la supresión de la permanencia de las secciones y del arresto de Roux y de Varlet, cabecillas de los *enragés*. Leclerc se ve obligado a cerrar su periódico y la sociedad de las ciudadanas republicanas revolucionarias ha de disolverse el 20 de octubre de 1793. El 30 de octubre, un decreto de la Convención prohíbe los clubes femeninos por su incompatibilidad con la vocación natural de la mujer de ocuparse de su hogar y de sus hijos.

Según las historiadoras, esta prohibición se debería a dos factores: a los mecanismos de exclusión inherentes a la constitución progresiva de un espacio público burgués y a la voluntad de los legisladores de detener el movimiento reivindicativo, de acuerdo, respectivamente, con Joan B. Landes y Olwen H. Hufton.

No obstante, mediante su participación en el proceso revolucionario, las ciudadanas politizan el propio espacio privado obligando a los hombres a una redefinición de las partes correspondientes a lo privado y a lo público. Y revelan su capacidad de elaborar juicios políticos racionales frente al discurso masculino sobre la irracionalidad del discurso femenino.

Es cierto que las repercusiones del fracaso del movimiento a favor de una ciudadanía femenina son considerables: se legaliza la *prohibición de la ciudadanía* para las mujeres. Pero las ciudadanas pudieron afirmar su presencia en las prácticas políticas hasta el año II, tanto en los espacios reservados a los hombres y, en particular, en el espacio electoral, como en las fronteras, desplazadas por las instituciones civiles, entre lo privado y lo público.

Conviene, por lo tanto, especificar a continuación su participación intermitente en los procesos electorales.

Aunque teóricamente excluidas del proceso electoral, las mujeres intervienen a menudo, y ruidosamente, en él. Concentradas en las tribunas o en la puertas de los locales donde se desarrollan las elecciones, intentan orientar los votos mediante sus intervenciones.

Durante el referéndum de la Constitución de 1793, muchas ciudadanas trataron por todos los medios de expresar su aprobación: dirigieron un montón de súplicas a la Convención para manifestar la adhesión de las mujeres «privadas del precioso derecho de voto» y algunas se reunieron para votar esa aceptación, con lo cual afirmaban su voluntad de formar parte del poder soberano pese a su exclusión legal del cuerpo electoral. Parece ser que, en las provincias, las mujeres participaron en las votaciones, a la vez que los hombres o después de ellos, en al menos una treintena de asambleas electorales.

Aunque no llegaron a participar legalmente en las grandes elecciones nacionales, las mujeres sí pudieron votar en ciertas ocasiones. Así, la ley del 10 de junio de 1793 sobre el reparto de los bienes comunales indica que la decisión de llevar a cabo o no ese reparto ha de decidirse en cada comuna de acuerdo con el voto de la asamblea de sus habitantes, compuesta de «individuos de uno y otro sexo», cuya edad alcance los veintiún años y con domicilio, al menos desde hace un año, en dicha comuna.

En París, las mujeres votaron en las asambleas generales de las secciones durante determinados periodos de crisis pero de forma excepcional e irregular. También pudieron expresarse en el

seno de las sociedades populares de sección, que constituyeron el armazón del movimiento popular parisino desde el otoño de 1793 a la primavera de 1794. De esta suerte, las militantes parisinas participaron de hecho en el control de la vida política local y en el establecimiento de la nueva socialidad revolucionaria. Y lo mismo ocurrió en la periferia parisina dividida en una red excepcional de sociedades populares: la sociedad de Belleville comenzó a admitir a mujeres desde mayo de 1792 y conoció su máximo porcentaje de participación durante el invierno del año II.

Pese a las intervenciones femeninas en el terreno electoral, el voto siguió siendo un derecho exclusivamente masculino. ¿Cabe entonces considerar, de acuerdo con Mona Ozouf, que las mujeres no reivindicaron de forma masiva el acceso al voto en la medida en que el matrimonio republicano les garantizaba, en el marco de la solidaridad entre esposos, una unidad de decisión, una participación indirecta en las elecciones? Tras constatar que «las grandes transformaciones políticas» –refiriéndose en primer lugar, por supuesto, a la Revolución francesa–, o bien «procedieron de las mujeres», o bien «fueron influidas y considerablemente modificadas por ellas», el filósofo alemán Fichte teoriza en torno a esta idea en el *Fondement du droit naturel* (1796-1797) *[Fundamento del derecho natural]*[7]. Precisa así que «las mujeres ejercen efectivamente el derecho de voto en los asuntos públicos: simplemente, no lo hacen de forma directa por sí mismas, porque no pueden hacerlo sin renunciar a su dignidad femenina, sino indirectamente a través de la influencia legítima, y fundada en la naturaleza del lazo conyugal, que tienen sobre sus maridos» (primer anexo sobre el derecho de familia). Ésta vendría a ser la traducción liberal de una «singularidad francesa» en torno a una «dependencia voluntaria» en el seno de un espacio público donde «la sociedad de las mujeres es una escuela de inteligencia y de costumbres», que prepara, a juicio de Mona Ozouf, la invención del derecho igualitario a la educación por parte de la República.

Como ya observamos, la participación de las mujeres se despliega tanto en el terreno de la Revolución como en el seno de los movimientos de resistencia a la misma y, en particular, en Vendée.

Los revolucionarios destacan el papel de las mujeres en el desencadenamiento de los acontecimientos desde la época del levantamiento y lo explican por su apego a los curas refractarios. En una carta dirigida el 21 de frimario del año II (11 de diciembre de 1793) al Comité de Salvación Pública, Carrier señala que «son las mujeres las que, junto a los curas, han fomentado y sostenido la guerra de Vendée», una tesis más adelante retomada por Michelet, quien hace hincapié en la sumisión de las mujeres de Vendée a sus curas y en la influencia ejercida sobre sus maridos para incitarlos a la rebelión.

Las mujeres, así como los niños, los ancianos y los curas, acompañan al ejército católico y real, y se inmiscuyen en los combates. Algunas, cuya ferocidad fue destacada por los republicanos, intervienen asimismo en las batallas. La marquesa de La Rochejaquelein también pone de manifiesto la existencia de esas mujeres soldado y se conocen algunos ejemplos de combatientes, como el de Renée Bordereau, apodada la «Valiente l'Angevin», en cuyas memorias afirma haber matado a 21 azules en una batalla. Charette posee a mujeres espías y su ejército cuenta con verdaderas amazonas que a veces dirigen a las tropas. Parece ser, sin embargo, que sólo participó en los combates un pequeño número de mujeres.

Aunque las mujeres participan en los comités compuestos por las personalidades locales comprometidas con la insurrección y responsables de las regiones «conquistadas» por los blancos, sólo lo hacen en los comienzos del levantamiento, esto es, cuando estas formaciones son todavía espontáneas, pero desaparecen cuando dicha organización se hace oficial y sistemática.

En muchos de los emplazamientos de la resistencia la protesta es principalmente femenina, como en el caso de la Rouerge donde, cuando hay que defender a los curas, las mujeres están a la cabeza de las revueltas, acompañadas por sus hijos y por adolescentes. Por el contrario, las mujeres protestantes arremeten violentamente contra el clero. En Saint Jean, unas protestantes

[7] Johann Gottlieb Fichte, *Fundamento del derecho natural según los principios de la doctrina de la ciencia*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1994.

gritan por las calles que «los curas son unos canallas que merecen la horca» y que tienen ganas de «lavarse las manos en la sangre de los católicos» y de profanar sus lugares de culto: «Nos cagaremos en el púlpito de vuestra iglesia, la convertiremos en un templo y os tendréis que ir a rezar a Dios debajo de un árbol».

En Malemort, en el Comtat, Mathieu Mistarlet, el cura constitucional, y particularmente revolucionario, tiene que huir de la comuna a causa de una cábala organizada por mujeres. Una comadrona «conocida por su fanatismo» y su hija, criada del prior anterior, una monja del hospital, una mujer apodada «la Virgen» y dos viudas fueron denunciadas por sus prédicas fanáticas y sus manifestaciones públicas contra el nuevo cura, cuando el viejo, refractario, aún seguía en Malemort. Durante este período de reyerta, un cartel colgado en la puerta de la ciudad llama Judas al cura constitucional y presidente de la sociedad popular, y Caín a los patriotas.

El movimiento femenino de resistencia a la Revolución crece, sobre todo en el ámbito religioso, con el establecimiento del gobierno revolucionario del año II.

El año II

La cuestión femenina sigue estando de actualidad a lo largo del año II. Con la formación del gobierno revolucionario, asentado en la «centralidad legislativa», las mujeres encuentran nuevas oportunidades para actuar políticamente tanto del lado de los revolucionarios, como en el frente de la resistencia a la política de la montaña y de la contrarrevolución.

En primer lugar, el establecimiento de instituciones civiles –la educación, la asistencia social, la lengua francesa, las fiestas– bajo el reino del derecho favorece el desarrollo de una nueva forma de individualidad civil, sobre todo para las mujeres, que coexiste paradójicamente con el antifeminismo de la legislación política.

La liberación civil de las mujeres comienza a percibirse con la Constitución de 1791 que define el matrimonio como un «contrato civil». Pero el dispositivo de emancipación civil de las mujeres se pone en marcha con dos leyes, las del 20 y 25 de septiembre de 1792: la ley que determina la forma de constatar el estado civil de los ciudadanos, que define una simetría entre los esposos, y el decreto que establece las causas, modos y efectos del divorcio. La mujer se convierte en «un sujeto civil capaz de gobernar» y, de acuerdo con Elisabeth G. Sledziewski, el año II se caracteriza por el despliegue, de carácter eminentemente político, de sus potencialidades civiles en el seno de las nuevas instituciones revolucionarias. Esta promoción cívica de la mujer, en el horizonte de una individualidad contrayente, será destruida por el Código Civil de 1804.

Es importante, por lo tanto, subrayar el papel de la familia en la promoción de la mujer como sujeto civil con plena disposición de sus capacidades. Es cierto que se trata de una familia regenerada donde la relación padre/hijo y el papel de la madre se asientan en un reconocimiento mutuo de derechos y deberes, en vez de en un poder exclusivamente paternal. Las fiestas del año II constituyen el laboratorio por excelencia de un despliegue de la diferencia sexual en el contexto de una familia de ciudadanos donde la presencia de la mujer permite la representación simbólica de toda la comunidad.

No cabe extrañarse entonces de que se siga apreciando una participación femenina, aunque no exenta de contradicciones, en la red de las sociedades patrióticas. De hecho, tras la prohibición de los clubes femeninos, las militantes ya sólo cuentan con la posibilidad de intentar intervenir en los clubes mixtos, donde siempre se las acepta con un entusiasmo moderado, cuando no muy reticente, aunque a veces puedan tomar la palabra y proponer textos o acciones.

En Evron, en la Sarthe, una región estudiada por Christine Peyrard, las ciudadanas que desean inscribirse en la sociedad pueden hacerlo desde el 25 de germinal del año II, «al igual que los niños a partir de los doce años», y deben permanecer en un recinto reservado para ellas y para los jóvenes. En este club, las mujeres representan el 16 por 100 de los miembros suscritos y, pese al lastre de las mentalidades tradicionales, el 30 de germinal las socias obtienen el derecho de presentar una moción una vez al mes. Pero no se las considera de forma individual como miembros iguales en derechos, sino colectivamente como afiliadas.

El papel que los revolucionarios quieren valorar es la maternidad: las mujeres deben criar a ciudadanos republicanos, es decir, traerlos al mundo y educarlos, impregnándolos en el ideal revolucionario. Muchas de las fiestas revolucionarias reservan un lugar privilegiado a las mujeres en su calidad de madres: las mujeres son las madres de las futuras generaciones regeneradas y es, en este sentido, en el que participan en la construcción de un mundo nuevo. Pero esta misión relega a las mujeres a la esfera privada: el hogar es el espacio donde serán mas útiles a la Revolución.

Esto no significa que las mujeres no participen en la vida política local de su comunidad, ni que no estén implicadas en el aspecto represivo del terror o en las luchas entre grupos antagonistas, como demuestra su papel de vigilancia y denuncia en los comités revolucionarios. En los pueblos, donde las antiguas rivalidades familiares se mezclan con los antagonismos políticos, algunas mujeres se convierten en acusadoras encarnizadas. Las palabras intercambiadas en la fuente o durante la compra pueden dar lugar a denuncias ante el comité de vigilancia.

Por otra parte, en París, el movimiento popular femenino está marcado por el «culto a la Santa Guillotina». Las mujeres componen la mayoría de los espectadores que asisten al castigo de los enemigos del pueblo en las ejecuciones parisinas.

Pero, sea cual sea el signo de su compromiso –habida cuenta de la presencia de mujeres constatada en los diferentes partidos enfrentados–, éste es siempre y en todas las regiones menos masivo que el de los hombres y parece orientado por la influencia del medio familiar y social. Las sospechosas suelen ser arrestadas junto a varios miembros masculinos de su familia.

Sin embargo, no cabría reducir los gestos de las mujeres republicanas durante el año II a actitudes terroristas. Las mujeres contribuyen de forma decisiva a asistir a los indigentes, a construir redes de apoyo mutuo, a dar a la patria. De acuerdo con Barère, «las mujeres deben ocupar por fin su lugar y alcanzar su verdadero destino en las revoluciones» mediante la multiplicación de tales acciones cívicas.

Es un hecho que las mujeres son las protagonistas en el ámbito de los gestos de la asistencia social patriótica. Además, nadie les pone trabas en este terreno. Haciéndose eco de las palabras de Barère y tras demostrar que «la presencia de las mujeres es central en la cadena de las solidaridades cívicas», Catherine Duprat se pregunta fundadamente: «¿Acaso los papeles femeninos no son, por excelencia, amar, dar, servir, curar? Esta emancipación puede aparecer, por lo tanto, como una realización». Los homenajes a la abnegación cívica de las mujeres dan prueba de su importancia. El agente nacional de Mont de Marsan escribe a la Convención: «Después de cuidar a sus familias, las mujeres republicanas dedican todo su tiempo a la producción de hilas, avanzando así a grandes pasos de carácter espartano». Y los ciudadanos de la sociedad popular de Vic en Bigorre destacan la complementariedad entre la acción de los legisladores, los ciudadanos y las ciudadanas en la defensa de la patria: «Mientras vosotros estéis elaborando unas buenas leyes, nuestras mujeres curarán a los heridos y nosotros saldremos a combatir».

En un contexto de guerra civil, la acción ejemplar de las mujeres puede llegar a transformarse en un verdadero objeto de culto. Éste es el caso de las «santas patriotas» Perrine Dugué y Marie Martin, masacradas por los chouanos por haber ofrecido información a los azules.

Aunque no parece existir una determinación específicamente femenina en la constitución de las actitudes políticas, el papel desempeñado por el vínculo con la fe católica en la evolución hacia posiciones de resistencia a la Revolución sí parece haber sido particularmente importante en las mujeres.

Como ya vimos en el caso de Vendée, también hay mujeres que optan por implicarse en la resistencia a la Revolución y terminan siendo víctimas de sus posiciones políticas. Aunque los hombres son más numerosos, las prisiones encierran a un fuerte contingente de mujeres, cuyo número no deja de aumentar desde septiembre de 1793, cuando el hecho de ser madre, esposa o hija de un exiliado conduce fácilmente a prisión. Ésta es la situación de la mayoría de las condenadas de la nobleza. Su voluntad de impedir la confiscación y la venta del patrimonio familiar las suele empujar a cometer ciertas acciones ilegales, entre las cuales la más frecuente es la transferencia de fondos al extranjero. Y su adopción de una actitud hostil a la Revolución o la conservación de cartas juzgadas como contrarrevolucionarias contribuyen algunas veces a agra-

var sus casos. Su correspondencia con los exiliados o con las potencias enemigas de Francia es una causa frecuente de sus arrestos. Algunas de ellas desempeñan un papel activo en la contrarrevolución proporcionando informaciones políticas a través de su correspondencia, acogiendo a exiliados regresados, a curas refractarios y a proscritos, o tratando de seducir o corromper a diputados y administradores.

Pero en París es obvio que las mujeres víctimas de la política del terror no son exclusivamente nobles, sino que pertenecen en igual proporción a los medios populares. Entre los 9.294 sospechosos detenidos y contabilizados en París entre agosto de 1792 y el mes de termidor del año II, 1.315 son mujeres. Conocemos la profesión y el origen social de 427 de ellas: 240 pertenecen a los estratos privilegiados y a la alta burguesía, 23 a la burguesía media y 159 a la pequeña burguesía y a las clases populares. Por lo tanto, las mujeres del pueblo también fueron víctimas de la lucha contra las facciones, sobre todo tras la eliminación de los hebertistas.

126 religiosas son igualmente víctimas del terror, sobre un total de 56.000. Las condenadas más famosas son las carmelitas de Compiègne y las religiosas de Bollène, sobre todo las ursulinas y las sacramentinas. Las religiosas no fueron condenadas por un simple rechazo a prestar juramento de lealtad al Estado, una actitud mayoritaria entre las religiosas, sino en función de circunstancias particulares.

Las 17 carmelitas de Compiègne, juzgadas en junio y julio de 1794, habían seguido viviendo en comunidad tras el cierre de su convento, merced a una cierta tolerancia por parte de las autoridades locales a las que el Comité de Seguridad General llamó al orden en el marco de las maniobras políticas parisinas de la primavera de 1794. Tras un juicio precipitado, y conforme a la ley del 22 de pradial, las carmelitas fueron finalmente condenadas por posesión de retratos del rey y de unas cartas donde afirmaban su oposición a la Revolución.

De las 42 religiosas juzgadas en Orange, se condena a muerte a 32. Estas religiosas se encuentran ante la Comisión Popular porque el comité de vigilancia de Bollène estima que, al volver a reunirse tras el cierre de sus conventos para seguir practicando su fe de forma ostensible –y conforme a su vocación–, dan un ejemplo pernicioso. Algunas de estas religiosas no dudan en afirmar sus convicciones monárquicas ante el tribunal, cuyos jueces están convencidos de condenarlas por crimen político: les reprochan negar la legitimidad de la representación nacional, intentar disolver la nueva sociedad en vías de formación y oponerse a la libertad en ciernes. Y, pese a los esfuerzos de los jueces para hacerles cambiar de actitud, las religiosas persisten en su rechazo a integrarse en la sociedad nacida de la Revolución: «fanatismo y superstición» son considerados auténticos crímenes porque acompañan y suelen motivar el rechazo a reconocer la ley republicana, que es la expresión del pueblo soberano.

Entre las mujeres laicas, la fidelidad a la religión tradicional también se traduce algunas veces en actitudes antirrevolucionarias. Las mujeres se movilizan para defender a «sus» curas o para impedir el desmontaje de los campanarios. También manifiestan su oposición negándose a cumplir el *décadi*[8], vistiéndose los domingos con sus ropas de fiesta y poniéndose sus crucifijos –unas joyas consideradas «signos de superstición»– de forma ostensible. El 9 de brumario del año III, por ejemplo, una «tal Magdalena» se presenta en el fuerte de San Nicolás de Marsella «para comprar pan», «con el crucifijo, signo del fanatismo» y acaba siendo detenida por arrojar piedras al guardia que le notifica la prohibición de comprar pan a los voluntarios. Ella responde entonces al comandante «que, si se la castiga, el buen Dios la vengará».

Estas mujeres llegan a veces mucho más lejos, implicándose en un auténtico compromiso con la contrarrevolución. En Sainte Cécile, en el Comtat, Rose Delaye, esposa de un granjero[9] y cómplice de los antiguos dirigentes de la ciudad, es acusada de haber invitado a su casa a personas patriotas con el fin de espiarlas e informar de estas conversaciones a los aristócratas, de haber difundido calumnias contra los revolucionarios y de haber proferido palabras sanguina-

[8] El *décadi* es el décimo día de la semana republicana. *[N. de la T.]*

[9] El término usado en francés es *ménager*, esto es, el granjero pequeño propietario, que solía compaginar la actividad agrícola con alguna otra como la artesanía. *[N. de la T.]*

rías contra ellos durante el federalismo. Otras dos mujeres son acusadas de haber difundido libelos contra los patriotas, de haber celebrado en sus casas asambleas de aristócratas, de haberse posicionado del lado de los marselleses durante la crisis federalista y de ser cómplices de una distribución de imágenes del Sagrado Corazón («Cor Jesu Misere Nobis»), prueba, para los denunciantes, de su participación en el complot de Jalès, ya que el Sagrado Corazón era el emblema de los movimientos contrarrevolucionarios.

Muchas de las acusaciones ponen de manifiesto la importancia de la palabra femenina en las prácticas políticas rurales. Existen denuncias por haber difundido noticias falsas, criticado las medidas adoptadas por la facción en el poder o dirigido amenazas a sus adversarios.

En el campo, el papel de las mujeres se inclina aparentemente más del lado conservador que del patriota y la defensa de la religión es la causa esencial de su compromiso. El cierre de las iglesias y la supresión del culto público relegan la religión al ámbito privado y, por excelencia, femenino. Pero las mujeres saben ligar espiritualidad privada y acción pública en defensa de la fe, y la resistencia a la descristianización convierte a veces a algunas de ellas en guías de sus comunidades. Éste es el caso de las beatas de la Haute Loire. Estas mujeres, que enseñaban a las jóvenes tanto a leer el catecismo como a hacer encajes, organizaron la supervivencia clandestina del culto católico durante el periodo de descristianización. No temían burlarse de los cultos revolucionarios, por lo que se convirtieron en un peligro potencial a los ojos de los revolucionarios, por el ejemplo que daban y la influencia que podían ejercer en su entorno.

Las mujeres de los medios rurales del sur de l'Ile de France también se resisten a las iniciativas descristianizadoras y, en el momento de las abdicaciones, se oponen a la partida de los curas, rechazan el vandalismo y participan en los cultos clandestinos, donde constituyen la mayoría de la audiencia. En el país tolosano, las mujeres sospechosas de «fanatismo» proceden de diferentes categorías sociales, tanto en el sector artesano como en el ámbito del campesinado pobre o pudiente.

En Vendée, las mujeres son víctimas de los combates y la represión, tanto en el momento de la Virée de Galerne[10], ya que el ejército vendeano va acompañado de mujeres, ancianos y niños, como cuando Turreau lanza sus columnas para devastar el país. El primero de agosto de 1793, la Convención decide decretar la deportación al interior del país de mujeres y niños, y las primeras sufren la violencia de las tropas republicanas y pagan un tributo muy caro por el plan de aniquilación de «la inexplicable Vendée»: así, pues, las ejecuciones, sistemáticas en el caso de los sospechosos varones, se suelen extender también a las mujeres y a los niños.

Los últimos movimientos del año III

El fin del gobierno revolucionario significa para muchas mujeres la esperanza en el renacimiento de la religión católica. Después de termidor, los informes municipales insisten en las acciones femeninas encaminadas a promover la celebración pública del culto y en el apoyo de las mujeres a los curas refractarios que comienzan a reaparecer.

Tras la caída de Robespierre, la Convención decreta la libertad de los sospechosos. Muchas mujeres del pueblo recuperan entonces su libertad y a sus seres queridos pero también la calle y la sección donde acostumbraban a expresarse. El odio hacia sus denunciantes pasa a un segundo plano al reencontrarse con el problema de las subsistencias. El nuevo giro liberal de la Revolución provoca la irritación de las capas populares y, en particular, de las mujeres parisinas. Las militantes, que apoyan a la oposición desde las tribunas de la Convención, incitan a las masas populares femeninas a movilizarse por la escasez de pan y empujan a los hombres a com-

[10] La Virée de Galerne es una campaña militar de la Guerra de Vendée. Su nombre procede de *gwalarn*, una palabra bretona para designar el viento del noroeste. Se trata del periplo del ejército de Vendée que, después de haber atravesado el Loira tras la derrota de Cholet (17 de octubre de 1793), se dirige a Granville con la esperanza de encontrarse allí con refuerzos procedentes de Inglaterra. *[N. de la T.]*

partir su lucha. Pero las reivindicaciones también expresan una dimensión política: se reclama la Constitución de 1793 y la liberación de los patriotas encarcelados desde el 9 de termidor.

En la primavera de 1795, una verdadera hambruna reina en París, en contraste con la vida alegre de la burguesía. La muerte castiga a los niños subalimentados y las mujeres, particularmente vehementes, se expresan de una forma cada vez más violenta durante las esperas interminables y casi siempre inútiles. Llaman a la insurrección y acusan a los hombres de cobardes. Como en todos los períodos de dificultades alimentarias, la reivindicación femenina pasa a primer plano pero siempre ligada a una dimensión política.

Los disturbios, cuyos principales actores son las mujeres y los obreros, dominan ya los barrios populares a finales de marzo, mientras se va dibujando la unión política de los adversarios de la reacción termidoriana. Se organizan manifestaciones frente a la Convención: las ciudadanas de la sección de Gravilliers se dirigen a la Asamblea con la Tabla de los Derechos del Hombre para expresar que los ilegales son los miembros de la Convención y no los insurrectos. Pero los representantes del movimiento popular no consiguen que la Convención tome en cuenta sus reivindicaciones. Las raciones de pan siguen disminuyendo y las mujeres tratan entonces de interceptar los carruajes cargados de provisiones y de proceder a su tasación forzosa.

De acuerdo con Dominique Godineau, el primero de pradial de 1795 (20 de mayo) marca «el apogeo del movimiento femenino de masas». El levantamiento arranca con grupos de mujeres que se dirigen en un flujo continuo hacia la Convención, llamando a la insurrección: «No soy más que una mujer, pero hemos de ir a prender fuego a la Convención porque son todos unos canallas; los jacobinos nos daban al menos pan». Los hombres del barrio de Saint Antoine, obreros y militantes revolucionarios, se unen en seguida a las mujeres. Este movimiento de masas, en un principio insurreccional, se prolonga durante tres días. Se reclama pan y la Constitución de 1793: los *sans-culottes* piden el restablecimiento de las secciones permanentes.

Pero, pese al apoyo de algunos de los últimos montañeros de la Asamblea, el movimiento fracasa a falta de una verdadera dirección política. Se consigue dispersar fácilmente a los manifestantes y la policía efectúa numerosas detenciones (1.200); el pueblo de París es desarmado y el ejército lleva a cabo una «reconquista» metódica de los barrios populares. La represión judicial pronunciará 36 condenas a muerte, además de penas de deportación y de prisión. Después de pradial, y una vez rotos la esperanza y el dinamismo del movimiento popular, ya no habrá más movimientos femeninos de masas, tan siquiera frente a las dificultades económicas del Directorio.

Aunque París es la punta de lanza de los movimientos insurreccionales del año III, los disturbios son igualmente numerosos e importantes en las provincias. Al igual que en la capital, los movimientos populares mezclan las reivindicaciones alimentarias con las posturas políticas.

En Coutances, en la Manche, en termidor del año III, las mujeres cuyos maridos, padres o amigos han sido arrestados deciden reaccionar contra la guerra a los patriotas. Se alían a los voluntarios franceses contra el alcalde de tendencia monárquica y festejan de forma revolucionaria el 10 de agosto, organizando un banquete republicano y un baile popular, y cantando el *Ça ira* y la *Marsellesa*. Durante la fiesta, las mujeres intentan convencer a los voluntarios para que liberen a los patriotas detenidos. La fiesta no deriva finalmente en motín, pero los discursos pronunciados –como la declaración de una carnicera que dice que «en los tiempos de Robespierre el Gobierno era mejor: se comía pan a seis o siete francos el celemín de trigo [...]. Hacía guillotinar a los ricos en provecho de los pobres»– dan pie a la apertura de una instrucción judicial.

Pero estas movilizaciones fracasan en todas partes y los patriotas, hombres y mujeres, padecen los efectos de la reacción. De esta suerte, en Arles, una lista recapituladora de los «patriotas-terroristas encarcelados o prófugos» fechada el 8 de vendimiario del año IV (30 de septiembre de 1795) muestra que 65 mujeres denunciadas como «jacobinas terroristas *sans-culottes*» comparten prisión con 359 jacobinos.

La aplicación de la Constitución del año III a iniciativa de los termidorianos pone fin a la revolución de los derechos naturales del hombre y del ciudadano iniciada en el año 1789, que había permitido a las mujeres «hablar el lenguaje de los derechos naturales y la libertad», de acuerdo con la feliz expresión de Florence Gauthier y, por ende, afirmar de hecho su acceso a la ciudadanía, pese a su exclusión legal del derecho de voto.

Con la nueva Constitución, la soberanía popular, en la que se habían apoyado las militantes, se convierte en una referencia vacía de acción potencial. Al desposeer a los seres humanos de sus propiedades de derecho natural (la vida, la libertad, la existencia, la ciudadanía, etc.), los termidorianos relegan a las mujeres a un estatus inferior: por una parte, el propietario varón de los bienes materiales, «buen padre» y «buen esposo», puede ejercer de forma exclusiva su poder –aunque las mujeres del pueblo conserven cierto grado de libertad– y, por otra, las palabras de la mujeres «amotinadas» quedan reducidas a «vociferaciones» y «alaridos».

Los dirigentes políticos mantendrán a las mujeres en un estatus inferior durante bastante tiempo. Éstas pagarán así el precio de dos imágenes contradictorias: la de la militante revolucionaria subversiva que alimenta el discurso reaccionario y la de la devota ligada al partido de los curas que despierta la desconfianza de los republicanos.

La Revolución francesa ¿hizo más incierta aún la existencia social de las mujeres al exponerla a la mirada crítica de los hombres? ¿Qué lección extrajeron de ella las propias mujeres?

La actitud de Anne-Louise-Germaine Necker, baronesa de Staël-Holstein (1767-1817), con respecto al papel desempeñado por las mujeres durante la Revolución francesa es significativa de la posición paradójica de las mujeres cultas frente a los acontecimientos que acaban de desarrollarse ante sus ojos.

Si en su *De la littérature* (1800) la baronesa subraya, acerca de «las mujeres que cultivan las letras», que «esas mismas mujeres son quienes más entrega y energía demostraron durante la Revolución», en sus *Considérations sur la Revolution Française*, escritas en 1798 y publicadas a título póstumo en 1818, no tiene palabras lo bastante terribles para calificar las acciones de las mujeres del pueblo en el transcurso de los acontecimientos revolucionarios.

A propósito de las jornadas del 5 y 6 de octubre, asimila a «las mujeres y niños armados con picas y guadañas que se apresuraban por doquier» y a los hombres que «presumían de recibir el nombre de corta-cabezas» a una «banda infernal», a las «clases más bajas del pueblo [...] aún más embrutecidas por la ebriedad que por la furia». La siguiente anécdota, celosamente narrada por ella misma, resulta igualmente reveladora de su desprecio aristocrático por las mujeres del pueblo: cuando se decide a abandonar Francia, en el mes de septiembre de 1792, su carruaje es retenido en París «por un enjambre de viejas y endiabladas mujeres» que atraen a otras «gentes del pueblo de feroces fisonomías».

Es irrefutable, sin embargo, su capacidad de emocionarse e, incluso, de entusiasmarse con la «independencia y el orgullo natural» de las mujeres cultas comprometidas con la Revolución francesa, que se revelaron capaces de debatir junto a los hombres las ideas que cautivaron su interés. Pero, mientras que siempre se niega a tomar en cuenta la acción política de las ciudadanas revolucionarias, lo que manifiesta una ceguera que contrasta con la capacidad de aquéllas de «manifestar la verdad» de los derechos –una capacidad que ella les niega *(De la littérature)*–, sí se toma su tiempo –lo cual no deja de ser significativo– para escribir sus *Réflexions sur le procès de la reine [Reflexiones sobre el proceso de la reina]*[11], un texto anónimo de 1793 sobre el destino de María Antonieta, un hecho, precisa, ante el que «las mujeres de todo el país» y «de todas las clases sociales» deberían estremecerse.

Es cierto que la baronesa de Staël sólo asocia la capacidad emotiva de las mujeres a su papel civilizador –sin mujeres, la sociedad no tendría encanto ni picardía–. A su juicio, esa sensibilidad, tan venerada en el seno de la sociedad del Antiguo Régimen, sería útil para que las mujeres ilustradas influyeran en materia de orden público, en la medida en que podrían contribuir de forma eficaz a suavizar las costumbres cívicas.

A excepción de este papel mediador de las mujeres más cultivadas, la señora Staël cree que «es mucho mejor que las mujeres se consagren únicamente a las virtudes domésticas» *(De la littérature)*. Les niega, por lo tanto, todo acceso a los derechos políticos en nombre de la felicidad doméstica: «La exclusión de las mujeres de los asuntos políticos y civiles es correcta; no hay nada más opuesto a su vocación natural que todo lo que les suponga una relación de riva-

[11] Madame de Staël, *Reflexiones sobre el proceso de la reina*, Madrid, Abada Editores, 2006.

lidad con los hombres, pues, para las mujeres, la gloria sólo puede ser una felicidad teñida de duelo» (*De l'Allemagne [Alemania]*[12], 1813). Pero su entusiasmo por la acción, la sensibilidad y la lucidez de las «mujeres distinguidas» no deja de enfrentarla claramente con los «hombres que han pensado, desde la Revolución, que era política y moralmente útil relegar a las mujeres a la mediocridad más absurda» *(De la littérature)*.

Concluiremos con una imagen más positiva de la participación política de las mujeres en los procesos revolucionarios y con las repercusiones europeas de la Revolución francesa con respecto a la emancipación femenina durante la república de Maguncia (1793) y el *triennio rivoluzionario* (1796-1799) en las repúblicas hermanas creadas en Italia con la llegada de los ejércitos de Bonaparte a Milán, Bolonia, Génova e, incluso, Venecia, antes del Tratado de Campoformio, en 1797.

Hubo mujeres patriotas que participaron en las actividades del club de Maguncia, aunque sin intervenir directamente en los debates. Es el caso de María Úrsula Thekla Zech, arrestada tras la conquista de Maguncia por los prusianos por haberse «distinguido ostensiblemente tanto por sus acciones como por sus discursos». Thérèse Forster y Caroline Böhmer también manifestaron su entusiasmo revolucionario junto a Goerg Forster.

Pero el patriotismo de las mujeres alcanza cotas realmente heroicas en torno a la figura de Eleonora Fonseca Pimentel, recientemente estudiada por M. A. Macciochi, y del acontecimiento de la Revolución napolitana. Hija de la Ilustración, poetisa y periodista, Eleonora Fonseca Pimentel está convencida de que la virtud del pueblo y su educación se forjan en la lucha y de que, por lo tanto, es preciso usar un lenguaje comprensible para él. Desde el 2 de febrero al 8 de junio de 1799 dirige *Il monitore Napolitano del 1799*, donde propone, suscitando así el entusiasmo de sus contemporáneos, la formación de legiones patrióticas contra los enemigos del pueblo, la multiplicación de las misiones cívicas y la adopción de medidas de salvación pública en nombre de la «patria en peligro». El fracaso de la Revolución napolitana la conducirá a la horca.

Aunque los historiadores no hayan prestado a esta dimensión de la acción política la atención que merece, y pese a las diferencias con el jacobinismo francés, la concepción jacobina de la acción revolucionaria contribuyó a empujar a las mujeres a la lucha tanto en la península italiana como en Francia.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes manuscritas

Archivos nacionales:
—, F^7 4577 a F^7 4745[55]. Comité de sûreté générale–index alphabétique 1793 (An IV).
—, F^{1c} III Seine 27. 13 a 20. Rapports de police (An II-An VIII).
—, F^{1c} III Seine 13 y 27. Rapports de police 1793 (An II).
Archivos de la Prefectura de Policía, París:
—, Procès verbaux des commissaires de police: AA48 a AA264.
Archivos departamentales de Bouches-du-Rhône, serie L:
—, Dossiers des comités de surveillance.
—, Dossiers des sections.
—, Dossiers des sociétés populaires.
Archivos departamentales de Vaucluse:
—, Correspondances administratives (1L, 3L, 4L, 5L).
—, Dossiers des sociétés populaires (6L).
—, Dossiers des comités de surveillance (6L).
—, Dossiers du tribunal criminel d'Avignon (7L).

[12] Madame de Staël, *Alemania*, Madrid, Espasa Calpe, 1991.

—, Dossiers de la commission populaire d'Orange (SL).
Archivos comunales de Entrechaux, La Roque Alric, Maubec, Oppède, Saint-Romain-en-Viennois, Saint Roman-Malegarde, Savoillan (Vaucluse, Francia).
Biblioteca Municipal de Avignon (mediateca Ceccano, Francia): Collection Chambaud, selección de documentos sobre la Revolución francesa.

Fuentes impresas

CONDORCET, J. A. N DE CARITAT (marqués de), «Sur l'admission des femmes au droit de cité», *Journal de la Société de 1789*, 5 (3 de julio de 1790).
ELAYDA, O. (ed.), *Lettres bougrement patriotiques de la mère Duchêne*, París, Edhis, 1989.
FAURE, C., *Les Déclarations des droits de l'homme de 1789*, documentos compilados y presentados, París, Payot, 1988-1992 [ed. cast: *Las declaraciones de los derechos del hombre de 1789*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995].
Les Femmes dans la Révolution française, 2 vols., París, Edhis, 1982.
LÉZARDIÈRE, M. C. P. R. de, *Écrits inédits de Mlle. de Lézardière*, con notas de Elie Carcassonne, París, PUF, 1927.
SIEYÈS, E. J., «Préliminaire de la Constitution, reconnaissance et exposition raisonnée des droits de l'homme et du citoyen», en Roberto Zapperi (ed.) *Ecrits politiques*, París, Éditions des Archives Contemporaines, 1985.
—, *Escritos y discursos de la Revolución*, introducción de R. Máiz, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales de 1990.
—, *El Tercer Estado y otros escritos de 1789*, introducción de R. Máiz, Madrid, Espasa Calpe, 1991.

Obras

ABERDAM, S., «Deux occasions de participation féminine en 1793: le vote sur la Constitution et le partage des biens communaux», *Annales Historiques de la Révolution Française* 339 (enero-marzo 2005).
APPLEWHITE, H. B. y LEVY, D. G. (eds.), *Women in Revolutionary Paris*, Urbana, Chicago/Londres, University of Illinois Press, 1979.
—, *Women and Plitics in the Age of the Democratic Revolution*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1990.
AZIMI, V., «L'exhérédation politique de la femme par la Révolution», *Revue historique du droit français et étranger* 2 (1991).
BADINTER, E. (ed.), *Paroles d'hommes 1790-1793*, textos presentados, París, POL, 1989.
BAKER, K. M. (ed.), «The Terror», en *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture*, 4 vols, (eds.), Oxford/Nueva York, Pergamon Press, 1987-1994.
BALAYÉ, S., *Madame de Staël: lumières et liberté*, París, Kincksieck, 1979.
—, *Madame de Staël, écrire, lutter, vivre*, Ginebra, Droz, 1994.
BERNET, J., «Vitalité du clergé régulier picard en 1789 et réactions face à la sécularisation révolutionnaire: l'exemple des religieuses compiégnoises», en Y. Krumenacher (ed.), *Religieux et religieuses pendant la Révolution (1770-1820)*, Actes du Colloque de Lyon, Profac, 1995.
BERTAUD, J. P., *La Révolution armée. Les soldats-citoyens et la Révolution française*, París, Laffont, 1979; *The Army of the French Revolution: From Citizen-Soldiers to Instrument of Power*, R. R. Palmer (trad.), Princeton University Press, 1988.
BLANC, O., *La dernière lettre, prisons et condamnés de la Révolution (1793, 1794)*, París, Laffont, 1984; *Last Letters: Prisons and Prisonners of the French Revolution, 1793-1794*, Ann Sheridan (trad.), Nueva York, Farrar Strauss and Giroux, 1987.
—, *Marie-Olympe de Gouges. Une humaniste à la fin du 18ème siècle*, René Viénet, 2003.
BRIVE, M. F. (ed.), *Les femmes et la Révolution française*, Actas del coloquio internacional del 12, 13, 14 de abril de 1989, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1989-1991, 3 vols.
BROWN, A. S., *Women on Trial: The Revolutionary Tribunal and Gender*, PhD, Stanford University, 1996.
BRUNEL, F., *Thermidor, la chute de Robespierre, 1794*, Bruselas, Complexe, 1989.

BURKE, P. y PORTER R. (eds.), *The Social History of Language*, Cambridge University Press, 1988.

BUTTAFUOCO, A., «Virtù civiche e virtù domestiche. letture del ruolo femminile nel triennio rivoluzionario», en G. Benassati y L. Rossi (eds.), *L'Italia nella Rivoluzione. 1789, 1799*, Bolonia, Grafis, 1990.

CANTIMORI, D. y DE FELICE, R. (eds.), *Giacobini italiani*, Bari, Laterza, 1964.

CAPEFIGUE, C., *La nature à l'ordre du jour (1789-1793)*, París, Kimé, 1993.

CAPRA, C., *L'età rivoluzionaria e napoleonica in Italia (1796-1815)*, Turín, Loescher, 1978-1986.

CAZALS, R., *Autour de la montagne. Noire au temps de la Révolution, 1774-1799*, Carcassonne, Clef, 1989.

COLWILL, E., «Just another Citoyenne? Marie-Antoinette on Trial, 1790-1793», *History Workshop Journal* 28 (1989).

CROWSTON, C. H., *Fabricating Women: The Seamstresses of Old Regim France, 1675-1791*. Durham, Duke University Press, 2001.

CUBELLS, M., *Les horizons de la liberté: naissance de la Révolution en Provence*, Aix-en-Provence, Edisud, 1987.

DAUPHIN, C. y FAIGE, A. (eds.), *De la violence et des femmes*, París, Albin Michel, 1997.

DESAN, S., *The Family on Trial in Revolutionary France*, Berkeley, University of California Press, 2004.

—, «Pétitions de femmes en faveur d'une réforme révolutionnaire de la famille», en C. Fauré (dir.), *La prise de parole publique des femmes sous la Révolution française* en *Annales historiques de la Révolution française* 344-2 (2006).

DUBET, P. M. (ed.), *Les femmes et la Révolution 1789-1794*, París, Julliard, 1971.

DUPORT, A. M. (ed.), «Religion, Révolution, contre-révolution dans le Midi 1789-1799», coloquio internacional celebrado en Nîmes el 27 y 28 de enero de 1989, Nîmes, J. Chambon, 1990.

DUPRAT, C., *Le temps des philanthropes, la philanthropie parisienne, des Lumières à la monarchie de juillet*, Prefacio de Maurice Agulhon, t. 1, París, CTHS, 1993.

—, «Don et citoyenneté en l'an II. Les vertus du peuple français», en M. Vovelle (ed.), *Révolution et République*, París, Kimé, 1994.

DUPUY, R., *De la Révolution à la Chouannerie, paysans en Bretagne 1788-1794*, París, Flammarion, 1988.

EDMONDS, W. D., *Jacobinism and Revolt of Lyons (1789-1793)*, Oxford, Clarendon Press, 1990.

FAURÉ, C., «Les Constituants de 1789 avaient-ils la volonté délibérée d'évincer les femmes de la vie politique?», *History of European Ideas*, vol. 15, 4-6, 1992.

— (dir.), *La prise de parole publique des femmes*, número especial de *Annales Historiques de la Révolution Française*, 344 (abril/junio de 2006), con artículos de Christine Fauré, Suzanne Desan, Martine Lapied, Olivier Blanc, Martin Nadeau, Annie Geffroy, Maïté Bouyssy, Claude Guillon, Marie-Odile Bernez y Anne-Maria Rao.

GAMBRELLE, F. y TREBITSCH, M. (eds.), *Histoire au présent*, 4.º coloquio (mayo de 1988), París, Révolte et société, París, Publications de la Sorbonne, 1989.

GAUTHIER, F., *Triomphe et mort du droit naturel en Révolution (1789-1795-1802)*, París, PUF, 1992.

GEFFROY, A., «Louise de Kéralio-Robert, pionnière du républicanisme sexiste», en C. Fauré (dir.), *La prise de parole publique des femmes sous la Révolution française*, en *Annales historiques de la Révolution française* 344-2 (2006).

GODINEAU, D., «Pratiques politiques féminines et masculines et lignes de partage sexuel au sein du mouvement populaire parisien pendant la Révolution française (1793-an III)», *History of European Ideas* 10-3 (1980).

—, *Citoyennes tricoteuses. Les femmes du peuple à Paris pendant la Révolution française*, Aixen-Provence Alinéa, 1988.

GREISLER, B., *Charlotte Corday. Die Mörderin des Jean-Paul Marat*, Bielefeld, Aisthesis-Verlag, 1992.

GUILHAUMOU, J., «La mort de Marat à Paris», en J. C. Bonnet (ed.), *La mort de Marat*, París, Flammarion, 1986.

—, *Marseille républicaine (1791-1793)*, París, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1992.

—, «Conduites politiques des Marseillaises pendant la Révolution française (1793-an III)», *Provence historique* 186 (octubre-diciembre de 1996).

—, «L'exclusion des femmes du savoir politique pendanta la Révolution française», en L. Capdeviella, S. Cassagnes, M. Cocaud, D. Godineau, F. Rouquet, J. Sinclivier (dirs.), *Le genre face aux mutations. Masculin et féminin, du Moyen-Age à nos jours*, Presses Universitaires de Rennes, 2003.

GUILHAUMOU, J. y LAPIED, M., «Les Femmes et la Révolution française: recherches en cours», *Révolution Française.net* (agosto de 2007), en http://revolution-francaise.net/2006/08/26/67-les-femmes-et-la-revolution-francaise-recherches-en-cours.

HESSE, C., *The Other Enlightenment. How French Women Became Modern*, Princeton University Press, 2001

HUFTON, O., *Women and the Limits of Citizenship in the French Revolution*, University of Toronto Press, 1992.

HUNT, L. A., *The Family Romance of the French Revolution*. Berkeley, University of California Press, 1992 [ed. franc.: *Le roman familial de la Révolution française*, París, Albin Michel, 1995].

—, «L'histoire des femmes: accomplissements et ouvertures», en M. Lapied y C. Peyrard (dirs.), *La Révolution française au carrefour des recherches*, Publications de l'Université de Provence, 2003.

—, *Inventing Human Rights: An History*, Norton, 2007.

ISSARTEL, J. L., *Bourg-Saint-Andéol, cité carrefour et centre révolutionnaire dans la moyenne vallée du Rhône*, tesis doctoral de la Universidad de París I, 1991.

KALE, S., *French Salons: High Society and Political Sociability from the Old Regime to the Revolution of 1848*, Baltimore Md. y Londres, Johns Hopkins University Press, 2004.

LANDES, J., *Women in the Public Sphere in the Age of the French Revolution*, Ithaca, Nueva York/Londres, Cornell University Press, 1988.

LANGERON, G., «Le club des femmes de Dijon pendant la Révolution», en *La Révolution en Côte-d'Or*, Dijon, Rebourseau, 1929.

LAPIED, M., «Les mouvements populaires à Avignon et dans le Comtat Venaissin au XVIIIe siècle», *Provence historique* 145 (1986a).

—, «Les massacres révolutionnaires sont-ils des événements? Réflexion sur les massacres de la Glacière à Avignon», en *L'événement*, Actas de coloquio organizado en Aix-en-Provence por el Centre méridional d'histoire sociale, Aixen-Provence, Université de Provence, Lafitte, 1986b.

—, «Les victimes de la Commission populaire d'Orange», en J. M. Bizière y E. Liris (eds.), *La Révolution française et la Mort*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1991.

—, «La place des femmes dans la sociabilité et la vie politique locale en Provence et dans le Comtat Venaissin pendant la Révolution», *Provence historique* 186 (1996a).

—, *Le Comtat et la Révolution française: naissance des options collectives*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 1996b.

—, «Histoire du genre en Révolution», en Jean-Clément Martin (dir.), *La Révolution à l'œuvre. Perspectives actuelles dans l'histoire de la Révolution Française*, Presses Universitaires de Rennes, 2005.

—, C. Faure (dir.), «Parole publique des femmes et conflictualité pedant la Révolution dans le sud-est de la France», en *La prise de parole publique des femmes sous la Révolution française*, en *Annales historiques de la Révolution française* 344-2 (2006).

LEFEBVRE, G., *La Grande Peur de 1789*, París, A. Colin, 1932, *The Great Fear of 1789: Rural Panic in Revolutionary France*, Joan White, Londres/Nueva York, Pantheon, 1973.

LETZER, J. y ADELSON, R., *Women Writing Opera: Creativity and Controversy in the French Revolution*, Berkeley, University of California Press, 2001.

LILTI, A., *Le monde des salons. Sociabilité et mondanité à Paris au XVIIIème siècle*, París, Fayard, 2005.

MACCIOCHI, M. A., *Cara Eleonora*, Milán, Rizzoli, 1993 [ed. franc.: *Eleonora, la vie passionnée d'Eleonora Fonseca Pimentel dans la révolution napolitaine*, París, Félin, 1995].

MARCELLI, U., «Donne giacobine a Bologna (1796-1799)», en *Bollettino del Museo del Risorgimento*, Bolonia, años XXIX-XXX, 1984-1985.

MARTIN, J. C., *La Vendée et la France*, París, Seuil, 1987.

—, *La révolte brisée: femmes dans la Révolution française et l'Empire*, París, A. Colin, 2008.

MATHARAN, J.-L., «Les arrestations de suspects en 1793 et l'an 11, professions et répressions», *Paris et la Révolution*, Rencontre, 1985, en *Annales historiques de la Révolution française* 263 (1986).

MAZEAU, G., *Le bain de l'histoire. Charlotte Corday et l'attentat contre Marat (1793-2009)*, Seyssel, Champ Vallon, 2009.

MELZER, S. E. y RABINE, L. W., *Rebel Daughters: Women and the French Revolution*, Publication of the University California Humanities Research Center, Nueva York, Oxford University Press, 1992.

MICHAUK, K., *Der Marsch der Pariser Frauen nach Versailles am 5. und 6. Oktober 1789: eine Studie zu weiblichen Partizipationsformen in der Frühphase der Französischen Revolution*, Pfafenweiler, Centaurus-Verlag, 1990.

MICHELET, J., *Histoire de la Révolution française*, 6 vols., París, A. Lacroix, 1868-1869 [ed. cast.: *Historia de la Revolución francesa*, V. Blasco Ibáñez (trad.), Valencia, Biblioteca Popular, 1898-1900].

MONNIER, R., *Républicanisme, Patriotisme et Révolution française*, París, L'Harmattan, 2005.

—, *L'espace public démocratique. Essai sur l'opinion à Paris, de la Révolution au Directoire*, París, Kimé, 1994.

NOACK, P., *Olympe de Gouges, 1748-1793. Courtisane et militante des droits de la femme*, París, de Fallois, 1992; *Olympe de Gouges, 1748-1793, Kurtisane und Kämpferin für die Rechte der Frau*, Múnich, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1992.

OUTRAM, D., *The Body and the French Revolution: Sex, Class and Political Culture*, New Haven, Conn., Yale University Press, 1989.

OZOUF, M., *Les mots des femmes. essai sur la singularité française*, París, Fayard, 1995.

PETERSEN, S., *Frauen in der Französische Revolution*. Dokumente, Kommentare, Bilder, Berlín, Akademie-Verlag, 1987.

PETITFRÈRE, C. (ed.), *La Vendée et les Vendéens*, París, Gallimard/Julliard, 1981.

PEYRARD, C., *Les jacobins de l'Ouest. Formes de politisation dans l'Ouest intérieur pendant la Révolution française*, París, Publications de la Sorbonne, 1996.

PROCTOR, C. E., *Women, Equality and the French Revolution*, Nueva York, Greenwood Press, 1990.

PUELEO, A. H. (ed.), *La Ilustración olvidada: la polémica de los sexos en el siglo XVIII. Condorcet, De Gouges, De Lambert y otros*, presentación de Celia Amorós, Barcelona, Anthropos Madrid, Comunidad-Dirección General de la Mujer, 1993.

RAGAN, B. T. y WILLIAMS, E. A. (eds.), *Re-creating Authority in Revolutionary France*, con prefacio de Lynn Hunt, New Brunswick, NJ, Rutgers University Press, 1992.

RAO, A. M., «Eleonora de Fonseca Pimentel, le Monitore napoletano et le problème de la participation politique», en C. Fauré (dir.), *La prise de parole publique des femmes sous la Révolution française*, en *Annales historiques de la Révolution française* 344-2 (2006).

RESSAYRE, P., *Les Artésiennes et la Révolution (1789-an IX)*, tesina de historia dirigida por E. Richard, Université de Provence, 1989.

ROUDINESCO, E., *Théroigne de Méricourt, une femme mélancolique sous la Révolution*, París, Seuil, 1989 [ed. cast.: *Feminismo y revolución*, T. de Méricourt y B. Moreno Carillo (trads.), Barcelona, Península, 1990].

RUDÉ, G., *La foule dans la Révolution française*, prefacio de Georges Lefebvre, París, Maspero, 1982.

SGARD, J., *Les trente récits de la fournée des Tuiles*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 1988.

SLEDZIEWSKI, E. G., *Révolutions du sujet*, París, Méridiens-Klincksieck, 1989.

STEINER, G., «L'engagement et le destin des "Jacobines" de Mayence», en *Annales historiques de la Révolution française* 255-256 (1984).

THÉRY, I. y BIET, C. (eds.), *La famille, la loi, l'État, de la Révolution au Code civil*, París, Imprimerie nationale, Centre Georges Pompidou, 1989.

VEAUVY, C. y PISANO, L., *Paroles oubliées, les femmes et la construction de l'État-nation en France et en Italie, 1789-1860*, París, Armand Colin, 1997.

VERJUS, A., *Le cens de la famille. Les femmes et le vote, 1789-1848*, París, Belin, 2002.

VIENNOT, É. (ed.), *La démocratie «à la française» ou les femmes indésirables*, París, Publications de l'Université de Paris VII, 1996.

VOVELLE, M. (ed.), *La Révolution française: images et récits, 1789-1799*, París, Messidor, 1986.

—, *L'image de la Révolution française*, comunicado presentado durante el Congreso Mundial por el Bicentenario de la Revolución, Sorbona, París, 6-12 de julio de 1989, Oxford/París/Nueva York, Pergamon Press, 1990.

¿Sexo o rango? La condición de las mujeres en la filosofía de la Ilustración

Catherine Larrère

La Ilustración fue, de acuerdo con Kant, ese acceso al saber y ese ejercicio público de libertad de pensamiento gracias a los cuales la humanidad se liberó de toda tutela y alcanzó la edad adulta: es preciso constatar que las mujeres no participaron de ella. En el Siglo de las Luces, las mujeres siguieron siendo menores. El individualismo jurídico afirmado por el derecho natural moderno se materializó en la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano de 1789, pero no llevó a una afirmación de la igualdad de los sexos. Muy al contrario. El pensamiento de la Ilustración ofrece más bien las justificaciones de la privación de los derechos civiles, de la exclusión del ejercicio de la ciudadanía y del veto al acceso a las formas más desarrolladas del saber impuestos a las mujeres. En su presentación de «Sofía o la mujer», en el libro V de *Émile ou de l'éducation [Emilio o la educación]*[1], Rousseau rechaza formalmente la idea de la igualdad entre los sexos, habla de las ventajas de la ignorancia y excluye a las mujeres de la política y de cualquier forma de autonomía: las mujeres no han sido hechas como los hombres, sino para los hombres, y su naturaleza consiste en obedecer.

En esa época, Rousseau no es en absoluto el único que mantiene esta posición. En su *Essai sur le caractère, les moeurs et l'esprit des femmes dans les différents siècles [«Essai» sobre las mujeres]*, publicado en 1772, Antoine Léonard Thomas recuerda que «la importante cuestión de la igualdad o la jerarquía entre los sexos» es un debate con ciento cincuenta años de antigüedad: y, en efecto, las ideas de la igualdad entre los sexos y la importancia de la educación y el acceso al saber continúan defendiéndose en el siglo XVIII. En 1759, en su respuesta a la carta que Rousseau le había dirigido acerca de los espectáculos, d'Alembert defiende «la causa de las mujeres», denuncia «la esclavitud y esa suerte de humillación en la que hemos relegado a las mujeres» y pide a los padres que den «a las niñas la misma educación que a sus demás hijos». En 1774, unos fragmentos de su obra publicados bajo el título de *Pensées de M. d'Alembert* recogen parte de esa defensa. Pero esa parte, que podría haber alimentado la querella de las mujeres reabierta por Thomas, parece haber pasado desapercibida. Lo que lanza a la fama el libro de Thomas es, probablemente, la crítica acerba de Diderot. Así, pues, frente a quienes piensan que la diferencia entre hombres y mujeres se debe a la educación, este último afirma que la naturaleza femenina está dominada por una sexualidad que la pone en situación de inferioridad con respecto a los hombres.

Sólo la Revolución francesa permitió una afirmación plena de los derechos de la mujer y de su igualdad con los hombres. En 1790, Condorcet publica su artículo «Sur l'admission des femmes au droit de cité» [«De la admisión de las mujeres a los derechos de ciudadanía»], una demostración rigurosa de la igualdad entre los sexos y de la necesidad de que las mujeres disfruten de los mis-

[1] Jean-Jacques Rousseau, *Emilio o la educación*, Barcelona, Bruguera, 1975.

mos derechos que los hombres y, sobre todo, del derecho de voto. En *A Vindication of the Rights of Women* (1792) *[Vindicación de los derechos de la mujer]*[2], Mary Wollstonecraft arremete contra Rousseau. No obstante, estas posturas siguen siendo minoritarias. Y, cuando el 15 y 16 de febrero de 1793 Condorcet presenta su proyecto de Constitución a la Convención Nacional, tan siquiera menciona el voto de las mujeres, renunciando así a intentar llevar a la práctica lo que antes había defendido. La crítica de Mary Wollstonecraft adquiere aún más importancia si se piensa que, en general, el público femenino se puso de parte de Rousseau.

El mismo Condorcet acaba cediendo. Así, al mismo tiempo que sostiene el discurso de la igualdad de derechos para las mujeres, también señala –en sus *Quatre Lettres d'un bourgeois de New Heaven sur l'unité de la législation* (1788) *[Cartas de un burgués de New Heaven]*– que, «desde que Rousseau mereció sus sufragios [...], no debo esperar su apoyo». Ésta es la paradoja de la Ilustración: el modelo de la igualdad legal no sólo perdió, sino que fue suplantado por otro, el de la diferencia y la separación entre los sexos, que Rousseau ejemplifica con su Sofía y, más aún, con su Julia de *La Nouvelle Héloïse. Lettres de deux amants habitants d'une petite ville au pied des Alpes, recueillies et publiées par Jean-Jacques Rousseau* (1761) *[Julia o la nueva Eloísa]*[3]. No basta, por lo tanto, con comprender los porqués (o los cómos) de que el modelo de Condorcet no se impusiera, sino que es preciso buscar las razones (o los cómos) de que se prefiriera el de Rousseau.

Es preciso comprender, sobre todo, aquello que se prefirió. La exclusión de las mujeres de la esfera pública suscita el problema de los límites del individualismo en la Ilustración. Ésta sería, de acuerdo con el historiador Pierre Rosanvallon en *Le sacre du citoyen* (1992), la marca de su inconclusión: encerradas en «la visión tradicional de las relaciones entre los sexos», las mujeres pertenecen a la esfera privada, doméstica o natural, mientras que los hombres componen el ámbito público. La cuestión de las mujeres en el siglo XVIII es el punto donde se determina la articulación entre los espacios privado y público, entre las relaciones naturales y las relaciones sociales. El mérito de Montesquieu reside en haber presentado, en el libro VII de *l'Esprit des lois* (1748) *[Del espíritu de las leyes]*[4] los dos modelos que competirían, reexaminados y reelaborados, hasta la revolución: el modelo monárquico y el modelo republicano. Estudiar la forma en que las diferentes corrientes de pensamiento, desde el derecho natural a la economía política, abordan el tema de la condición femenina es ver cómo el modelo republicano fue suplantando al modelo monárquico y darse cuenta, al mismo tiempo, de cómo la diferencia sexual fue cobrando cada vez más importancia. ¿Se trata del mantenimiento de una visión tradicional? ¿O será más bien que en el siglo XVIII, y paralelamente al desarrollo del individualismo, se otorga una importancia creciente, y nueva, a la diferencia sexual y a su caracterización? El esfuerzo filosófico de la Ilustración en relación con el tema de las mujeres, el de Rousseau pero también el de Diderot, consistirá precisamente en encontrar una definición de lo femenino capaz de eludir el individualismo jurídico de Condorcet. El lugar de las mujeres en la filosofía de la Ilustración no demostraría sólo el inacabamiento, sino también –y en la misma medida– los propios límites del individualismo.

Vamos a ver, por lo tanto, cómo el análisis de la condición femenina en la filosofía de la Ilustración supone un avance en la reflexión en torno a la identidad femenina y, al mismo tiempo, en la comprensión de las grandes articulaciones de la sociedad política nacida de la Ilustración. Si, al final de la Ilustración, la condición de las mujeres les impide el acceso al ámbito político, su estudio es una de las claves de la inteligencia de lo político.

¿Derechos de la mujer o condición de la mujer?

Para explicar el hecho de que la Ilustración fuera tan poco generosa con las mujeres, se alude algunas veces a una transformación de la misma idea de naturaleza y, en particular, de la natura-

[2] Mary Wollstonecraft, *Vindicación de los derechos de la mujer*, Madrid, Istmo, 2005.
[3] Jean-Jacques Rousseau, *Julia o la Nueva Eloísa* [Barcelona, 1836], Madrid, Akal, 2007.
[4] Charles Louis de Secondat, barón de Montesquieu, *El espíritu de las leyes*, Madrid, Istmo, 2002.

leza humana. A la visión igualitaria de la naturaleza propia del intelectualismo y mecanicismo cartesianos, sucedería, en el siglo XVIII, una concepción de la naturaleza que otorgaría más importancia al sentimiento que a la razón y que prestaría una atención especial a la diferencia sexual. En efecto, la diferencia sexual cobra una gran importancia en el discurso fisiológico y médico de la segunda mitad del siglo, lo cual acarrea indudables consecuencias filosóficas, especialmente en Diderot, como se verá más adelante. El mismo Condorcet se hace eco de ella en el desafío con el que reta a sus opositores potenciales en su artículo acerca del acceso de las mujeres al derecho de ciudadanía: «Que se me muestre una diferencia natural entre hombres y mujeres capaz de servir de fundamento legítimo a una exclusión de los derechos». Condorcet indica así su línea argumental: no se trata, a su juicio, de oponer dos concepciones diferentes de la naturaleza, sino de demostrar que las objeciones naturalistas no tienen validez en materia de derechos. Lo único que hace es aplicar los principios del individualismo jurídico, los del derecho natural.

El derecho natural moderno fundado a principios del siglo XVII por Hugo de Groot, denominado Grotius, con *De Jure Belli et Pacis* (1625) *[Del derecho de la guerra y de la paz]*[5], sistematizado por Samuel von Pufendorf en 1680 con el *De Jure Naturae et Gentium [Derecho natural y de gentes]*, no es naturalista: es cierto que se refiere a la naturaleza humana, pero no se asienta en una concepción física o fisiológica de ella: «Cada uno debe estimar y tratar a los demás como seres iguales por naturaleza» (Libro III, capítulo 2). Para hacer de la igualdad una ley natural, Pufendorf invoca dos argumentos: por una parte, la unidad de la naturaleza humana, «común a todos los hombres» y, por otra, el principio conforme al cual la aptitud no es fuente de derecho.

Barbeyrac, el traductor de Grotius y Pufendorf que difundió las tesis del derecho natural por Europa, reprochaba a los filósofos de la Antigüedad y, en particular, a Platón y Aristóteles, el haber limitado los derechos humanos a los griegos (Platón) o a los ciudadanos (Aristóteles). Fue la modernidad la que, con Grotius y Pufendorf, planteó la coextensibilidad del derecho natural a toda la humanidad. Se trataba de diferenciar la humanidad de la animalidad, sin necesidad de apoyarse en conocimientos positivos extraídos de la historia natural. Hasta Rousseau y Kant, todos los teóricos del derecho natural se preocuparán por demostrar que las fronteras de la humanidad, cuyos derechos se enuncia, no coinciden con las diferencias entre las especies. Porque la humanidad es una cualidad moral, cuidadosamente diferenciada de cualquier antropología empírica. Locke demuestra perfectamente en su *Treatises of Government* (1690) que los niños y los locos no dejan de ser personas morales porque no usen la razón ya que las determinaciones empíricas, ya sean accidentales o permanentes, no ponen en tela de juicio la pertenencia del individuo a la especie (capítulo 6, *Of Paternal Power*). Por lo tanto, desde el momento en que se admite que las mujeres son seres humanos, no hay razón alguna para excluirlas de los derechos de la humanidad: este argumento, recordado tanto por Condorcet como por Mary Wollstonecraft, es imparable.

Por otra parte, el principio de la igualdad natural no postula una igualdad de hecho entre los hombres. Pufendorf no niega la existencia de desigualdades naturales entre los hombres como, por ejemplo, que algunos están más capacitados para mandar y otros para obedecer, pero el principio es que la aptitud no es fuente de derecho: «La capacidad natural de mandar no es suficiente para otorgar el derecho de ejercerla sobre aquellos cuya naturaleza inclina a la obediencia». De esta suerte, la única autoridad legítima entre los hombres es la fundada en el consentimiento voluntario: «Como todos los hombres son igualmente libres por naturaleza, es injusto pretender someterlos a cualquier cosa sin su consentimiento, ya sea explícito o tácito, o sin que sus propios hechos autoricen a que se les despoje de su libertad» (III, 1, § 2). Este argumento, en un primer momento utilizado contra la justificación aristotélica de la esclavitud, es igualmente válido para refutar la pretensión de fundar en la naturaleza la sumisión de la mujeres a los hombres. Jaucourt lo retoma en su artículo «Mujer» (Derecho natural) de *l'Encyclopedie [La Enciclopedia]*[6]: «Sería difícil

[5] Hugo Grotius, *Del derecho de la guerra y de la paz*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1987.

[6] *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers (1751-1752), Denis Diderot, Jean Le Rond d'Alembert. La Enciclopedia*, Madrid, Tecnos, 1986.

demostrar que la autoridad del marido procede de la naturaleza, porque tal principio sería contrario a la igualdad natural de los hombres; en la actualidad, la capacidad de mandar no da, por sí sola, el derecho de hacerlo» (t. 6).

Una autoridad consentida no tiene por qué ser una autoridad débil; por el contrario, Grotius toma el matrimonio como el ejemplo de una relación libremente consentida entre individuos iguales que crea una situación de subordinación irreversible: «Como cuando una mujer contrae matrimonio con su marido, al que siempre habrá de obedecer indispensablemente, ya que le dio autoridad sobre ella» (Libro I, 3). A juicio de Grotius y Pufendorf, la relación conyugal es una alianza desigual que coloca a la mujer bajo la protección y salvaguardia del marido: ella debe prometerle obediencia y fidelidad de forma unilateral, en una comunidad de vida que compromete la totalidad de su existencia. Dicho esto, Grotius y Pufendorf no niegan los principios del derecho natural, esto es, que todos los hombres son igualmente libres: el argumento que imposibilita convertir una desigualdad de hecho en una desigualdad de derecho permite, al mismo tiempo, admitir esa desigualdad y extraer sus consecuencias. El hecho de que no haya esclavos por naturaleza no impide, conforme a Grotius y Pufendorf, la existencia de esclavitudes contractuales; el hecho de que el hombre no detenga por naturaleza autoridad sobre la mujer no impide que la relación contractual que es el matrimonio sancione la sumisión de la mujer al marido.

De esta suerte, aun reconociendo que nada impide que los esposos mantengan una relación igualitaria o incluso que el marido se someta a la mujer, Pufendorf cree, sin embargo, en la conveniencia de que el marido sea «jefe y rector» de su mujer, pero no porque pretenda que existe una «naturaleza» femenina diferente de la masculina, sino por otras consideraciones distintas de las de los derechos individuales: la finalidad del matrimonio (la reproducción de la especie), el buen orden de la sociedad y las tradiciones patriarcales conforme a las cuales es la mujer la que entra a formar parte de la familia del marido y no al revés. Cabe decir entonces que, si Pufendorf considera que la mujer no debe ser igual, sino sometida al marido, es por una visión holista de las relaciones sociales en el sentido en que el antropólogo Louis Dumont definió el término en 1983: existen totalidades sociales y, en particular, la familia, anteriores y superiores a los individuos, que están subordinados a ellas.

El historiador del derecho Alfred Dufour ha demostrado el cambio operado en el concepto del matrimonio en el derecho natural alemán del siglo XVIII y, en especial, en sus dos teóricos principales, Wolff y Thomasius: el matrimonio termina considerándose una relación igualitaria y la antigua concepción del poder marital se reemplaza por la de la autoridad conyugal, una autoridad compartida donde la esposa tiene tantos derechos y deberes como el marido; fundada en una relación recíproca y contractual, la relación conyugal no requiere, a diferencia de la sociedad civil, un poder de mando. El matrimonio se define en términos individualistas, los cónyuges son sujetos de derecho y contraen libremente unas relaciones sociales sin más significado ni entidad que las que sus voluntades les presten; además, el divorcio es lícito. Ya no se tienen en cuenta las entidades globales, sino los individuos. En la cuestión matrimonial, los progresos del individualismo en el derecho natural son progresos hacia la igualdad y la libertad.

Pero, cuando ya sólo se considera a los individuos, se corre el peligro de no poder designarlos. Esto es lo que le sucede a Condorcet, que sigue ese mismo razonamiento individualista para defender la admisión de las mujeres al derecho de ciudadanía: cuando encuentra una característica supraindividual, la diferencia sexual, la declara sin efecto jurídico. Sólo existen los individuos, ciertamente diferentes, ciertamente desiguales, pero la aptitud no es fuente de derecho: no se pueden alegar diferencias naturales para excluir a las mujeres de un derecho inherente a todo miembro del género humano. Pero, por esa misma razón, los individuos se vuelven indiscernibles. El propio Condorcet reconoce que el gran escándalo de la exclusión de las mujeres de un derecho inherente a todo miembro del género humano no es sólo que haya ocurrido, sino que haya pasado desapercibida, que no haya sido necesario justificarla, ni tan siquiera pronunciarla, precisamente cuando se acababan de declarar los derechos del hombre y del ciudadano, esto es, los del género humano, lo cual invita a preguntarse sobre la manera en que el derecho natural designa a los individuos a los que se refiere.

Cuando en el *Léviathan* (1651) *[Leviatán]*[7] se lee «la naturaleza ha hecho a los hombres tan iguales» (Libro XIII), parece correcto pensar que los «hombres» a los que se refiere son seres humanos indeterminados, hombres o mujeres, indiferentemente. Esto es completamente falso. El estudio de Gordon Schochet de la concepción del estado de naturaleza en Hobbes establece que quienes se enfrentan en el estado de guerra son los cabezas de familia. Ninguno de los demás miembros de la familia, ni las mujeres, ni los niños, ni la servidumbre, participan en esa lucha. Esto no es una peculiaridad de Hobbes, sino, como ha demostrado Manfred Riedel, una característica común de todas las teorías del contrato social de los siglos XVII y XVIII: el individuo contrayente que se convierte en miembro de la sociedad civil es el cabeza de familia. Hasta la Revolución francesa –incluida–, la concepción de la sociedad civil mantiene la antigua distinción entre lo político y lo doméstico, entre la ciudad o *polis* y la casa, la familia o el *oikos*. En definitiva, el mérito de Rousseau es haber afirmado explícitamente lo que estaba funcionando, en general, de forma implícita: cuando se va a casar, el preceptor declara de forma solemne a Emilio: «Al convertirse en cabeza de familia, va a convertirse usted en miembro del Estado». Pero Rousseau dice esto en su tratado de educación y no en su tratado sobre las instituciones políticas. Así, cuando en el *Contrat social* (1762) *[Contrato social]*[8] se lee: «Supongamos que los hombres han llegado a tal punto [...]; el género humano perecería»[9], sí cabe pensar que se refiere a todos los individuos y no sólo a los jefes de familia.

En las teorías del contrato social, los enunciados sobre los «hombres» funcionan a un doble nivel: cuando se trata de definir la universalidad de la obligación de los hombres, éstos son efectivamente individuos genéricos, o bien seres humanos indiferenciados. Pero, en cuanto se considera a los individuos como sujetos activos, «todo hombre» designa exclusivamente al jefe de familia. En primer lugar, la posible confusión en uno solo de los dos niveles diferentes procede, por supuesto, de la equivocidad o, más bien, de la estructura gramatical del lenguaje, conforme a la cual el masculino designa a la vez la especie entera y los individuos varones de esa especie. Es posible, por lo tanto, nombrar al mismo tiempo lo humano y lo masculino, mientras que, para tener un estatus en el discurso, lo femenino precisa de una especificación: es necesario explicitar la diferencia. A esto se añade la percepción psicológica de la familia, una unidad que existe como individuo en la persona de su jefe. La estructura gramatical se conjuga con la diferenciación social para que, de hecho, sólo sea cuestión de hombres, y de los hombres jefes de familia, mientras las mujeres, definidas según su pertenencia familiar, quedan fuera del campo de la filosofía política sin que haya sido nunca necesario designar esta exclusión.

El conjunto del razonamiento hace intervenir unas relaciones jerárquicas, en el sentido que Louis Dumont atribuye a estos términos. El arquetipo de la relación jerárquica, que él define como el englobamiento del contrario, se encuentra, a su juicio, en el relato bíblico de la creación del hombre. Desde la creación de Eva, Adán pasa a ser el representante de la especie humana y, al mismo tiempo, el prototipo de los individuos varones; Eva es una parte del conjunto, del que se distingue como mujer. La exclusión de lo femenino en las teorías del contrato social pasa por la utilización de una relación jerárquica que marca los límites de su individualismo.

La proposición fundamental del derecho natural moderno, la de la igual libertad, es una proposición individualista conforme a la cual, en tanto la realidad de los individuos sólo procede de ellos mismos, esto es, en tanto no hay una instancia superior que los designe atribuyéndoles un estatus, lo que es válido para un individuo es necesariamente válido para todos los demás. Como expresa perfectamente Condorcet, «o bien ningún individuo de la especie humana tiene verdaderos derechos, o bien todos tienen los mismos». Al mismo tiempo, este individualismo se

---

[7] Thomas Hobbes, *Le Léviathan ou la matière, la forme et la puissance d'un Etat ecclésiastique*, 1651 [ed. cast.: *Leviatán: la materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*, Madrid, Alianza, 1989].

[8] Jean-Jacques Rousseau, *Du Contrat social ou principes du droit politique*, 1762 [ed. cast.: *El contrato social*, Madrid, Istmo, 2004].

[9] «Supongamos que los hombres han llegado a tal punto que los obstáculos que impiden su conservación en el estado natural superan a las fuerzas que cada individuo puede emplear para mantenerse en ese estado. En un caso así, el estado primitivo no podría subsistir y el género humano perecería si no cambiara su modo de existencia».

expresa en una estructura gramatical jerárquica donde el término «hombre» designa a la vez todo el conjunto –el género humano– y una parte del mismo –los seres masculinos–. Cabría objetar que se trata de un defecto de la lengua natural, suprimible mediante una formalización –o una regulación adecuada del tipo él/ella–. Pero esta objeción olvidaría lo más importante: la posible necesidad de esta suerte de enunciado, capaz de articular dos proposiciones de distinto nivel manteniéndolas, al mismo tiempo, en una misma unidad. El problema no reside, por lo tanto, en la equivocidad de la lengua, sino en el hecho de que el individualismo jurídico es, por definición, incapaz de designar a los individuos, de tal suerte que, cuando tiene que recurrir a una designación, se revela incapaz de justificarla.

Éste es el caso de Sièyes cuando, en su proyecto de declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, distingue entre ciudadanos pasivos y activos. Por una parte, en su *Préliminaire de la Constitution, reconnaissance et exposition raisonnée des droits de l'homme et du citoyen* (20-21 de julio de 1789) toma la categoría en la universalidad de su extensión: «Todos los habitantes de un país deben gozar de los derechos de ciudadanía pasiva»; todos los individuos, de forma indiferenciada, obedecen a la ley. Pero, por otra parte, define la subcategoría de los ciudadanos activos: «Los únicos que contribuyen en la cosa pública». Entre ambas, la exclusión de las mujeres, que, «en ninguna medida, deben influir de forma activa en la cosa pública». Sièyes nombra al menos lo que acaba de excluir y el apartamiento de «la mitad del género humano» no pasa completamente desapercibido. Pero, una vez hecha la exclusión, Sièyes se revela incapaz de justificarla: según sus propias palabras, esta distinción, en otro momento atribuida a «prejuicios», se lleva a cabo en «el estadio actual». En la misma línea, Condorcet explica que la exclusión de las mujeres se debe a «los usos» o «la costumbre». Cuando Pierre Guyomar, un amigo de Condorcet que había defendido la admisión de las mujeres al derecho de ciudadanía, consiente finalmente a su restricción, se justifica diciendo que «el rigor del derecho» ha de plegarse a los «intereses derivados de las costumbres».

Las mujeres tienen derechos, como todos los seres humanos. Pero, conforme al principio de la igual libertad, sus derechos no derivan de su condición de mujeres, sino de su condición de individuos, a los que nada diferencia de los demás individuos: no existen derechos de las mujeres propiamente dichos, sino derechos individuales. Por lo tanto, esos «rigores del derecho» impiden designar a las mujeres. Esta designación remite a los «prejuicios», a «los usos», a los «intereses derivados de las costumbres». El individualismo jurídico encuentra efectivamente su límite en este punto: el de una complejidad social –que es incapaz de justificar–, donde lo que designa a una mujer no es sólo un conjunto de particularidades empíricas individuales, sino unas normas sociales que regulan su conducta, determinan su estatus social, sus intereses, sus costumbres..., todo lo que caracteriza la «condición de las mujeres», de acuerdo con la expresión utilizada por Montesquieu en *El espíritu de las leyes*.

¿República o monarquía?

La condición de las mujeres varía según las formas de gobierno, que afectan a su libertad: las mujeres son «en extremo esclavas» (*Del espíritu de las leyes*, Libro VII, capítulo 9) en el despotismo pero libres en las repúblicas y las monarquías, aunque de forma diferente en cada una de ellas. Esa libertad no consiste en su participación en el poder. Salvo en el caso, muy singular –como se verá– del acceso femenino al trono, en general las mujeres no participan en el poder: en *El espíritu de las leyes*, todo lo relacionado con las mujeres procede del estudio de las leyes civiles o religiosas y no del de las leyes políticas. Si la condición de las mujeres difiere según los gobiernos, es porque la constitución política, es decir, la distribución del poder y la forma de su ejercicio, informa el conjunto de la vida social, convirtiendo cada sociedad en una unidad compleja donde las leyes políticas y civiles varían de forma concertada.

Montesquieu distingue libertad política y participación en el poder. La ciudadanía no se define por el ejercicio del poder, sino por la relación con la ley. El ciudadano es libre porque tiene «el derecho de hacer todo lo que las leyes le permiten» (XI, 3), es decir, porque obedece al gobierno

de la ley y no a una voluntad arbitraria. Desde este punto de vista las mujeres son tan «ciudadanas» como los hombres, pues su exclusión del poder no les impide disfrutar de la seguridad. Si la libertad de las mujeres requiere un estudio específico, es porque, mucho más que en el caso de los hombres, lo que les está permitido no depende tanto de las leyes como de las costumbres. Son las costumbres las que determinan las diferencias entre la condición femenina en las repúblicas y en las monarquías: en las primeras, las mujeres son «libres por las leyes pero cautivas por las costumbres» (VII, 9), mientras que, si la monarquía es el régimen de la libertad de las mujeres, es gracias a la libertad de las costumbres. La conducta de las mujeres no se rige sólo por las leyes, sino que responde, sobre todo, a una normativa social, más difusa, que escapa a la acción deliberada: «Las costumbres y los hábitos son usos que las leyes no han establecido porque no han podido o porque no han querido establecerlos» (XIX, 16). El análisis de las costumbres es tan indispensable para comprender la condición de las mujeres, como para completar el estudio de los gobiernos: en su constitución, se captará lo que quieren ser; en sus costumbres, lo que son.

El despotismo es el régimen de la esclavitud política y civil y el destino de las mujeres es, desde ese punto de vista, el mismo que el de los hombres. Pero el hecho de que las mujeres sean «en extremo» esclavas en él se debe a dos características suplementarias y específicamente femeninas. En el despotismo, el poder del marido añade una nueva forma de esclavitud que Montesquieu denomina «la esclavitud doméstica» (XVI, 1), ligada a la poligamia. Las mujeres esclavas están expuestas, además, a abusos sexuales que las convierten en el objeto de la «voluptuosidad» de sus amos (XV, 12).

Montesquieu pronuncia una condena universal de la esclavitud y dirige la mayor parte de su argumentación contra su justificación convencional –el derecho de conquista, la relación entre el vencedor y el vencido– por parte de los teóricos del derecho natural, demostrando que el vencedor no tiene ningún derecho sobre una vida que él no otorgó (X, 3 y XV, 2). Esto significa situarse en el terreno, tremendamente masculino, de la guerra. Cabe decir que el argumento contra la esclavitud de los cautivos es aún más aplicable a la esclavitud de las cautivas. Pero, salvo esta refutación específica, Montesquieu condena la esclavitud en nombre del principio de reciprocidad, un «principio fundamental de todas las sociedades» (XV, 2), que es el de la prioridad de la libertad sobre la utilidad social. Montesquieu rechaza la esclavitud partiendo del punto de vista del esclavo: «La ley del esclavo nunca ha podido serle útil» (XV, 2). La condena de la esclavitud es, por lo tanto, la aplicación rigurosa del principio individualista de la igual libertad.

Al mismo tiempo que condena la esclavitud, Montesquieu reflexiona sobre las razones de su existencia, unas razones que no cabe generalizar porque están ligadas a las particularidades de una situación –al clima–. Además, lo que explica la existencia de la esclavitud en determinados lugares limita al mismo tiempo su ejercicio y convierte el uso sexual de la esclavitud en un abuso injustificable: «La razón pide que el poder del amo no se extienda más allá de las cosas que son de su servicio y, así, la esclavitud debe establecerse para la utilidad y no para el deleite» (XV, 12). Montesquieu vuelve a recurrir así a la universalidad de la ley natural: «Las leyes del pudor pertenecen al derecho natural y deben ser respetadas por todas las naciones del mundo» (XV, 12).

Pero se trata de una universalidad específica, que sólo atañe al sexo femenino, lo cual se debe, a juicio de Montesquieu, a que los sexos no son iguales ante la sexualidad y sus consecuencias: si el pudor es «natural», es porque la naturaleza «estableció la defensa y el ataque y, habiendo hecho aptas para el deseo a ambas partes, dotó a una de temeridad y a la otra de vergüenza. Concedió a los individuos largos lapsos de tiempo para conservarse y sólo unos momentos para perpetuarse» (XVI, 12). Esta manera de naturalizar el pudor tiene unas consecuencias ambiguas. Puede llevar a una argumentación finalista y jerárquica, a la manera aristotélica: si el pudor es por naturaleza, la ley natural obliga a constreñir a las mujeres impúdicas a volver a él (XVI, 12). Pero puede llevar igualmente a conclusiones individualistas. Montesquieu critica así una ley que exigía la declaración pública de las relaciones sexuales fuera del matrimonio: «Tan sin razón es exigir a una joven que haga tal declaración, como pedir que un hombre no trate de defender su vida» (XXVI, 3). Montesquieu plantea así un derecho a la integridad sexual, derecho propio de las mujeres, que es la especificación del derecho genérico a la conservación de la existencia y de la legitimidad de la defensa propia.

Montesquieu condena asimismo la poligamia en general: «No es útil para el género humano, ni para ninguno de los sexos, ni para el que abusa ni para aquel del que se abusa. Tampoco es útil para los hijos» (XVI, 6). Aunque también señala que, cuando se pretende, como hacen los misioneros católicos, imponer la monogamia en un país polígamo, se corre el riesgo de dejar a las mujeres mayores en una condición «deplorable», si no se consigue devolverles su estado civil (XXVI, 10). Los derechos de la mujer se aprecian en situación. Aunque también sea importante comprender el funcionamiento de la institución: «Consecuencia de la poligamia es que se tengan muchas mujeres en las naciones ricas y sensuales. Su separación de los hombres y su clausura son consecuencia natural de su gran número» (XVI, 8)

La reclusión de las mujeres en los gobiernos despóticos es la consecuencia tanto del abuso del poder masculino –que pretende proteger el objeto de todos los deseos masculinos–, como del abuso del poder político, que sólo reina mediante el temor, es decir, mediante la separación, y que, siendo él mismo corrupto, debe mantenerse alejado de una libertad que derivaría en corrupción: «Como [en ellos] las leyes son severas y su ejecución es inmediata, se teme que la libertad de las mujeres origine pleitos» (VII, 9). Así, pues, el encierro de las mujeres es la única barrera frente a la corrupción generalizada; de tal suerte que, por un giro irónico de la situación, el régimen de voluptuosidad de los hombres coincide con el de la castidad de las mujeres: «En los diferentes Estados orientales las costumbres son más puras cuanto más estricta es su reclusión» (XVI, 10).

En las repúblicas las mujeres también viven separadas de los hombres. Pero por una razón completamente diferente que Montesquieu enuncia en el capítulo dedicado a las costumbres inglesas: «En una nación donde cada hombre participa a su manera en la administración del Estado, las mujeres apenas deberían convivir con ellos» (XIX, 27). Así, pues, en las repúblicas, lo masculino y lo femenino son los polos de distribución de los espacios y los roles sociales: lo político y lo doméstico, las leyes y las costumbres.

La república articula una estructura política igualitaria –el gobierno de los iguales– en una estructura social jerárquica, la dictada por las costumbres. El mantenimiento de «las costumbres» se debe a «la extremada subordinación de los jóvenes a los ancianos», a la «autoridad paterna» (V, 7) y, más todavía, a la fidelidad de las mujeres. La «pureza» de las costumbres conyugales es un elemento central del dispositivo republicano. La virtud, principio del gobierno republicano, tiene dos formas: a la virtud política de los hombres, el amor por la igualdad, corresponde la virtud doméstica de las mujeres, la «sencillez» y la «castidad» (VII, 9).

El principio del mantenimiento de las costumbres no reside, como en el despotismo, en la reclusión, sino, por el contrario, en la publicidad: «La ley romana que disponía que la acusación de adulterio se hiciera públicamente era admirable para mantener la pureza de las costumbres pues intimidaba no sólo a las mujeres sino también a los que debían velar sobre ellas» (V, 7). La república es también el régimen que eleva las costumbres privadas, la vida familiar, a una dimensión pública, haciendo de ellas una cuestión de Estado: «En las repúblicas, los delitos privados son más públicos, es decir, van más contra los intereses particulares que contra la propia constitución del Estado» (III, 5). Desde el hogar conyugal y familiar, las costumbres despliegan ante la mirada de todos una esfera pública que exige el control de los censores. En ellos «se deposita el cuidado de las costumbres», así como en el Senado se confía el de las leyes: «Su deber en la república es restablecer todo lo corrompido, tomar nota de la tibieza, juzgar las negligencias y corregir las faltas, así como la ley castiga los crímenes» (V, 7). Ambos controles no funcionan de la misma manera: el crimen se castiga tras su comisión, a partir de una calificación derivada de un texto de ley. El control de las costumbres es preventivo y se ejerce mediante un código moral que hace intervenir la opinión colectiva, menos discriminante y más severa que el código de las leyes porque no persigue acciones precisas, sino una mentalidad: «Los crímenes no son lo único que destruye la virtud, sino las negligencias, las faltas, una cierta tibieza en el amor por la patria, los ejemplos peligrosos o las semillas de corrupción, lo que no contraría las leyes, sino que las elude; lo que no las destruye, sino que las debilita» (V, 19). Así, pues, la censura moral es más severa que la represión legal. En su comentario acerca del juicio del areópago que condenó a muerte a un niño «que había reventado los ojos a un pája-

ro», Montesquieu advierte a su lector: «Es preciso observar que no se trata en absoluto de la condena de un crimen, sino de un juicio a las costumbres en una república asentada en las costumbres» (V, 19).

La república, que, de acuerdo con su constitución, parece ser el régimen de las leyes –votadas en asamblea por el pueblo– es, de hecho, el régimen de las costumbres. Lo que determina la decadencia del régimen es la corrupción de las costumbres, es decir, la subversión de la jerarquía: «Las mujeres, los niños, los esclavos no se someterán a nadie. Y las buenas costumbres, el amor al orden y la virtud desaparecerán» (VIII, 2). Sin la castidad de las mujeres, la virtud política no existiría. Entre la igualdad política y la jerarquía social y moral, esta última es la más importante. Este orden moral es constrictivo para las mujeres, aún bajo tutela, pero los hombres no sacan tampoco ningún provecho, porque el régimen de su poder no es en absoluto el de su placer.

Los hombres buscan en otros lugares las satisfacciones que no encuentran en sus casas y se niegan a casarse o a cumplir su deberes: los romanos multiplicaron las leyes que estimulaban el matrimonio y la procreación. Por lo tanto, la separación extrema de los sexos favorece la homosexualidad, que Montesquieu deplora, y alimenta la misoginia. Montesquieu pone en boca de un romano las siguientes palabras: «Si fuera posible no tener mujer, nos libraríamos de ese mal» (XXXIII, 21). Esa corrupción sombría no es exclusiva de las repúblicas antiguas y Montesquieu halla esas mismas características en la Inglaterra moderna, cuyas costumbres son republicanas: las mujeres separadas de los hombres son «tímidas» y virtuosas, y los hombres, «a falta de galantería», se entregan a los «excesos» (XIX, 27).

A este respecto, las monarquías, donde las mujeres pueden acceder al poder y viven «mezcladas con los hombres», son exactamente lo contrario de las repúblicas.

Que el gobierno de una sola persona pueda recaer en manos de una mujer es, a juicio de Montesquieu, en primer lugar, una curiosidad de la que recoge ejemplos dispersos, al estilo del relativismo escéptico. Se trata de demostrar que lo que interpretamos como una ley natural es sólo un efecto de la costumbre: «Si las mujeres escitas hubieran proseguido con sus conquistas, y si los egipcios hubieran continuado las suyas, el género humano viviría sometido a las mujeres y haría falta ser filósofo para hablar de otro gobierno más conforme a la naturaleza», precisa Montesquieu en una de sus *Pensées*[10]. Pero el gobierno de las mujeres sigue siendo una realidad excepcional de la que no cabe deducir una ley. El juicio aparentemente positivo de Montesquieu de que, en manos de una mujer, el ejercicio del gobierno despótico puede ser más moderado no es, a decir verdad, un juicio favorable sobre las cualidades de las mujeres que serían, desde esa perspectiva, más benignas que los hombres. Montesquieu insiste más bien en los efectos opuestos que esa misma virtud, la debilidad, tiene en la familia –donde el gobierno de la mujer está prohibido– y en el Estado, donde puede tener virtudes moderadoras, lo cual viene a demostrar que se trata de dos poderes diferentes, que no deberían confundirse. Más que una reflexión sobre la capacidad de las mujeres de ejercer el poder, se trata de un elemento de la crítica del modelo familiar de la autoridad pública, formalmente rechazado desde el principio en *El espíritu de las Leyes* (I, 3). Montesquieu retoma esta diferenciación de los dos tipos de autoridad cuando examina la ley sálica, a la que reprocha haber sido «una ley puramente económica» y haber confundido así la norma de la casa –la economía en sentido estricto–, que excluye el gobierno de las mujeres, con la del Estado, que admite esa posibilidad: al asegurar la sucesión masculina a la corona, «la ley política cedió a la ley civil» (XVIII, 22).

En la monarquía, las costumbres de las mujeres se desarrollan en la sociedad cortesana, que reúne en torno al rey a una aristocracia ociosa, apartada del poder. Fuera de sus hogares, las mujeres se mezclan con los hombres en una sociedad galante y fundada en la atracción recíproca de los sexos, que cultiva la conversación y el espíritu, reproduciendo en unos lances, ahora sólo verbales, aquel espíritu de la caballería que ya empujaba a los hombres a presumir ante el

[10] Número 1622 de las *Pensées* de Montesquieu que, aún no publicadas a su muerte en 1755, se editaron por primera vez en 1899-1901.

público femenino. «Jueces muy ilustradas en buena parte de lo que constituye el mérito personal» (XXVIII, 22), las mujeres alimentan en los hombres el deseo de gustar y distinguirse, una característica del honor –ese principio monárquico–. Al igual que la curialización, la libertad de las mujeres en la monarquía es sinónimo de corrupción. La crítica de Montesquieu de la mezquindad de los defectos femeninos –«sus riñas, sus indiscreciones, sus repugnancias, sus inclinaciones, sus celos, sus desavenencias, ese arte que tienen las almas pequeñas para interesar a las grandes»– (VII, 9) es el contrapunto de su crítica de los masculinos –la ambición en la ociosidad, la bajeza en el orgullo, el deseo de enriquecerse sin trabajar, la aversión por la verdad, la adulación, la traición, la perfidia [...], el ridículo de que siempre se cubre a la virtud, constituyen, a mi modo de ver, el carácter de la mayoría de los cortesanos» (III, 5)–. En la sociedad galante, se ridiculizan las virtudes familiares, se cultiva la apariencia en detrimento del ser y la galantería, «que no es amor, sino una delicada, ligera y perpetua ilusión de amor» (XXVIII, 22).

La libertad de las mujeres en las monarquías confirma la idea de Montesquieu sobre ese tipo de gobierno cuyo principio no es en absoluto la virtud (III, 5). Porque el honor no se aprecia en sus intenciones, sino en sus resultados: «Resulta que cada uno se encamina al bien común cuando cree obrar por sus intereses particulares» (III, 7). La monarquía es ese mecanismo admirable donde el bien se produce como un resultado, sin que sea preciso tomarlo como fin. Ese beneficio, político cuando se trata de apreciar los efectos masculinos del honor, procede de las costumbres en lo que atañe a las mujeres.

En una monarquía, las costumbres no son un asunto de virtud, sino de modales: atañen a las conductas externas, comprometen las relaciones con los demás. También son las indicadoras del talante «sociable» de las personas cuyos comportamientos gobiernan. Los modales acentúan la educación o civilizan, más que moralizan, multiplican los intercambios, acercan y difunden el modelo social de la galantería: «El trato con las mujeres daña las costumbres y forma el gusto» (XIX, 8). La «civilización» monárquica «de las costumbres» reemplaza lo moral por lo estético: es el imperio del gusto, donde las mujeres arbitran. Por muy inmoral o hipócrita que sea, la galantería monárquica agrada a las mujeres porque en ella satisfacen sus deseos de independencia y pueden ejercer un poder. Pero complace igualmente a los hombres: «Es una dicha vivir en estos climas que permiten la relaciones normales; climas en donde el sexo que tiene más atractivo parece adornar la sociedad y en los que las mujeres, reservándose para el placer de uno solo, sirven además para el recreo de todos» (XVI, 11).

Más que una opinión personal, lo que Montesquieu expresa aquí es la opinión de una sociedad sobre sí misma. En lo que atañe a las costumbres y a su encanto, la monarquía es irrefutablemente superior a la república: la galantería monárquica es mucho más atractiva que la rudeza republicana. Conquistado por el modelo monárquico durante sus viajes a Francia, Hume analiza sus efectos civilizadores revelando la relación entre la forma de gobierno, el papel de las mujeres y el desarrollo de las artes, insistiendo en la difusión, desde arriba, de los modelos aristocráticos. La república no multiplica las manifestaciones sociales de la cortesía: cada ciudadano se queda en el aislamiento de su independencia. En *Delicacy of Taste and Passion,* Hume explica que la jerarquía social, característica de las monarquías, desarrolla los vínculos, «sirve para inspirar el deseo de gustar a los superiores, y para formarse en los modelos más exquisitos de las personas de alta cuna o de quienes han recibido una educación distinguida»: esto explica que la educación de las costumbres derive de forma natural de las monarquías y las cortes, y que allí donde florece es imposible que las bellas artes sean completamente desechadas o subestimadas» (*Essays Moral, Political and Literary,* 1742).

Hume trató de introducir el modelo francés en Inglaterra. En sus primeros *Essais politiques [Ensayos políticos]*[11] se lanzó a la escritura galante y abordó temas que atañían a las mujeres: el amor y el matrimonio, el impudor y la modestia... Buscaba atraer de ese modo, a la manera francesa, la atención femenina, así como Descartes había escrito sus obras filosóficas en francés en vez de en latín para asegurarse al público femenino y salir del encierro escolástico. Al igual

[11] David Hume, *Essays Moral, Political and Literary* (1742) [ed. cast.: *Ensayos políticos,* Madrid, Tecnos, 1987].

que él. Hume hubiera querido convertir a las mujeres en «las soberanas del mundo del saber y de la conversación». Hume multiplicaba sus cumplidos hacia las mujeres y en *Of Essay Writing* llegaba a asegurar que, «en materia literaria», éstas «eran mucho mejores juezas que los hombres de mismo nivel intelectual, en cuanto se trataba de una escritura un poco sutil». En sus primeros *Ensayos* incluyó también una historieta inventada por él donde las mujeres escitas se liberaban de la opresión masculina renunciando a gustar a los hombres: les reventaban los ojos y, una vez invisibles para ellos, se gobernaban a su antojo.

¿Se trataba de una alusión a los perjuicios de la separación? Sea como fuere, las mujeres inglesas no lo acogieron bien y Hume retiró esos ensayos frívolos de las siguientes ediciones, que sólo incluyeron textos dedicados a temas políticos: equilibrio de poder, envidia... en el comercio y reflexiones sobre la población. Pero, si bien recuperó la seriedad de su estilo, también siguió preocupándose por el tema de la condición femenina. Y es precisamente, a partir de estas cuestiones de intercambio, producción y población, desde donde se elaboran dos modelos sociales concurrentes y diferentes entre sí por el lugar asignado a las mujeres en cada uno de ellos.

¿Comercio o economía?

Mandeville provocó un escándalo con su publicación, en 1714, de la *Fable of the Bees (La fábula de las abejas)*[12]. Era la historia de una colmena que se hacía rica y poderosa cuando se entregaba a la corrupción y al deseo de riquezas, mientras que, cuando la nostalgia la devolvía a la virtud, acababa en la miseria, la pereza y la despoblación, una tesis paradójica que demostraba que la inversión de los ricos asalariaba a los pobres y que, por ende, los «vicios privados» generaban «beneficios públicos». La apreciación de la moralidad se desplazaba así de las intenciones a los efectos. Mandeville convertía el lujo en la ley de una humanidad entregada a la satisfacción de las pasiones y al disfrute de los placeres. Pero esta concupiscencia universal tenía consecuencias positivas: quienes supieran mirar verían «salir pródigamente el bien del mal en cientos de lugares, así como los pollitos salen de sus huevos». Mandeville sustituye así la visión tradicional de una sociedad compartimentada en órdenes diferenciados por la visión de una alianza entre las partes, de una «mezcla continua» caracterizada por la reciprocidad de los intercambios: el mundo del comercio.

Esta tesis no era nueva: cabía encontrarla ya en Boisguilbert[13], en el nacimiento, en torno a las cuestiones de la prosperidad y del poder de las sociedades políticas, de lo que ahora denominamos las teorías económicas. La originalidad de Mandeville consistió en desplazar estas cuestiones de la política a la moral, por lo que se situaba en una tradición literaria de observación crítica de las costumbres: la sátira social. Las mujeres, unos personajes clásicos de ese género literario, aparecen en la *Fábula de las abejas* e ilustran su tesis central: «Ya he demostrado», recuerda Mandeville, que «las peores mujeres, las más disolutas de su sexo, contribuían al consumo tanto de lo superfluo como de lo necesario, beneficiando así a muchos trabajadores honestos que trabajaban duramente para mantener a sus familias». Pero no bastaba con demostrar que el vicio obraba en beneficio de la honestidad, también era preciso sembrar las dudas sobre esta última mostrando que las mujeres casadas, incluso «las prudentes y moderadas en sus deseos», eran una incitación constante al gasto. Nadie queda fuera del círculo del deseo y la apariencia, tampoco los maridos, que convierten a las mujeres en un objeto de vanidad y, «adelantándose a sus deseos, las colman de adornos y vestidos nuevos aún más rápido de lo que ellas piden».

Así, pues, Montesquieu toma de Mandeville ese esquema de la racionalidad de los efectos donde el bien general no es el producto de un objetivo deliberado, sino el resultado involunta-

[12] Bernard Mandeville, *Fable of the Bees; or, Private Vices, Publick Benefits, 1714* [ed. cast.: *La fábula de las abejas: o los vicios privados hacen la prosperidad pública*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1997].

[13] Pierre Le Pesant, *sieur* de Boisguilbert (1645-1714), partidario de la libertad de comercio y de una reforma fiscal destinada a remediar la miseria de las zonas rurales.

rio de acciones carentes de intenciones morales. Y, cuando, después de aplicarlo a la racionalidad política global del régimen, se detiene en las costumbres y las mujeres, Montesquieu vuelve al ámbito en el que ese esquema se había desarrollado. En efecto, si Montesquieu se pronuncia a favor de la licencia frente a la constricción moral en una nación como Francia inclinada a la libertad de las costumbres, es desde el punto de vista de los beneficios del comercio, de las riquezas: «Cabría contener a las mujeres, legislar para corregir sus hábitos y frenar sus lujos, pero ¿quién sabe si esto no acarrearía la pérdida de ese gusto del que manan las riquezas de la nación y de esa educación que atrae hacia ella a los extranjeros?» (XIX, 5). Curial en su origen, el modelo monárquico se transforma así en un modelo comercial, el de una puesta en comunicación generalizada, donde la corrupción individual corre pareja a unos efectos globales beneficiosos. Si las mujeres son el ejemplo privilegiado de la generalización comercial, quizá sea porque ellas expresan su espíritu, la frivolidad, mejor que los hombres: «Las modas son un objeto importante: a fuerza de frivolizar el espíritu, las rimas del comercio aumentan sin cesar» (XIX, 8).

Sin embargo, la frivolidad no es totalmente idéntica al lujo. En los textos acerca del comercio de la primera mitad de siglo, entre los cuales el *Essai politique sur le commerce* –publicado en 1734– de Jean-François Melon es un buen ejemplo, el paradigma clásico del lujo es la carroza: un gasto ostentoso, manifestación de poder y de rango, un gasto masculino. Melon le aplica el esquema de Mandeville, vicio privado, beneficio público: «¡Qué importancia tiene para el Estado que una estúpida vanidad arruine a un particular, envidioso de la lujosa carroza de su vecino, si ello conduce al desarrollo de la industria!». La sombría deploración de las costumbres del momento no es sólo corta de miras, sino también absurda. Si se piensa detenidamente, desde el punto de vista del Estado, del interés general, el lujo no existe y es, a juicio de Melon, «un nombre estéril [...], que sólo aporta ideas vagas, confusas, falsas y cuyo abuso puede paralizar la industria en su misma fuente» («Du luxe»). Se trata de desviar la atención desde la vanidad de los deseos a la seriedad del Estado, de mostrar la realidad de las cosas que la fabricación de una carroza pone en funcionamiento: el consumo de materias primas, los trabajadores empleados, las manufacturas florecientes, las mercancías vendidas al mundo entero... No hay sólo apariencia, también hay ser. Poder masculino. A este propósito, Ninon de Lenclos observa lo siguiente: «He reflexionado», dice, «desde que era niña, acerca del reparto desigual de las cualidades exigidas a las mujeres que y a los hombres. Y llegué a la conclusión de que nos habían atribuido lo más frívolo, mientras que los hombres se habían reservado el derecho a las cualidades esenciales. A partir de entonces, me hice hombre».

En el siglo XVIII, se abre la veda de la frivolidad. Así lo demuestra el asunto de las «telas pintadas», que fue, en la década de 1750, un momento crítico del debate sobre la libertad comercial. Las «telas pintadas» son las indias, esas cotonadas al principio pintadas a mano e importadas de la India y más tarde estampadas y reproducidas en Europa. Aunque su compra y uso están prohibidos, a mediados de siglo su contrabando se desarrolla de tal forma, que su moda se generaliza: para decorar la casa o para vestirse, la mujer del pueblo o la duquesa, todo el mundo lleva o tapiza sus paredes con ellas, incluso en el Louvre o en Versalles. Asunto de mujeres, de moda, de gustos, de caprichos..., la frivolidad misma.

La alarma se extiende. Se señala el escándalo de una ley desobedecida, de una industria nacional amenazada y el «peligro que corre el trabajo del pueblo». Se alaban los modestos tejidos de lana producidos en Francia: «Quizá fuera más útil para nuestra tierra que todo el mundo prefiriera vestir telas nacionales». Se regaña a las mujeres. La mitad de la nación, «la más propensa a la queja y a la seducción», ¿pide el libre uso de las telas pintadas? ¡Que se calle! «Al abandonar a la otra mitad en la difícil tarea de ordenar y discutir los asuntos del Estado, no guardó para sí más gloria que la de la obediencia.» Las madres de las que ahora reclaman sí obedecían y sus «vestidos no costaban ninguna lágrima a los pobres» (François Véron de Forbonnais [1722-1800], *Observations sur l'examen des avantages et des désavantages des toiles peintes* [1755]).

Jacques Vincent de Gournay, un antiguo negociante convertido en 1751 en intendente de comercio, fue, junto al equipo que había reunido en torno a él, el promotor en Francia de una reflexión sobre las ventajas de la libertad comercial. Las posiciones defendidas por él y sus amigos en el asunto de las telas pintadas son las siguientes: hablan de lo odioso y ridículo de

una política represiva que sería como poner un gendarme detrás de cada consumidor. Hablan, sobre todo, de su inutilidad: contra el contrabando se lleva a cabo «una guerra continua en todas nuestras fronteras, donde perece un mundo infinito con las armas en la mano, en las prisiones, en las galeras y en el cadalso, y todo esto con el único objetivo de forzar a 20 millones de hombres a actuar contra sus inclinaciones, en vez de adaptarse a esas inclinaciones y sacar partido de ellas» (Gournay, *Observations sur l'examen des avantages et des désavantages des toiles peintes [Observaciones sobre el análisis de las ventajas]*).

No obligar, sino adaptarse: se trata de un cambio de política radical. Gournay no habla de la seriedad escondida en la frivolidad. Es la frivolidad misma lo que le interesa. A la necesidad, él añade la fantasía: «¿Cuándo querremos entender en Francia que, si el comercio está asentado en fantasías y necesidades que varían continuamente, la elaboración de leyes inmutables para regular las fábricas dedicadas a satisfacer esas necesidades y fantasías carece de sentido?» (*Traités sur le commerce de Josiah Child avec les remarques inédites de Vincent de Gournay [Tratados sobre el comercio de Josiah Child, con comentarios inéditos de Vincent de Gournay]*). Siempre cabría ordenar la necesidad conforme a la jerarquía de lo útil, lo agradable y lo superfluo, pero la fantasía escapa a cualquier intento de captura; es la variación misma, el cambio incesante de los caprichos y del gusto que ningún reglamento podrá llegar a fijar jamás.

El objeto del reglamento es el ser y los grados de su jerarquía. Busca definir la perfección y fijar sus normas. La crítica liberal no tiene más norma que el gusto, es decir, la ausencia de normas. Alinea las primeras cualidades sobre las segundas: el legislador ya no puede hacer más normas basadas «en la perfección, la forma y la calidad, que en el precio, el color, el dibujo o la misma especie» (Clicquot-Blervache, *Considérations sur le commerce et en particulier sur les compagnies, sociétés et maîtrises*, 1758). A esta disolución de la objetividad del ser, sucede la subjetividad de la relación, donde ya no existe ni lo bueno, ni lo malo, ni lo mediocre. Existe lo que le gusta al consumidor: «Una tela que nos parece de mala calidad se consume; entonces no es mala» (Gournay, *Remarques*).

De la regulación a la libertad, se pierde en ser y se gana en relación. La crítica de la perfección que pretende imponer el Estado se lleva a cabo como una crítica de la metafísica. Leibniz trata sobre las propuestas «frívolas» o idénticas, propuestas que no enseñan nada sobre el ser pero que cabe «emplear» al objeto de «hacerlas útiles», porque, al presentar de repente un conjunto de relaciones, dan la oportunidad de pensar (*Nouveaux essais sur l'entendement humain*, libro IV, capítulo VIII *[Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano]*[14]). También, a propósito de lo frívolo, Condillac opone el genio renovador a la multiplicidad de las copias que se distribuyen y triunfan: «Se multiplican las obras frívolas, ridículas, nacidas tan sólo para un instante» (Condillac, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, I, II, IV *[Ensayo sobre el origen de los conocimientos humanos]*[15]). Tal vez sean ridículas o efímeras, pero es, en esta proliferación de insignificancia, en esta sobreabundancia creativa, donde se desarrolla el comercio. Si Gournay y sus amigos aceptan sin reticencias la necesidad de regirse por un gusto que no se puede regular, es porque ven en esa insignificancia el pilar de su crítica.

Frente a la seriedad del Estado, el mejor obstáculo es la frivolidad misma, la futilidad. ¿Que el Estado no puede comprender a las mujeres? Pues que renuncie a ello, el comercio ganará independencia: lo que algunas mentes mohínas denominan el «imperio del gusto» es la movilidad incesante, la variación continua de una red de relaciones: la de las mujeres, del gusto, del «mundo de lo culto». En los salones no se discute de asuntos serios como en los ministerios, sino que cualquier tema de conversación se impregna irremediablemente de futilidad. De ahí que quepa hablar de todo, con total libertad, entre gentes iguales cuyas únicas diferencias derivan del talento individual. Lo frívolo y su insignificancia marcan el fin de una racionalidad cen-

[14] Gottfried Wilhelm Freiherr von Leibniz (1646-1716), *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*, Madrid, Alianza, 1992.

[15] Étienne Bonnot de Condillac (1715-1780), *Ensayo sobre el origen de los conocimientos humanos*, Madrid, Tecnos, 1999.

trada en el Estado, donde lo frívolo revela una coherencia absurda y nociva, para introducir una racionalidad distinta, la del comercio y sus relaciones recíprocas.

Contra la prohibición, Gournay y sus amigos esgrimen el «derecho natural de cada uno a vestirse según su fantasía y de la forma más barata posible, un derecho que no cabe arrebatar a los ciudadanos si no es por razones de mucho peso» (Morellet, *Réflexions sur les avantages de la libre circulation des toiles peintes en France,* 1758). A juicio de Morellet, las perquisiciones son el «sacrificio» de una «porción preciosa de la libertad civil», que él define como «la posesión libre y tranquila de lo que uno llama su casa» y, por ende, de la seguridad. La campaña de Gournay y de su equipo a favor de la libertad de comercio pasa por una crítica de las prohibiciones, los reglamentos, las compañías con privilegios, las corporaciones y gremios y, en definitiva, de todo lo que pueda erigirse en obstáculo a la libertad individual, a la libertad de elegir un oficio y de ejercerlo. Condorcet, que asesoró a Turgot cuando éste, convertido en ministro de Luis XVI, intentaba aplicar las ideas de su maestro Gournay, todavía lo recuerda cuando escribe su artículo «Sur l'admission des dames au droit de cité» y se indigna de que, «hasta 1776 [fecha de supresión de los gremios], una mujer no podía ser comerciante de modas en París».

La reflexión sobre el comercio es, por lo tanto, el espacio de una afirmación fuerte de los derechos individuales, incluidos los de las mujeres. A este respecto, y siguiendo la obra de Gournay, los fisiócratas consideran que hasta las actividades denominadas «económicas» son tareas de interés nacional y cualifican como «ciudadanos» a quienes se dedican a ellas. E insisten, en particular, en el derecho al conocimiento: *Les Éphémérides du citoyen [Las efemérides del ciudadano],* su órgano de prensa, expone la necesidad de una «educación nacional» para los campesinos, que son ciudadanos y no esclavos y tienen, por lo tanto, derecho a la instrucción, lo cual incluye a las «campesinas»: «Todas las hijas de la nación han de recibir una instrucción común y pública» (1765, III y IV). En 1768, Mirabeau dedica un artículo a «la educación económica de las niñas» en *Les Éphémérides,* porque «la indispensable influencia social de las mujeres» obliga a dispensar una educación «seria» a las «jóvenes destinadas a convertirse en madres de familia, que deben dirigir la marcha de las naciones y la administración de los bienes y los asuntos públicos junto a sus maridos, que pueden quedarse viudas y tener que asumir el gobierno económico del patrimonio y la comunidad, y cuya inteligencia y discernimiento han de presidir la educación y el acceso de sus hijos a una posición social» (1768, t. III).

Las mujeres sólo pueden acceder al estatus de agente económico independiente de forma accidental (viudedad). Los fisiócratas operan un desplazamiento del comercio a la producción agrícola que los lleva a interesarse por la contabilidad agrícola y la gestión de la explotación, más que por el beneficio comercial. Pasar del comercio a la economía (término introducido e impuesto por los fisiócratas) significa abandonar el espacio abierto de las relaciones comerciales y regresar al «gobierno doméstico», a la familia, ámbito de cualificación de las mujeres: «Niñas, mujeres, madres, éste es el curso vital de su sexo», concluye Mirabeau. Mientras que el comercio, siguiendo el modelo monárquico, ubicaba a las mujeres en redes abiertas de intercambio, la fisiocracia impone la vuelta a una visión aparentemente tradicional de la sociedad, asentada en la separación de los sexos y en la absorción de las mujeres por las tareas familiares.

Pero ¿se trata realmente de una visión tradicional? En la Francia del Antiguo Régimen, la separación entre las elites ociosas y el pueblo trabajador es social, no sexual: hombres y mujeres trabajan juntos. Melon no tiene nada que objetar a este respecto, sino que, por el contrario, él anima al trabajo compartido entre hombres y mujeres: «La naturaleza ha dado a los dos sexos un deseo recíproco de estar juntos, de gustarse y de apoyarse mutuamente [...]. Cuando los hombres y las mujeres trabajen juntos en la construcción de un canal o de una vía importante, el trabajo será más animado y menos duro [...] y no resultará más escandaloso que el ver a hombres y mujeres juntos en un paseo público» (*Essai politique sur le commerce [Ensayo político sobre el comercio],* capítulo VIII). Pero, dada la increíble mortalidad de esas grandes obras, esta apología de lo mixto no habría supuesto una mejora en la condición de las mujeres. Ni tampoco de sus derechos. El trabajo de las mujeres es, de acuerdo con Melon, como el de los esclavos. A su juicio, la esclavitud era rentable en las colonias y por eso quería introducirla en Francia. Melon consideraba el trabajo desde el punto de vista de su utilidad global, sin tener en cuen-

ta los derechos de quienes lo llevaban a cabo. En *El espíritu de las leyes*, Montesquieu opone a Melon el principio de reciprocidad: quienes defienden la esclavitud en virtud de su utilidad no se prestarían a padecerla: «En estas cosas, si deseáis saber si los deseos de cada uno son legítimos, examinad los deseos de todos» (XV, 9).

Desde una perspectiva mercantilista como la de Melon, los hombres son recursos o riquezas como el oro o el trigo. Son la base del poder de un país: las transformaciones de la estrategia moderna exigen tropas cada vez más numerosas. Y también son la base de la prosperidad: en las economías preindustriales donde la acumulación de capital es débil, los hombres, fuerza de trabajo disponible susceptible de ponerse en marcha a bajo coste, son la fuente de riqueza más importante y, conforme a la expresión de Montchrestien, «su abundancia inagotable» es un bien deseado. El peligro más temido es, por ende, la despoblación: las catástrofes regulares, tanto naturales como sociales, las necesidades, cuando no las hambrunas, las epidemias o las guerras, ponen en peligro no sólo la vida de los individuos, sino, de forma global, la de toda la población. La reproducción de la especie es un deber que no cabe arriesgar bajo ningún concepto y existe una abundante literatura poblacionista que denuncia a quienes esquivan la obligación matrimonial y, en especial, el celibato monástico, que trata de prevenir el éxodo rural, que alienta la inmigración...

Después de las entradas «granjeros» y «granos», donde había criticado el mercantilismo defendiendo la libertad del comercio de granos y sentando las bases de la teoría fisiocrática, la del «gobierno económico», François Quesnay preparó en 1757 la entrada «hombres», que no llegaría a publicar ya que *La Enciclopedia* fue prohibida en el entretanto. En ese artículo, Quesnay no pone en tela de juicio que una población numerosa sea una ventaja envidiable, signo de la felicidad y del buen gobierno de un pueblo. Pero sí critica los objetivos de las políticas poblacionistas. Denuncia las políticas belicistas que enrolan a los soldados a la fuerza, lo cual es contrario a los derechos individuales y desvía a los hombres de las tareas productivas: la riqueza de una nación procede de la agricultura y del comercio, no de la guerra. Y, sobre todo, invierte la prioridad atribuida hasta entonces a los hombres sobre las riquezas. Lo realmente necesario no es mantener a los hombres en el campo, sino invertir en este último: los hombres vendrán por sí mismos, atraídos por los salarios o por los beneficios. La definición trata a los hombres como agentes económicos, más que como fuerza de trabajo. De acuerdo con Quesnay, el trabajo no es la característica antropológica principal, sino un gasto de fuerza física que los animales o las máquinas pueden realizar más adecuadamente que los hombres. También critica la salarización generalizada e indiscriminada y se muestra más partidario de la utilización racional de los recursos. Ésta es la perspectiva desde donde rechaza el trabajo femenino, un mal menor que es preciso evitar: «Los hombres trabajan, pero, en su defecto, las mujeres y los niños los sustituyen: es entonces cuando los trabajos se ejecutan de forma muy imperfecta».

Pero la visión del trabajo femenino cambia. En 1778, en sus *Recherches et considérations sur la population de la France* [Investigación y consideraciones sobre la población en Francia], Jean-Baptiste Moheau se muestra sorprendido del modo en que el trabajo está repartido entre los sexos y denuncia «ese reparto de las funciones sociales tan ridículo como atroz». Los hombres predominan sobre las mujeres, en detrimento de las cualidades características de cada sexo: «Incluso en las actividades en las que prima la sensibilidad del tacto o la delicadeza del gusto y que cabría considerar patrimonio del sexo femenino, los hombres ostentan una superioridad que a veces arrebata a las mujeres hasta la posibilidad de competir: la escritura, la pintura, el grabado, la relojería y la óptica son oficios ejercidos por hombres». Las mujeres, por el contrario, son relegadas a los trabajos duros: «Debería sorprendernos e indignarnos ver a un hombre alto y robusto manejando un peine o una aguja, desdoblando telas y dedicándose a trabajos de compostura, mientras un poco más allá encontramos a mujeres enganchadas a los carros con los animales, trabajando a mano los viñedos, cargando pesos que no han sido hechos para ellas y, sin embargo, ganando a duras penas el pan que necesitan» (libro II, segunda parte, capítulo XV). Pero lo que más le choca no es tanto esta inversión de las aptitudes en relación con las tareas, como sus consecuencias demográficas: las mujeres empleadas en trabajos duros tienen pocos hijos y con muchas dificultades. Y éste es el argumento principal: porque, si las mujeres van a dejar de considerarse trabajadoras e,

incluso, consumidoras, y van a convertirse en reproductoras, es en nombre de las exigencias de la población.

Así es como de la frivolidad de la moda se vuelve a la seriedad de la maternidad. En la querella del lujo, y con un argumento aceptable para sus defensores, serán los moralistas quienes tengan la última palabra: puede que el lujo de las mujeres salarice a los pobres, pero también despuebla Francia. Se multiplican las obras que tratan de cómo «evitar la despoblación motivada por el lujo, el celibato y el libertinaje» y que intentan fomentar el matrimonio, la única forma capaz de dar «una base sólida al crecimiento demográfico [...] en las naciones civilizadas».

El discurso poblacionista tiende a especializarse y se dirige más concretamente a las mujeres. Toda una literatura en torno al matrimonio se apoya en los nuevos conocimientos psicológicos y médicos de la sexualidad, de la reproducción y del papel desempeñado en ellas por las mujeres, y ofrece consejos de higiene y buena conducta demográfica. Estos textos de orientación naturalista toman el relevo de la literatura teológica religiosa tradicional acerca de estas cuestiones. La procreación es la finalidad del matrimonio conforme a la concepción cristiana, que también insiste en la sociedad de amistad y apoyo mutuo formada por los esposos. El deber de la esposa es cuidar de todo ello. El *Dictionnaire des cas de conscience* (1733) *[Diccionario de los casos de conciencia]* de Fromageau expone el caso de una mujer cuyo bebé está aún en periodo de lactancia y que pregunta a su confesor si se puede negar a cumplir su deber conyugal «sin pecado». Éste le responde que «la mujer debe, si puede, dejar al niño en manos de una nodriza para poder responder a la debilidad de su marido, cumpliendo así con su deber y previniendo que aquél pueda caer en algún pecado contrario a la pureza conyugal». La literatura higienista defiende un punto de vista radicalmente opuesto: su insistente propaganda a favor de la lactancia materna prioriza los deberes de la madre sobre los de la esposa. Desde ese punto de vista, las relaciones sociales son menos importantes que el cumplimiento por parte de la mujeres de sus funciones naturales.

Cuando la economía predomina sobre el comercio, se produce, paralelamente, una disociación entre las funciones de producción y reproducción, entre economía y demografía. La economía política significa la promoción al nivel de la esfera pública de las ocupaciones indispensables de la actividad doméstica, ahora convertidas en unas actividades que ponen en relación a los individuos, socialmente apreciadas y valoradas. Las funciones reproductivas atañen a la esfera privada, a la intimidad de la familia, un espacio secreto donde las conductas individuales, lejos de valorarse, se consideran, por el contrario, tentativas de eludir los deberes colectivos de la propagación de la especie. A este respecto, Moheau, en su *Investigación y consideraciones sobre la población en Francia,* se indigna de los intentos de controlar la natalidad: «Esos secretos funestos, que, de entre todos los animales, sólo conoce el hombre, han penetrado en el campo: se engaña a la naturaleza hasta en los pueblos». Hace así un llamamiento al «restablecimiento de las costumbres», es decir, al holismo moral.

La economía es el espacio de afirmación del individualismo, de la capacidad de construir un mundo humano del que la racionalidad de las conductas individuales basta para dar cuenta, mientras que la demografía se mantiene como el espacio de los razonamientos holistas, que inserta a los individuos en totalidades superiores. Estudiar la población significa comprender cómo una función natural, la conservación de la especie, se lleva a cabo gracias a unas instituciones sociales que someten a los individuos y, en particular, a las mujeres, a unas normas tanto más constrictivas cuanto que hacen intervenir niveles diferentes. En *Del espíritu de las leyes,* las explicaciones de Montesquieu en torno a las cuestiones de la población asocian la referencia a los individuos a consideraciones relacionadas con la especie y la familia, articulando así lo natural y lo social: un buen ejemplo de ello es su explicación de la prohibición del incesto, a la vez universal y extremadamente variable (XXVI, 14). A su juicio, el divorcio no puede contradecir el principio del libre consentimiento –condena así el repudio de los países musulmanes, porque el marido es el único que lo puede decidir– y su justificación sólo puede ser poblacionista: éste es «el principio fundamental del divorcio, que sólo soporta la disolución del matrimonio desde la esperanza de una próxima unión» (XXVI, 9).

El conocimiento demográfico, uno de cuyos pioneros en Francia es Moheau, se afirma en un discurso muy moralista que invita a las mujeres a contraer matrimonio, las incita a la procrea-

ción y prescribe la lactancia de los hijos, porque quienes confían los niños a las nodrizas «traicionan a la vez sus deberes como ciudadanas, esposas y madres» (II, 7). También estigmatiza la prostitución: la idea general es que «el exceso no sirve para poblar» (*ibid.*, p. 99). Aquí Moheau se limita a seguir el razonamiento de Montesquieu, para quien las «uniones ilícitas poco contribuyen a la propagación de la especie» (*Del espíritu de las leyes*, XXIII, 2). Montesquieu condena el exceso en nombre de la naturaleza: «No es cierto que la incontinencia obedezca a las leyes de la naturaleza: por el contrario, las viola. Lo que dictan las leyes naturales es la modestia y la moderación» (XVI, 12).

Pero hubo al menos una persona que refutó esos argumentos: Diderot. En el *Supplément au voyage de Bougainville* (1772) *[Suplemento al viaje de Bougainville]*[16], Diderot expone la defensa de la señorita Polly Baker, traducida ante un tribunal de Boston, ya que, «embarazada por quinta vez», si a algo debía «su calidad de madre, era al libertinaje». Indignada ante la injusticia de una ley que la condena a pagar una multa, esta mujer pregunta: «¿Acaso es un crimen aumentar el número de súbditos de su Majestad en esta nueva tierra necesitada de habitantes?». Este caso ficticio pero expuesto como auténtico en *L'histoire des deux Indes* del abad Raynal[17] –a la que Diderot contribuyó– aparece también en el *Suplemento* de Diderot y responde a la línea general de su crítica de los códigos morales y religiosos que constriñen las sociedades civilizadas, a los que contrapone las costumbres, más sanas, de Tahití, donde sólo reina el código de la naturaleza.

El tahitiano Orou, tras invitar a uno de los miembros de la expedición, al capellán de su Estado, a una «comida sana y frugal», le presenta a «su mujer y a sus tres hijas desnudas» y le propone pasar la noche con la que prefiera de las tres. El capellán declina primero la invitación porque «su religión, su estado, los buenos usos y la honestidad» no le permitían aceptarla, pero termina dejándose convencer. Orou le explica que no se confunda dándole las gracias, pues no se trata tanto del placer de su huésped como del interés de su país: «No te hemos pedido dinero, ni nos hemos abalanzado sobre tus mercancías; hemos despreciado tus provisiones. Pero nuestras mujeres e hijas vinieron a sacarte la sangre de las venas. Cuando te vayas, nos dejarás hijos: este tributo cobrado en tu persona, de tu propia sustancia, a tu entender, ¿no vale tanto como cualquier otro?».

El texto comienza con un viejo que se despide de Bougainville con un discurso feroz y virtuoso en el que denuncia la empresa de dominación colonial: es un pastiche del discurso rousseauniano sobre la necesidad de mantener la virtud alejada de la corrupción. El discurso de Orou es aún más subversivo, porque invierte radicalmente la relación entre el salvaje y el civilizado. Aquí las relaciones sexuales dejan de ser uno de los modos de dominación del hombre blanco para convertirse exactamente en lo contrario: el hombre blanco se convierte en el tributo, en lo que es apropiado por los indígenas. En esta equivalencia entre el esperma y el dinero se mantiene el modelo del comercio, el de la generalización de las redes relacionales. La diferencia entre economía y demografía no tiene sentido: la circulación de las mujeres y de los hombres es homóloga a la circulación de las mercancías; las conductas sexuales se analizan como conductas económicas.

Sin embargo, este librecambismo no rehúye la regulación. Como la única finalidad es la reproducción, la sexualidad sólo se permite a las personas jóvenes en edad de concebir. Y, como, a diferencia del caso de la desafortunada Polly Baker, «el nacimiento de un niño siempre es motivo de satisfacción», la esterilidad de una joven es motivo de oprobio. En su crítica de los códigos morales excesivos, Diderot denuncia en particular el matrimonio, que convierte a la mujer en una propiedad del hombre y exige una promesa de fidelidad imposible de mantener, «que viola la naturaleza y la libertad del macho y de la hembra, encadenándolos el uno al otro para siempre». Es cierto que las mujeres de Tahití no están encadenadas a nadie, pero sí están obligadas a procrear. ¿Se cumple así el principio de reciprocidad de Montesquieu? ¿Sería deseable ser mujer en Tahití?

---

[16] Denis Diderot, *Suplemento al viaje de Bougainville y otros escritos*, Madrid, Debate, 1992.

[17] Abbé Guillaume Raynal (1713-1796), *L'histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, 1770.

Al final del *Suplemento* los dos interlocutores que lo han presentado se preguntan qué pensarían sus mujeres de los temas sobre los que acaban de debatir: «Quizá lo contrario de lo que dijesen», sugiere uno de ellos. Se trataba, en todo caso, de una cuestión ineludible: una vez llegados a la pregunta acerca de la naturaleza o la identidad femeninas, es a las mujeres a quienes corresponde intervenir.

¿Identidad sexual o vida familiar?

En 1772, Antoine-Léonard Thomas, un académico amigo de los filósofos, publica su *Essai sur le caractère, les moeurs et l'esprit des femmes dans les différents siècles [Ensayo sobre el carácter, costumbres y mentalidad de las mujeres a lo largo de los diferentes siglos]*[18], un recorrido histórico deudor de Montesquieu, donde volvemos a encontrar la oposición entre la austeridad virtuosa impuesta a las mujeres en las antiguas democracias mediante su apartamiento social, y el modelo cortesano de la galantería monárquica. Thomas presenta, además, los diferentes temas debatidos desde el siglo XVI en torno a la «querella de las mujeres»: el de las mujeres «adoradas y oprimidas», el del acceso al conocimiento, el de su naturaleza y el de su inferioridad o superioridad con respecto a los hombres. Pero el propio Thomas no toma partido y yuxtapone opiniones a veces contradictorias.

En una carta enviada al abad Galiani, la señora d'Épinay *(Correspondance Ferdinando Galiani, Louise d'Epinay)* le presenta este libro, donde ella no ve más que una exposición pomposa de los clichés usados a propósito de cuestiones triviales: «¡Hay tantos lugares comunes! Que si ellas son más sensibles, más fiables como amigas que los hombres, que si son más esto o más lo otro». Tras rechazar «todas esas naderías [...], nimias, vulgares y poco filosóficas», la señora d'Épinay se decanta con firmeza por la igualdad: «Dotados de una misma naturaleza y constitución, los hombres y las mujeres son susceptibles de tener los mismos defectos, las mismas virtudes y los mismos vicios» (carta al abad Galiani, 14 de marzo de 1772). Tal tesis la deduce de dos corolarios: por un lado, las diferencias entre hombres y mujeres no son achacables a la naturaleza, sino a la educación y, por otro, la educación «desnaturaliza» a las mujeres al hacerlas inferiores y subordinarlas a los hombres. La señora d'Épinay insiste sobre todo en la «ignorancia» en la que se relega a las mujeres cuando su educación se dirige únicamente a su «talento para agradar». De acuerdo con la señora d'Épinay, todo esto es «evidente». Y, en efecto, sus argumentos son los mismos que los de Poullain de la Barre, en su Traité *De l'égalité des deux sexes* (1673) quien ve en la desigualdad de los sexos el típico prejuicio que atribuye a la naturaleza lo que procede de la costumbre y expone la importancia de la instrucción y el acceso al conocimiento.

No obstante, la denuncia de la desigualdad no implica necesariamente la afirmación de la igualdad. Ni viceversa. D'Alembert condena la relación de opresión y la tiranía masculina, pero después se lanza a esa suerte de comparaciones de las que se burla la señora d'Épinay entre lo más y lo menos, las cualidades masculinas y las femeninas. Y, en lo que atañe a las cualidades intelectuales, tampoco afirma la igualdad, sino la diferencia, incluso cuando ésta favorece a las mujeres: «Descartes», afirma en su *Lettre de M. D'Alembert à M. J.-J. Rousseau sur l'article de Genève* (1759), «las juzga más dotadas que nosotros para la filosofía». Por lo tanto, la declaración tajante de la señora d'Épinay a favor de la igualdad contrasta claramente con una defensa como la de d'Alembert, con mejores intenciones que solidez argumental.

En respuesta a la señora d'Épinay, quien, en busca de «nuevas ideas» sobre el tema, le había preguntado acerca de su posición filosófica, Galiani le envió el «croquis de un diálogo sobre las mujeres». Galiani adopta resueltamente la posición contraria a la de las tesis expuestas por la señora d'Épinay y plantea una desigualdad natural, y no educativa, entre los hombres y las mujeres. Presenta sus ideas como «paradojas», esto es, como unas posiciones contrarias a la opinión co-

[18] Antoine-Léonard Thomas, *Ensayo sobre el carácter, costumbres y mentalidad de las mujeres a lo largo de los diferentes siglos*, Madrid, Miguel Escribano, 1773.

mún –cuya portavoz sería la señora d'Épinay–, que sostendrían una verdad filosófica: las mujeres son, por naturaleza, inferiores a los hombres. Son unos seres «enfermos». En este punto Galiani coincide con la idea expuesta por Diderot en su crítica del libro de Thomas –que, publicada en la *Correspondance* de Grimm y retocada en varias ocasiones, terminó formando parte del opúsculo *Sur les femmes* (1772)–, esto es, la de una identidad sexual femenina que absorbe por completo a las mujeres: «La mujer lleva en su seno un órgano susceptible de espasmos terribles, que somete completamente su voluntad y suscita toda suerte de fantasmas en su imaginación».

La tradición aristotélica, al no ver en el cuerpo femenino más que un derivado del cuerpo masculino, había convertido a la mujer en un «hombre malogrado», en un «monstruo». Los estudios del siglo XVIII sobre la fisiología de la sexualidad y la reproducción y, en particular, sobre el papel desempeñado en éstas por las mujeres van a hacer hincapié en la diferencia entre los sexos y permitir un estudio de la sexualidad femenina que no tome a la masculina como norma. El doctor en medicina, Théophile de Bordeu, sitúa la sexualidad femenina en el lugar que ocupa dentro del conjunto de sus funciones fisiológicas y llega a la conclusión de una feminidad dominada hasta el desequilibrio patológico por la sexualidad. Ésta es la idea en la que se inspira Diderot, quien convierte el artificio novelesco de *Bijoux indiscrets* (1748) *[Los dijes indiscretos]*[19] –donde la mujer es un sexo parlante– en una verdad científica.

Esta medicalización del discurso introduce la «histerización» de las mujeres que, en el siglo XIX, marca la forma en que el discurso médico inscribe el cuerpo de las mujeres en las redes del saber y del poder psiquiátricos. En Diderot se trata, más bien, de una naturalización del discurso antropológico: el *Suplément au voyage de Bougainville* se interesa por la naturaleza de los seres humanos –«macho o hembra», más que hombre o mujer–, para oponerse a la artificialidad constrictiva de los códigos morales y religiosos. El artículo «Derecho Natural» de la *Enciclopedia* intenta fundar en la naturaleza de la especie humana los deberes de una socialidad que el «Derecho Natural y de Gentes» asienta en una metafísica más acorde con los dogmas teológicos de la religión cristiana. Cabría suponer, por lo tanto, que las razones que llevan a Diderot a plantear la tesis de una identidad sexual femenina opuesta a la tesis de la igualdad son esencialmente antirreligiosas.

Tal y como la expone la señora d'Épinay, la tesis de la igualdad no es una tesis jurídica: no afirma una igualdad de derechos, sino una identidad natural entre hombres y mujeres. Ahora bien, la metafísica cartesiana es totalmente apropiada para sostener este tipo de tesis, porque, al separar el cuerpo del alma, plantea que la diferencia sexual, que sólo afecta al cuerpo, no tiene efecto alguno sobre la identidad espiritual. Así, en 1750, Florent de Puisieux escribe en *La femme n'est pas inférieure à l'homme [La mujer no es inferior al hombre]*: «Todo el mundo sabe que la diferencia sexual sólo afecta a los cuerpos y se limita a las partes destinadas a la propagación de la naturaleza humana». Este dualismo, que proclama la identidad espiritual de hombres y mujeres, coincide plenamente con la doctrina cristiana: el alma, puramente espiritual, no tiene sexo.

A través de su oposición a la metafísica espiritualista, la tesis materialista de Diderot apunta al dogma cristiano. El alma tiene sexo o, más precisamente, aquello que se entiende como existencia independiente del alma, liberada de los lastres materiales, sólo es una manifestación sexual. De la histeria a la devoción, o al misticismo, no hay solución de continuidad: «Nada más contiguo que el éxtasis, la visión, la profecía, la revelación, la poesía fogosa y la histeria» *(Sur les femmes)*. Volver a relacionar el misticismo con el sexo es hacer estallar la identidad religiosa: allí donde, olvidando sus cuerpos, las almas se comunicaban es donde se encuentra la diferencia entre el hombre y la mujer, la verdad de la sexualidad.

En el artículo «Jouissance» [«Goce»] de la *Enciclopedia,* Diderot interpela a la conciencia religiosa para convencerla de la inocencia de la sexualidad y del amor, esgrimiendo un lenguaje que ella conoce, el lenguaje de la identidad: «Entre los objetos que la naturaleza ofrece por doquier a nuestros deseos, vosotros que tenéis alma, decidme: ¿acaso existe alguno más digno de nuestra búsqueda, cuya posesión y *goce* pueda hacernos más dichosos que los de ese ser que siente y piensa como nosotros, que tiene las mismas ideas, que experimenta el mismo ardor, las

[19] Denis Diderot, *Los dijes indiscretos,* Madrid, Ediciones Hiperión, 1978.

mismas pasiones?». La continuación del artículo rompe con esa igualdad: Diderot plantea la identidad al principio, pero va especificando progresivamente la diferencia y la alteridad. Entendida como una relación natural y puramente física, la sexualidad no determina un orden entre los sexos, ni establece diferencias entre los individuos: «La naturaleza, indecente si se quiere, empuja indistintamente a un sexo hacia el otro» *(Suplemento)*. Pero, en cuanto la sexualidad se complica con el amor, la relación que se establece ya no pone en relación al individuo con el sexo, sino a una mujer con un hombre: «Cuando la mujer comenzó a discernir, cuando pareció fijar su atención y la pasión, que paseaba su mirada entre varios hombres, se detuvo y uno de ellos pudo presumir de ser el escogido». La relación amorosa es intersubjetiva, moviliza el sentimiento, la pasión, se extiende al espíritu: «El alma fue alcanzada por un entusiasmo casi divino».

Diderot pasa de la finalidad general y abstracta de la reproducción de la especie a la realidad individual del goce desde un razonamiento antijerárquico y se opone de forma tan radical a la inclusión de la alteridad sexual en una identidad superior que llega a referirse a la mujer como el «ser de la naturaleza más parecido al hombre» (reseña del libro de Robinet, *Parallèle de la condition et des facultés de l'homme avec la condition et les facultés des autres animaux* (1769) *[Paralelismo entre la condición y facultades del hombre y la condición y facultades de los demás animales]*), esto es, como si el hombre y la mujer pertenecieran a dos especies diferentes. Por lo tanto, más que arremeter contra la igualdad, Diderot insiste, sobre todo, en la diferencia o la alteridad. Lo que más reprocha a Thomas es la neutralidad de su discurso sobre el sexo: «Quiso que su libro no tuviera sexo y se excedió en su propósito. Se trata de un hermafrodita carente tanto del nervio masculino como de la indolencia femenina». El único discurso posible sobre el sexo es un discurso sexuado y así lo asume Diderot: cuando habla de ellas en su ensayo *Sur les femmes*, lo hace en calidad de amante.

El discurso por fuerza masculino de Diderot llama al contrapunto de un discurso femenino de mismo nivel. Diderot lo pone en escena. Hace hablar a Polly Baker. Reescribe en un elocuente discurso la historia de la india del Orinoco, que expone a la muerte a su hija recién alumbrada para evitarle los sufrimientos que habrá de padecer. Pero, como ya vimos a propósito del discurso del anciano de Tahití, la arenga solitaria no es para Diderot la última enunciación de la verdad. Su opción filosófica es la del diálogo, la de la multiplicidad de los puntos de vista del discurso. *Le rêve de d'Alembert [El sueño de d'Alembert]*[20] pone en escena a d'Alembert junto al fisiólogo Bordeu y a Julie de Lespinasse, con lo que continúa la tradición libertina (ilustrada por Bernard le Bovier de Fontenelle en los *Entretiens sur la pluralité des mondes*, 1686 *[Conversaciones sobre la pluralidad de los mundos]*[21]) de la presencia femenina en los debates cultos. Ninguno de los interlocutores ocupa el lugar predominante de enunciación de la verdad: en ningún caso el filósofo, soñador incorregible, pero tampoco Bordeu, el médico, quien, debido a la presencia de Julie, no puede tomar el relevo científico de la filosofía cuestionada. Porque Julia no se limita a cumplir el papel de la razón ignorante demandante de vulgarización, sino que interviene como una mujer cuya alteridad sexual pone en cuestión la posibilidad de un discurso objetivamente neutral en materia de sexo.

El advenimiento de la verdad sólo puede proceder de una puesta en relación de posiciones diferentes, lo cual equivale a proponer un modelo social de acceso al conocimiento que, al mismo tiempo que rechaza una posición predominante o centralizadora, pone a todas las posiciones en un plano de igualdad, sin por ello confundirlas en lo indiscernible o exponerlas a la frivolidad, es decir, a la reproducción indiferente de lo mismo, ya que cada posición integra su diferencia. Éste es el modelo de la *Enciclopedia*, «una sociedad de seres cultivados», una autoría plural: nadie ocupa una posición central y menos aún Diderot, cuyo papel consiste en «reanudar la cadena», en mantener la comunicación entre los diferentes colaboradores. Y es, en este sentido, en el que Diderot propone la apertura del comercio filosófico al comercio de las mujeres: cuanto más se multipliquen las posiciones del discurso, mejor se alcanzará la verdad.

---

[20] Denis Diderot, *El sueño de d'Alembert*, Barcelona, Debate, 1992.

[21] Bernard le Bovier de Fontenelle, *Conversaciones sobre la pluralidad de los mundos*, Madrid, Editora Nacional, 1983.

Diderot se burla de la seriedad del estilo de Thomas y, a diferencia de éste, él propone, para escribir acerca de las mujeres, la necesidad de adoptar el lenguaje, frívolo o galante, que se usa delante de ellas: «Es preciso mojar la pluma en el arco iris y esparcir polvo de alas de mariposa en cada línea». No se trata sólo de una cuestión de estilo, ni de frivolidad galante, sino de un esfuerzo para integrar la posición de las mujeres en el discurso que se mantiene sobre ellas, para pasar de la unidad a la pluralidad. Aún sería preciso que ellas aceptaran esta invitación y hablaran. Al escribir la entrada «goce», Diderot no deja de presionar a Sophie Volland para que le dé su opinión sobre diferentes situaciones morales que comprometen las relaciones entre hombres y mujeres. Pero, a decir por la manera en que Diderot recibe sus respuestas, no parece que ella respondiese a sus expectativas.

Galiani escogió el tono desenfadado de la conversación para proponer sus ideas sobre las mujeres. Y la señora d'Épinay le respondió felicitándole por ese «diálogo encantador», imposible de superar en París: «Es demasiado alegre; estamos más triviales, más frívolas que nunca, pero ese toque de alegría infantil se ha perdido» (*Correspondance*, 20 de junio de 1772). Deja constancia así del éxito mundano de una concepción de las mujeres contraria a la suya, pero a la que, sin embargo, renuncia a responder: «Su diálogo nos ha divertido, es alegre, profundo y veraz», fue su acuse de recibo (23 de mayo de 1772). Cabría dudar, por lo tanto, del lenguaje galante como vehículo de expresión de lo femenino para las mujeres del siglo XVIII. Lo que la señora d'Épinay publicará en torno a estas cuestiones es *Les conversations d'Émilie*, de 1775, unas conversaciones pedagógicas entre una madre y su hija, que, si bien constituyen una indudable crítica a Rousseau, también la enuncian desde el mismo lugar desde donde éste habla de las mujeres: la intimidad de la familia y las relaciones educativas.

«Sostener de forma imprecisa que los dos sexos son iguales y que tienen los mismos deberes es perderse en vanas declamaciones»: este principio del libro V del *Emilio* se dirige tanto a las mujeres «que no dejan de gritar» que se sienten sometidas, como a los «galantes defensores del bello sexo» que las adulan apoyándolas en sus quejas. Rousseau conoce perfectamente la querella de las mujeres. Cuando era secretario de la señora Dupin, hacia 1748, ésta le había hecho compilar más de 100 obras para un libro que proyectaba escribir sobre la cuestión de las mujeres y del que le dictó un primer borrador (de 330 páginas). Él mismo había escrito en 1735, cuando vivía con la señora de Warens, el fragmento *Sur les femmes* donde hablaba de «la tiranía de los hombres» y afirmaba que éstos habían «privado» a las mujeres de su libertad. La parte del *Emilio* dedicada a Sofía puede interpretarse como la última palabra de Rousseau en esta discusión.

Sin embargo, la posición de Rousseau no es sólo polémica y reavivadora. Cuando, de la afirmación «no hay ninguna paridad entre los dos sexos en cuanto a la consecuencia del sexo», él deduce que, en rigor, la mujer es la única que está obligada a mantener fidelidad conyugal ya que «es a quien la naturaleza puso a cargo del cuidado de los niños, a quien corresponde dar cuenta al otro», lo único que hace es retomar los argumentos *Del espíritu de las leyes* de Montesquieu, quien también considera que, «con razón», «las leyes políticas y civiles de casi todos los pueblos [...] han pedido a las mujeres un grado de moderación y continencia mayor del exigido a los hombres» (XXVI, 8). A este respecto, las leyes se ajustan a la naturaleza «que ha marcado la infidelidad de las mujeres con signos evidentes» (XXVI, 8). Montesquieu apunta aquí explícitamente a la Iglesia cristiana, que, a partir de unas «ideas puramente espirituales sobre el matrimonio», impone a los esposos los mismos deberes de fidelidad. Una vez más, la tesis de la igualdad se percibe como una tesis religiosa, a la que se reprocha ignorar la realidad que pretende informar. Ahora bien, lo que Rousseau busca en la diferencia sexual es un principio explícito desde el que construir el orden social.

En el estado de naturaleza, tal y como se describe en el *Discours sur l'origine de l'inégalité* (1755) *[Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres]*[22], hom-

[22] Jean-Jacques Rousseau, *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, Valencia, Tirkle,1997.

bres y mujeres llevan el mismo tipo de vida solitaria. La maternidad no es un obstáculo para las mujeres, que son autosuficientes, y las relaciones sexuales son transitorias y no se estabilizan en relaciones duraderas. Esto se debe, en primer lugar, a que la desigualdad sexual no está activa en el estado de naturaleza, como tampoco lo están ninguna de las demás desigualdades: los papeles masculinos y femeninos sólo comienzan a diferenciarse y jerarquizarse con la aparición de la familia. Esto se debe, sobre todo, a que la dependencia, condición esencial de las mujeres, no se define principalmente con respecto a la naturaleza: si bien es cierto que la mujer es más débil que el hombre, esta debilidad es sólo relativa, no absoluta. La dependencia de las mujeres es una dependencia con respecto a los demás, una dependencia social. Susceptible de destruir a la familia mediante su infidelidad, la mujer no sólo debe ser fiel, sino también parecerlo: «Lo que se piensa de ella no debe importarle menos que lo que realmente es». Por lo tanto, la mujer está constantemente expuesta al juicio social, del que depende.

El objetivo de la educación de Emilio es su independencia. Emilio sólo obedece a la naturaleza, y no a su preceptor; se guía por lo que le es útil y aprende un oficio para ser autosuficiente: su honor sólo le pertenece a él. Por el contrario, en Sofía se cultiva la dependencia. En vez de remitirla a su propio juicio, se la hace depender de su relación con los demás, de su deseo de gustar, abocándola a guiarse por el qué dirán. La educación de las niñas las «oprime», las «somete», las «constriñe», les enseña a mantenerse en un estado de dependencia que no abandonarán jamás: «Siempre están sometidas, o bien a un hombre, o bien al juicio masculino». La educación de las niñas no sólo las prepara para la servidumbre, sino para la esclavitud.

Al seguir dos caminos opuestos, la educación de los niños y la de las niñas, desarrolla la desigualdad en una polaridad, la de lo masculino y lo femenino, principio de organización y diferenciación de las funciones y las instancias sociales. Para los hombres, el espacio público y la política. Para las mujeres, el ámbito privado de la familia, además de todo lo relacionado con la «conducta», la «compostura» y los «modales»: las costumbres. Poner a funcionar la diferencia sexual significa separar a los hombres de las mujeres. Rousseau critica (Libro V del *Emilio*) «esa promiscuidad civil» de la *Republique [La república]* de Platón «que mezcla a los dos sexos en todas partes, en los mismos empleos, en los mismos trabajos». En la *Nueva Eloísa*, la descripción de la vida en los dominios de Clarens insiste en la separación entre los sexos tanto en los trabajos como en el ocio. «Ni los mismos esposos son una excepción a la regla», precisa Clara (IV, XII): el pudor característico de las mujeres las mantiene a distancia de sus maridos. Julia y el señor de Wolmar viven en la misma casa, pero no pasan juntos los días.

Esta sociedad de la separación sexual es, por supuesto, una sociedad republicana: durante un viaje a Ginebra, Clara observa que «las costumbres inglesas han penetrado en esta pequeña república» y los hombres viven «separados» de las mujeres (VI, V). Desde París, Saint-Preux envía a Julia «una carta sobre las mujeres», donde expone el modelo monárquico del «comercio de las mujeres» y de la sociedad cortesana, a la que Julia responde con un llamamiento a la separación de los sexos, que implica, asimismo, una separación de las esferas. «¿Qué sería del mundo y del Estado, ilustres autores, brillantes académicos, que sería de todos ustedes si las mujeres abandonaran el gobierno de la literatura y los asuntos públicos para dedicarse al de sus hogares?» (II, XXVII). Saint-Preux comenzaba su crítica denunciando la corrupción de las costumbres pero, sobre todo, «la continua mezcla de ambos sexos, que hace que cada uno de ellos contraiga el tono, el estilo y los modales del otro» (II, XXI): la promiscuidad de los sexos borra su diferencia. Esto es algo que puede convenir al gobierno monárquico, que es el del sometimiento uniforme: «A un monarca ha de resultarle indiferente gobernar a hombres y mujeres, con tal de ser obedecido». Pero la libertad política tiene otras exigencias: «En una República hacen falta hombres», afirma la *Lettre à d'Alembert de M. Rousseau (Lettre sur les spectacles)*.

Rousseau retoma aquí las conclusiones que se desprenden de la crítica de Montesquieu a Hobbes: el hecho de definir la relación política exclusivamente en términos individualistas lleva al despotismo donde «el hombre es una criatura que obedece a una criatura que desea» (*Del espíritu de las leyes*, III, 10). Lo que Rousseau demuestra, tanto en su retrato del estado de naturaleza como en su definición de la ley como voluntad general, es que la igualdad llevada hasta sus últimas consecuencias conduce a lo indiscernible y llega a poner en tela de juicio la misma

individualidad. Ésta es la razón por la que el restablecimiento de la igualdad natural no es suficiente para poner fin a las desigualdades desarrolladas con la sociedad, porque la igualdad del estado de naturaleza equivale a su contrario, el despotismo extremo al que conduce la degeneración de los gobiernos, donde los individuos sólo son iguales porque no son nada, donde la pérdida de la individualidad supone la pérdida de la libertad. ¿Cómo se puede conciliar la libertad con la igualdad, cómo rechazar las desigualdades sin instaurar el despotismo? El individualismo moderno disocia todas las entidades sociales tradicionales que definían a los individuos insertos en ellas. Pero no puede eludir el problema de la definición. De ahí el interés de la diferencia sexual, porque «esa desigualdad no es, en absoluto, una institución humana o no es, al menos, obra del prejuicio, sino de la razón» (*Emilio*, Libro V). Para que los hombres puedan ser ciudadanos en vez de individuos sin cualidades indistintamente sometidos a un poder despótico, es preciso que haya mujeres.

Hobbes es probablemente el teórico político que realizó el intento más radical de concebir la relación política partiendo exclusivamente de los presupuestos individuales. Pero no lo consiguió, como ya vimos, e introdujo relaciones jerárquicas. Rousseau explicita esa articulación de individualismo y holismo, proponiendo el eje de la diferencia sexual. Esto le permite definir como ciudadano al individuo sometido a la ley y articular el espacio político, que es el espacio de la igualdad, en un orden social cuyos elementos redefine. En el artículo «Economía Política» de la *Enciclopedia*, la crítica, dirigida contra Filmer, del modelo familiar de la autoridad política implica un cuestionamiento correlativo del modelo político de las relaciones familiares: como observa Clara en la *Nueva Eloísa*, un «buen marido» no es el «amo y señor» (VI, I). Una vez convertida, por encima de cualquier otra cosa, en el espacio de la mujer y de la relación maternal, la familia está lista para servir de polo a la reforma moral, cuyo deseo expresa Rousseau al principio del *Emilio*: «Si las mujeres volvieran a sus hogares a amamantar a sus hijos, el conjunto de la sociedad se reformaría». Las mujeres se caracterizan por su eficacia en el terreno de los «hábitos, las costumbres y, sobre todo, la opinión». La *Lettre de Rousseau à d'Alembert* desarrolla ese vínculo entre las costumbres y la opinión pública, que otorga a las mujeres, sometidas al juicio público del que son al mismo tiempo artífices, un papel de censoras a la antigua usanza. La complementariedad entre las leyes y las costumbres se revela: las leyes se vuelven efectivas cuando se convierten en costumbres.

El discurso republicano de Rousseau moviliza a las mujeres y al pueblo en una misma lucha contra la aristocracia. Allí donde Montesquieu y Hume hablaban de una extensión progresiva de las costumbres aristocráticas al resto de la sociedad, Rousseau saca a la luz las prácticas empleadas por las mujeres aristócratas para distinguirse y mantener las diferencias sociales. Como «las ideas de pudor y modestia están profundamente arraigadas en la mentalidad popular», las aristócratas rechazan el pudor y la modestia para distinguirse del pueblo: «Así, dejando de ser mujeres por temor de que con las otras mujeres las confundan, prefieren su jerarquía a su sexo e imitan a las públicas rameras para no ser imitadas» (II, XXI). Rousseau apela así a una inversión de la relación entre rango y sexo e intenta que las mujeres se suscriban a las alegrías de la feminidad: tener hijos, amar a sus maridos y mantenerlos a su vera, estar entre mujeres. En contraste con las rivalidades feroces de las mujeres mundanas, que no soportan la competencia, Rousseau propone la amistad, cómplice y tierna, entre Clara y Julia.

Al mismo tiempo que descalifica el modelo monárquico, Rousseau presenta, en un orden social asentado en la separación de los sexos, un modelo republicano completamente renovado mediante su representación de la familia, retrato de una intimidad feliz que gusta a los hombres y debería resultar atractiva para las mujeres.

Si «las chicas», escribe Montesquieu en el *Espíritu de las leyes*, «suelen ser bastante propensas al matrimonio», es porque ésa es su única manera de superar su condición de chicas, que es la de una dependencia total, y de poder aspirar a «los placeres y la libertad» (XXIII, 9). Clara se convierte en la sobria portavoz de estas palabras cuando afirma que «nuestro sexo sólo con la esclavitud compra la libertad» (IV, II). Es como si el único momento en que una mujer pudiera eludir la dependencia masculina del padre o del esposo fuera el de la elección de la persona a la que va a obedecer. Éste es el único momento en el que Rousseau, desde el rechazo de cualquier inserción holística, plantea un derecho individual, afirmando claramente que quienes se

casan son las personas y no las condiciones. *La nueva Eloísa* constituye un apasionado alegato contra los matrimonios impuestos.

Este derecho a elegir libremente al esposo, que los padres de Sofía reconocen sin vacilaciones a su hija, los padres de Julia se lo niegan a la suya por culpa de los prejuicios sociales. Ésta es la razón de la novela, una oportunidad para explicar los motivos por los que ella se casa con la persona elegida por su padre en vez de con la persona amada, oportunidad que ella aprovecha para transformar una dependencia impuesta en una dependencia aceptada. *La nueva Eloísa* es una auténtica novela pedagógica, una *Bildungsroman*, donde Julia inventa su libertad a través de los obstáculos que encuentra. Julia es un ser libre que, como ha demostrado Jean Ehrard, reivindica hasta el mismo momento de su muerte los derechos del corazón, «el derecho de amarte sin delito» y los derechos del cuerpo: «Una moral revolucionaria que rompe con el conservadurismo ideológico de Rousseau y contradice –sin por supuesto anularlo– el discurso moralizante y espiritualista que atraviesa toda la novela».

Mientras se forma, Julia inventa una sociedad, esa «sociedad tan íntima», que reúne o trata de reunir lo que ninguno de los modelos sociales de la condición femenina –despótico, monárquico o republicano– había logrado asociar de verdad: reproducción y placer, amor y amistad. «Un hombre honesto nunca tendrá mejor amigo que su mujer», afirma Julia (VI, VI). De esta suerte, la dependencia se transforma en igualdad y consigue invertirse totalmente: «¡Julia, mujer incomparable, tú reinas en la sencillez de la vida privada con el despótico imperio de la sabiduría y los beneficios!» (V, VII), exclama Saint Preux, haciéndose eco de Clara: «Mi querida Julia, estás hecha para reinar. Tu imperio es el más absoluto que conozco» (IV, II).

El «despotismo» de Julia, su «imperio»: estos términos son metafóricos y, si cabe asociarlos a un elogio, sólo es porque, a juicio de Rousseau, la familia no es un modelo político. Lo que demuestran es que las relaciones entre hombres y mujeres siguen analizándose en términos de poder, de relaciones de fuerza. Ataque, defensa, victoria, debilidad: la relación sexual es un combate donde la relación de fuerzas se inclina del lado masculino. Pero, jugando con el deseo, la mujer puede invertir la situación y ponerla de su lado. Es lo que Rousseau denomina «el imperio femenino», recurriendo a un término muy utilizado en la querella de las mujeres como contrarréplica a su denuncia de la opresión masculina o su aspiración a la igualdad. Montesquieu se hace eco de esta idea en una de sus *Pensées* (número 1726): «Es preciso señalar que, salvo en algunos casos nacidos de circunstancias determinadas, las mujeres nunca han aspirado a la igualdad, porque ya poseen tantas otras ventajas naturales que la igualdad de poder siempre se convierte en su imperio». Una igualdad de *poder* es un punto de equilibrio necesariamente inestable y ni la fuerza puede generar derecho, ni el despotismo desembocar en libertad. *El contrato social* demuestra que la libertad política sólo existe bajo el gobierno de la ley. Cuando se habla de «imperio», «reino» y «despotismo» a propósito de Julia, se le está atribuyendo, en primer lugar, un poder muy ambiguo, pero se está demostrando, sobre todo, que la regulación de la relación conyugal se lleva a cabo mediante una inserción holística –Julia reina en su familia, pero no la abandona– y no mediante una relación jurídica entre individuos iguales. La polarización social en torno a la oposición entre lo masculino y lo femenino separa lo político de lo doméstico, que queda así apartado del ámbito de aplicación del derecho.

No es posible sostener ante las mujeres el discurso del imperio y, al mismo tiempo, el de los derechos. Rousseau ¿logró seducirlas optando por el primero? Así lo sugiere Condorcet cuando aborda su defensa del acceso de las mujeres a los derechos de ciudadanía en sus *Lettres d'un bourgeois de New Heaven [Cartas de un burgués de New Heaven]*: «Hablo de sus derechos a la igualdad y no de su imperio; cabría acusarme de un deseo secreto de empequeñecerlo y, desde que Rousseau se ganó sus votos diciendo que sólo habían sido hechas para cuidarnos y que tendían a atormentarnos, no debo esperar su apoyo». En su *Vindicación de los derechos de la mujer*, Mary Wollstonecraft lanza la misma acusación contra Rousseau y le devuelve su propia afirmación del *Contrato social*: «Quien se cree el amo de los demás es tan esclavo como ellos». La seducción es una trampa: déspotas o esclavas, las mujeres nunca serán seres libres, sino simples objetos del deseo masculino. Así, pues, Sofía no es más una «quimera», un «sueño voluptuoso» de Rousseau, el filósofo de la «lascivia» que no logró superar el discurso de la galantería.

Conclusión

¿Derechos de la mujer o imperio femenino? La fuerza del enfrentamiento y la virulencia de la crítica revelan la novedad de la situación. La Revolución estadounidense y, tras ella, la Revolución francesa desplazan la política, que siempre había sido el «secreto del príncipe», a una dimensión pública, lo que la convierte en el espacio de afirmación y materialización de la libertad. ¿Por qué las mujeres no podían formar parte de él? ¿Por qué esperaban de la lenta transformación de su condición una libertad que podían haber declarado de inmediato? ¿Por qué buscaron en la intimidad del hogar una independencia que podían haber afirmado públicamente? Las vías tortuosas o secretas de acceso a la libertad parecían haberse quedado obsoletas.

Eran las vías que se habían seguido hasta la víspera de la Revolución. En *Ensayos políticos* y *Del espíritu de las leyes*, respectivamente, Hume y Montesquieu habían propuesto la de la civilización de las costumbres: la sociedad cortesana y el comercio de las mujeres no suprimían la desigualdad, pero la compensaban mediante «la educación, el respeto y la generosidad», de tal forma que permitían «introducir una suerte de igualdad entre los sexos» (*Del espíritu de las leyes*, XVI, 2). Y, al mismo tiempo que afirmaba la universalidad de la dominación de los hombres sobre las mujeres, Diderot consideraba también que ésta tendía a atenuarse al pasar del estado salvaje al estado civilizado: «La mujer, desgraciada en las ciudades, es más desgraciada aún en la profundidad de los bosques» (*Sur les femmes*).

La otra vía era la de la educación de las niñas. Mary Wollstonecraft retoma un tema clásico de la reflexión en torno a la educación cuando reprocha a Rousseau su contribución a la subsistencia de la esclavitud femenina cultivando en las niñas el deseo de gustar. Y, en su *Avis d'une mère à sa fille* (1728) (*Consejos de una madre a su hija*), la señora de Lambert protesta contra la educación de las mujeres: «Están destinadas a gustar [...]; nunca reciben lecciones de virtud». Pero ¿acaso bastaría la educación en la virtud para que las mujeres alcanzasen la independencia? La forma en que se abordan estos temas a finales del Antiguo Régimen, caracterizado por un renovado interés en las cuestiones educativas y, en particular, en la educación de las mujeres, induce a dudarlo. Esa defensa de la virtud marcaría más bien el triunfo de Rousseau. «¿Cómo podría contribuir la educación de las mujeres a elevar moralmente a los hombres?»: a esta pregunta planteada por la Academia de Besançon en 1777 y extraída del *Emilio*, Jacques-Henri Bernardin de Saint-Pierre responde de un modo plenamente rousseauniano que la educación de las mujeres en la virtud está destinada al desarrollo moral de los hombres (los varones) y ni se le pasa por la cabeza la posibilidad de que las mujeres puedan recibir una educación en su propio interés. En 1783, cuando la Academia de Châlons sur Marne invita a buscar «los mejores medios para perfeccionar la educación femenina», Pierre Choderlos de Laclos, en la propuesta esbozada entonces y en la parte de sus memorias dedicada a este tema (*de L'éducation des femmes*, 1783), intenta invertir las tesis de Rousseau sobre la igualdad natural y su desaparición en el estado social, en defensa de la igualdad de las mujeres y de su derecho a una educación liberal, poniendo de manifiesto que no basta con oponer la virtud al placer, sino que es preciso, además, ligarla al conocimiento.

En 1782, una nueva edición de *Conversations d'Emilie* le vale a la señora d'Épinay el primer premio de Montyon, consagrado a «la obra más constructiva para la sociedad». Su rival era la señora de Genlis, autora de otra obra sobre la educación de las niñas. En ellas, las niñas son educadas para ser esposas y madres, lo cual podría interpretarse como un triunfo de Rousseau, ya que nunca se supera el modelo familiar. En las *Conversations d'Emilie*, una preparación bastante austera a los deberes de su sexo, Émilie se mantiene todo el día ocupada en tareas útiles y aprende a hacerse respetar por los hombres, esto es, a cuidar de su reputación. No obstante, incitando a Émilie a mantenerse ocupada y, sobre todo, haciéndole leer y aprender, la señora d'Épinay pretende darle la posibilidad de prescindir de los demás, hacerle escapar de esa dependencia que, a juicio de Rousseau, es la condición femenina inevitable: el saber y la ciencia son, en efecto, «bienes que nadie os puede arrebatar; que os emancipan de la dependencia de los demás» (novena conversación). Conseguía demostrar así que, en el mismo seno de la familia, espacio de inserción holística de las mujeres, podía abrirse un espacio de libertad, aquello que Virginia Woolf llamaría, mucho más adelante, «una habitación propia».

Por su parte, Condorcet y Mary Wollstonecraft ofrecen a las mujeres el espacio público de la libertad abierto por la Revolución, que implica una redefinición total de las relaciones entre lo masculino y lo femenino. Mientras que Rousseau convierte la diferencia sexual en el principio de organización de las relaciones entre hombres y mujeres, Mary Wollstonecraft rechaza toda perspectiva sexuada de la cuestión de las mujeres, lo que ella denomina el «error sensual». Todo el daño deriva de que los hombres consideran a los seres femeninos *(females)* como mujeres *(women)*, en vez de como a criaturas humanas.

Para sustituir la «obediencia servil» por unas relaciones igualitarias de «compañerismo racional» (final del capítulo IX) entre los sexos, es preciso excluir la diferencia sexual de las relaciones sociales, «salvo allí donde el amor anime las conductas» (capítulo IV): se trata de una posición simétrica a la de Rousseau, quien sólo permite el acceso de la mujer a la esfera pública cuando toda conducta sexuada ha sido relegada a lo privado y alejada de cualquier relación social. Para Mary Wollstonecraft sólo es cuestión de seres racionales: «Los seres femeninos son seres humanos, es decir, racionales». Racionales y no «sensibles»: de «sentido» a «sensibles», de «sensación» a «sensualidad», Mary Wollstonecraft recorre todos los grados del «sentido» para rechazarlos y denunciar «la falsa luz del sentimiento», que no suele ser más que un «eufemismo de la sensualidad», refutando así no sólo a Rousseau, sino también toda la filosofía empírica de la Ilustración, aquella que deduce el conocimiento de la sensación y que algunas veces se denominó «sensualismo». A este respecto, Wollstonecraft no regresa al intelectualismo, sino que se sitúa en un plano abiertamente religioso, vinculando racionalidad y moralidad desde la perspectiva del dualismo alma y cuerpo y la posibilidad de dominar las pasiones, en un discurso muy marcado por el puritanismo. Su afirmación de la igualdad de los sexos procede de su convicción religiosa de la unidad espiritual de la humanidad.

La posición de Condorcet es diferente. Fiel a Condillac, en *Sur l'admission des femmes au droit de cité* (1790), éste define a los individuos como «seres sensibles, susceptibles de adquirir ideas morales y de razonar acerca de esas ideas», y demuestra que las mujeres son seres tan racionales como los hombres, pero no aludiendo a su naturaleza espiritual común, sino estableciendo la racionalidad de su comportamiento, determinado por el interés propio en una situación concreta. Condorcet funda su individualismo axiológico –el de los derechos– en un individualismo metodológico y, negándose a dejarse atrapar en la oposición rousseauniana entre el sexo y el rango, las únicas diferencias entre individuos que considera pertinentes son las de la multiplicidad, esto es, las de los individuos particulares. A partir de estas premisas, ¿qué razones habría para plegarse a la costumbre o para permitir la intervención de una diferencia sexual que, como se acaba de demostrar, no es pertinente?

En primer lugar, es preciso establecer una diferencia entre derechos del hombre y derechos del ciudadano o, retomando la distinción de Sièyes, entre ciudadanos pasivos y ciudadanos activos. En la primera categoría, el principio de la igual libertad se aplica de forma universal: «O ningún individuo de la especie humana tiene verdaderos derechos o todos tienen los mismos derechos». Pero la ciudadanía no es sólo un derecho, sino una función, un acto político que compromete la vida pública, y es preciso estar cualificado para ejercerlo. Desde la Antigüedad a los tiempos modernos, la reflexión sobre las cualidades requeridas en un ciudadano atraviesa la tradición republicana: independencia, capacidad de interesarse por la cosa pública y tiempo libre para poder hacerlo.

Estas cualidades habrían bastado para descalificar a las mujeres, ocupadas en las labores domésticas, si en 1789 hubiese vencido el modelo republicano antiguo, esto es, el de la democracia directa y la asamblea del pueblo. Pero no fue así. Desde septiembre de 1789, Sièyes afirma con claridad que «Francia no es, y no puede ser, una democracia» y desarrolla la diferencia entre la democracia directa de los antiguos y el gobierno representativo de los modernos, desgajando, en particular, las consecuencias relativas a la ciudadanía: la representación, que sólo confía a unos pocos las funciones legislativas y ejecutivas, permite separar lo que la democracia antigua mezclaba, esto es, la cualidad de ciudadano y la capacidad política. El derecho de ciudadanía queda reducido al derecho de voto y éste sólo requiere unas cualidades mínimas que todo individuo racional posee. Este argumento permite demostrar a Condorcet que las razones que justifican la

extensión del derecho de voto a todo individuo masculino, sin distinción de capacidades, implican el reconocimiento del mismo derecho para las mujeres. Si los hombres que no disponen ni del tiempo libre suficiente ni de la aptitudes requeridas para el ejercicio de una carrera política pueden votar, ¿cómo excluir a las mujeres esgrimiendo sus quehaceres domésticos o su ignorancia de los conocimientos necesarios para la realización del trabajo legislativo? Las capacidades deben exigirse a los candidatos a los cargos –y el sufragio es, de hecho, una operación cualificadora– pero no a los electores: todos los «seres sensibles, susceptibles de adquirir ideas morales y de razonar sobre ellas», hombres o mujeres, indistintamente, son capaces de desempeñar ese papel.

Este tipo de razonamiento justifica la exclusión de los niños del derecho de voto, pero ¿cómo cabría negárselo a las mujeres? Sièyes responde implícitamente invocando los «prejuicios» o la situación actual y, pese a estar teorizando acerca de la diferencia entre el gobierno de los antiguos y el de los modernos, alude al modelo antiguo. Porque, a su juicio, la modernidad no afecta de la misma manera a las mujeres y a los hombres. Una vez admitida la racionalidad del deseo de riqueza, la modernidad desarrolló la producción en toda Europa. Los sistemas políticos modernos se asientan en el trabajo, afirma Sièyes, y los agentes económicos son, efectivamente, ciudadanos activos que contribuyen a la producción social de la riqueza. Pero esa misma transformación que extrae de la economía su carácter doméstico y la hace acceder a la dimensión política es la que mantiene las funciones reproductivas en el ámbito doméstico, excluidas de la esfera pública. Este desajuste entre economía y demografía es, por lo tanto, lo que lleva a la exclusión de las mujeres de la esfera política. La ciudadanía se define desde la propiedad o el trabajo, cuyo valor determina públicamente el mercado. Las tareas domésticas, propias de la reproducción familiar, son una actividad privada, una caja negra ajena a la esfera de los intercambios, al ámbito público. Las mujeres pueden ser calificadas como ciudadanas si acceden a la dimensión pública en calidad de agentes económicos: así, pues, las viudas, las «jefas de la casa» responsables de la gestión del patrimonio familiar, poseen de hecho, tanto para Condorcet como para Mary Wollstonecraft, una independencia de ciudadanas.

La razón que excluye del derecho de voto a la servidumbre doméstica, a las mujeres y a los niños es la misma: se les supone privados de voluntad propia porque viven encerrados en la casa y sometidos a la autoridad del cabeza de familia. La independencia del ciudadano es, en primer lugar, la de sus ideas. El discurso de la igualdad de derechos se cruza aquí con el tema, más viejo, de la educación, que expone a la vez las razones de la inferioridad de hecho de las mujeres y la posibilidad de terminar con ella. De acuerdo con Mary Wollstonecraft, las mujeres serán autónomas cuando se comience a educarlas como a seres racionales en vez de como a objetos encantadores: lo mismo que las libera de la opresión masculina, las cualifica como ciudadanas. Condorcet también espera del desarrollo de la instrucción pública, que saca a las niñas del encierro familiar, tanto la reducción de las diferencias entre los sexos como la posibilidad para las mujeres de disfrutar de sus derechos.

Esto conduce a incorporar al discurso de la libertad, a menudo fundado en la afirmación de una identidad natural, metafísica o teológica, del género humano, el discurso de la liberación, el desarrollo de las capacidades y la transformación de las condiciones de existencia. En *Über die bürgerliche Verbesserung der Weiber* (Berlín, 1792) *[Sur l'amélioration de la condition des femmes]*, Hippel, amigo y discípulo de Kant, denuncia, al igual que Condorcet, la incapacidad de la Revolución francesa de cumplir sus propios principios jurídicos, habida cuenta de que excluye a las mujeres de la igualdad de derechos. Y desarrolla, al mismo tiempo, un discurso de la evolución de la condición de las mujeres, de su emancipación, como una orientación resuelta hacia el progreso y no como una simple constatación de los beneficios involuntarios de la civilización de las costumbres. Este discurso, que rechaza toda naturalización de la desigualdad sexual y que, por consiguiente, se opone a Rousseau se sitúa, sin embargo, en el terreno abierto por este último: el de la perfectibilidad humana y la formación de sí, el de la cultura.

La exclusión de las mujeres de la ciudadanía en 1789 no sólo termina imponiendo el discurso rousseauniano de la virtud viril, que llevará al historiador del siglo XIX Jules Michelet, en *Nos fils* (1870) a decir que «el *Emilio* es un libro muy viril»; esto puede explicar la adopción del discurso rousseauniano por parte de los jacobinos, pero no la adhesión de Sièyes. Para dar cuenta

de toda esta complejidad, es preciso ver cómo la exclusión de las mujeres es el fundamento sobre el que se asienta la conciliación del modelo republicano de la polarización sexual de lo público y lo privado y, una vez realizada la disociación moderna entre las dos grandes maneras de proveer a las necesidades de la vida, la conservación individual y la de la especie, entre lo que es la esfera pública de la economía y la intimidad de la familia. Los esclavos de la Antigüedad, ahora convertidos en agentes económicos libres, ya pueden acceder a la ciudadanía pero las mujeres no. La renovación del modelo familiar a finales del Antiguo Régimen, cuya importancia en la Revolución francesa ha sido demostrada por Lynn Hunt, es el obstáculo principal de la generalización del individualismo revolucionario.

Pero el discurso de la igualdad fue tremendamente minoritario debido, igualmente, a sus propios límites. En su calidad de discurso universalista, que afirmaba lo individual y negaba lo femenino, conservaba la ambigüedad de una neutralidad jerárquica que se decía en masculino. Pero dejaba asimismo la posibilidad de que, de la ruptura del englobamiento jerárquico, emergiera un femenino que asumiese en primera persona su diferencia y su identidad, un discurso sexuado, situado, que ya se señalaba en Diderot. Éste señaló esa posibilidad y se alejó al mismo tiempo de ella, dejándola a la espera. Por otra parte, el individualismo del discurso de la igualdad excluía toda aprehensión colectiva de la condición femenina. El discurso de Rousseau, precisamente porque era holista y jerárquico y porque tenía en cuenta la dimensión colectiva de la existencia individual, podía transformarse fácilmente en un discurso de liberación. Y, en efecto, al relacionar el sexo con el rango, Rousseau introdujo los debates sobre las relaciones entre emancipación de clase y liberación femenina que marcarían la época siguiente.

Puede resultar paradójico que el siglo de la emancipación humana sea, al mismo tiempo, el de la exclusión de las mujeres, encerradas en su condición. Pero quizá sea una paradoja aún mayor que el momento en que más cerrado parece su acceso a la igualdad sea también el momento en que se dan las condiciones que hacen posibles los discursos de la identidad femenina y la liberación de las mujeres.

BIBLIOGRAFÍA

I. Fuentes impresas

ALEMBERT, J. (Le Rond D'), «Lettre à Monsieur Rousseau sur l'article "Genève"», extraído del séptimo volumen de *L'Encyclopédie*, Ámsterdam, Chatelain, 1759.

—, *Pensées de Monsieur d'Alembert*, París, Chez Du Four y J. P. Costard, 1774.

BOISGUILBERT, P. (Le Pesant de), *Le Détail de la France ou la France ruinée sous le règne de Louis XIV*, Colonia, P. Marteau, 1696.

BRET, A., *Mémoires sur la vie de Mademoiselle de Lenclos, par M. B****, Ámsterdam, Joly, 1751.

CHILD, J., *A New Discourse of Trade, Wherein is Recommanded Several Weighty Points Relating to Companies of Merchants... The Balance of Trade*, Londres, S. Crouch, 1694.

—, Tsakumi Tsuda (ed.), *Traités sur le commerce avec les remarques inédites de Vincent de Gournay*, Tokio, Kinokuniya, 1983.

CLICQUOT-BLERVACHE, S., *Considérations sur le commerce et en particulier sur les compagnies, sociétés et maîtrises*, Ámsterdam, 1758.

CONDILLAC, É. B., *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, Ámsterdam, Mortier, 1746.

—, Gomila Benejam (ed.), *Ensayo sobre el origen de los conocimientos humanos*, E. Mazorriaga (trad.), Madrid, Tecnos, 1999

CONDORCET, J. A. N. C. (marqués de), *Quatre lettres d'un bourgeois de New Heaven sur l'unité de la législation*, París, Colle, 1788.

—, «Sur l'admission des femmes au droit de cité», *Journal de la société de 1789* (3 de julio 1790).

—, *Sur les élections*, París, Fayard, Corpus, 1986.

DIDEROT, D., *Les Éphémérides du citoyen, ou chronique de l'esprit national*, del abad Baudeau, el marqués de Mirabeau, Dupont de Nemours, 1765-1772.

—, «Supplément au voyage de Bougainville», en *Opuscules philosophiques et littéraires, la plupart posthumes ou inédites*, París, Imprimerie nationale, 1796 [ed. cast.: *Suplemento al viaje de Bougainville*, J. Desmarez y F. Panel (trad.), Madrid, Pegaso, 1986].

—, «Sur les femmes», en André Billy (ed.), *Diderot, Oeuvres*, París, Bibliothèque de la Pléiade-Gallimard, 1951.

—, *Œuvres complètes*, Roger Lewinter (ed./dir.), París, Club français du livre, 1969-1975, 15 vol.

—, *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres*, París, Libraires associés 1751-1765, 17 vols. [ed. cast.: *La Enciclopedia Diderot/d'Alembert*, selección de J. Lough (ed.), Jesús Torbado, Madrid, Guadarrama, 1970].

—, *Les Bijoux indiscrets*, Au Monomotapa, 1748 [ed. cast.: *Los dijes indiscretos*, Madrid, Ediciones Hiperión, 1978].

ÉPINAY, L. F. P. T. (D'ESCLAVELLES, marquesa de), *Les conversations d'Émilie*, Leipzig, Crusius, 1774.

FONTENELLE (B. le Bovier de), *Entretiens sur la pluralité des mondes*, París, Michel Brunet, 1694 [ed. cast.: *Conversaciones sobre la pluralidad de los mundos*, Antonio Beltrán Marí (trad.), Madrid, Editora Nacional, 1983].

FORBONNAIS, F. V. (Duverger de), *Examen des avantages et des désavantages de la prohibition des toiles peintes, suivi de* GOURNAY *(Jacques-Claude-Marie-Vincent de), Observations sur l'Examen des avantages et des désavantages de la prohibition des toiles peintes*, Marsella, Carapatrai, 1755.

GALIANI, F., ÉPINAY (LOUISE D'), *Correspondances*, Daniel Maggetti (ed.), París, Desjonquères, 1992-1996, 4 vol.

GROOT (Hugo de, conocido por GROTIUS), *Le Droit de la guerre et de la paix*, J. Barbeyrac (trad.), Ámsterdam, P. de Coup, 1724 [ed. cast.: *Del derecho de la guerra y de la paz*: versión directa del original latino por Jaime Torrubiano Ripoll, Madrid, Reus, 1925].

HIPPEL, T. G. (von), *Über die bürgerliche Verbesserung der Weiber*, Berlín, Vossischen Buchhandlung, 1792; Timothy Sellner (ed.), *On Improving the status of Women*, Detroit, Wayne State University Press, 1979.

HUME, D., «Essays Moral, Political, and Literary», en *Essays and Treatises on Several Subjects, new edition*, 2 vols, Londres, Cadell, 1777 [ed. cast.: *Ensayos políticos*, estudio preliminar de J. Colomer, C. A. Gómez (trad.), Madrid, Tecnos, 1987].

LACLOS, P.-A.-F. (CHODERLOS DE), «Des femmes et de leur éducation», en *Œuvres complètes*, París, Gallimard, 1979.

LAMBERT, A. T. (DE MARGUENAT DE COURCELLES, marquesa de), *Avis d'une mère à son fils et à sa fille*, París, Ganeau, 1728.

—, *Obras*, traducidas del francés por C. de la Cerda y Vera, condesa de Lalaing, Madrid, D. Mant. Martín, 1781.

—, *Avis d'une mère à sa fille suivis des réflexions sur les femmes*, París, F. Louis, 1804 [M. J. Bono Guardiola (ed.), *Los tratados para la mujer*, San Vicente del Raspeig, Universidad de Alicante, 2006].

LEIBNIZ (Gottfried Wilhelm Freiherr von), *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, París, Poussielgue Frères, 1886 [ed. cast.: *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*, Echeverría Ezponda (ed.), Madrid, Alianza, 1992].

LOCKE, J., *Two Treatises of Government*, 1690; reimp., Peter Laslett (ed.), Cambridge University Press, 1988 [ed. cast.: *Dos ensayos sobre el gobierno civil*, F. Giménez Gracia (trad.), Madrid, Escasa Calpe, 1991].

MANDEVILLE (B. de), *Fable of the Bees; or, Private Vices, Publick Benefits*, J. Roberts (trad.), Londres, 1714 [ed. cast.: *La fábula de las abejas o Los vicios privados hacen la prosperidad pública*, F. B. Kaye (ed.), José Mora (trad.), Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1997].

MELON, J. F., *Essai politique sur le commerce*, s. l., 1734.

MICHELET, J., *Nos fils*, París, Simon Raçon, 1870.

MIRABEAU, V. R. (marqués de), *L'ami des hommes ou traité de la population*, Aviñón, 1756-1758, 5 vol.

MOHEAU, J.-B., *Recherches et considérations sur la population de la France*, París, Moutard, 1778.

MONTESQUIEU (C. de Secondat, barón de), *Pensées et fragments inédits de Montesquieu, publiées par le Baron Gaston de Montesquieu*, Burdeos, 1899.

—, *Œuvres complètes*, París, Nagel, 1950-1955, 3 vol.

—, *Del espíritu de las leyes*, introducción de E. Tierno Galván, M. Blázquez y P. de Vega (trads.), Madrid, Tecnos, 1985.

POULLAIN DE LA BARRE, F., *De l'égalité des deux sexes, discours physique et moral où l'on voit l'importance de se défaire des préjugés*, París, J. Dupuis, 1673.

PUFENDORF, S. (von), *Le Droit de la nature et des gens ou système général des principes les plus importants de la morale, de la jurisprudence et de la politique*, trad. del latín de Jean Barbeyrac, Ámsterdam, Kuyper, 1706.

QUESNAY, F., *François Quesnay et la physiocratie*, prefacio de Luigi Einaudi, presentación de Alfred Sauvy, introducción de Louis Salleron, 2 vol., París, INED, 1958.

RAYNAL, G. (abad), *L'histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, Ámsterdam, 1770.

ROUSSEAU, J. J., *Lettre contre le projet d'établissement des spectacles à Genève*, Ámsterdam, 1761 [ed. cast.: *Carta a d'Alembert sobre los espectáculos*, J. Rubio Carracedo (ed.), Madrid, Tecnos, 1994].

—, *Œuvres complètes*, París, Gallimard, 1959-1995.

—, *Emilio o la educación*, Barcelona, Bruguera, 1975.

—, C. Aguilar Jiménez (ed.), *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, Valencia, Tilde, 1997.

—, *El contrato social*, Madrid, Istmo, 2004.

—, *Julia o la Nueva Heloísa*, Madrid, Akal, 2007.

SAINT-PIERRE, J. H., (Bernardin de), «"Discours sur l'éducation des femmes; comment l'éducation des femmes pourrait contribuer à rendre les hommes meilleurs", discours pour le prix d'éloquence proposé par l'Académie de Besançon (1777)», en L. Aimé Martin (ed.), *Œuvres posthumes de Jacques-Henri Bernardin de Saint-Pierre*, París, Lefèvre, 1833.

SIEYÈS, E. J., «Préliminaire de la Constitution; sur la nouvelle organisation de la France», en *Écrits politiques, choix et présentation de Roberto Zapperi*, París, Montreux, Ed. des Archives contemporaines, 1985.

THOMAS, A. L., *Essai sur le caractère, les mœurs et l'esprit des femmes dans les différents siècles*, París, Moutard, 1772 [ed. cast.: *Ensayo sobre el carácter, costumbres y mentalidad de las mujeres a lo largo de los diferentes siglos*, Madrid, Miguel Escribano, 1773].

WOLLSTONECRAFT, M., *A Vindication of the Rights of Women: With Strictures on Political and Moral Subjects*, Londres, Johnson, 1792 [ed. cast.: *Vindicación de los derechos de la mujer*, I. Burdiel (ed.), C. Martínez Gimeno (trad.), Madrid/Valencia, Cátedra/Instituto de la Mujer, 1994].

II. Obras consultadas

BADINTER, É., «L'éducation des filles selon Rousseau et Condorcet», en *Rousseau, l'Émile et la Révolution*, Actas del coloquio de Montmorency, 1989, publicado por Robert Thiéry, París, Universitas, Ville de Montmorency, 1992.

BENREKASSA, G., *Le langage des Lumières*, París, PUF, 1995.

DUFOUR, A., *Le mariage dans l'école allemande du droit naturel moderne au XVIIe siècle*, París, LGDJ, 1972.

DUMONT, L., *Homo hierarchicus* [1966], París, Gallimard, 1979 [ed. cast.: *Homo hierarchicus: ensayo sobre el sistema de castas*, R. Pérez Delgado (trad.), Madrid, Aguilar, 1970].

—, *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, París, Seuil, 1983 [ed. cast.: *Ensayos sobre el individualismo: una perspectiva antropológica*, Rafael Tusón Calatayud (trad.), Madrid, Alianza, 1987].

EHRARD, J., «Le corps de Julie», en *Thèmes et figures du siècle des Lumières, Mélanges offerts à Roland Mortier*, R. Trousson, Ginebra, Droz, 1980.

FAURÉ, C., «La pensée probabiliste de Condorcet et le suffrage féminin», en *Actes du Colloque, Condorcet, mathématicien, économiste, philosophe, homme politique*, París, Minerve, 1989.

— (ed.), *Las declaraciones de los derechos del hombre de 1789*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

—, *Femmes des Lumières*, Dix-huitième siècle 36 (2004), París, PUF.

FISCHER, J. L., «La callipédie, ou l'art d'avoir de beaux enfants», *Dixhuitième siècle, Physiologie et médecine* 23 (1991).

FLANDRIN, J. L., *Familles, Parenté, maison, sexualité dans l'ancienne société*, París, Seuil, 1984.

FONTENAY, E. (de), «Pour Émile et par Émile. Sophie ou l'invention du ménage», *Les Temps modernes* 358 (1976).

GEFFRIAUD ROSSO, J., *Montesquieu et la féminité*, Pisa/París, Goliardica, Nizet, 1977.

HOFFMANN, P., *La femme dans la pensée des Lumières*, París, Ophrys, 1977.

HUNT, L., *Le roman familial de la Révolution française*, París, Albin Michel, 1995.

LARRÈRE, C., *L'invention de l'économie au XVIIIe siècle*, París, PUF, 1992.

—, «Women, republicanism and the growth of commerce», en M. van Gelderen y Q. Skinner (eds.), *Republicanism: A Shared European Heritage*, Cambridge University Press, 2002.

OZOUF, M., *Les mots des femmes. Essai sur la singularité française*, París, Fayard, 1995.

PAPPAS, J., «Condorcet, "le seul" et "le premier féministe" du XVIIIème siècle?», *Dixhuitième siècle* 23 (1991).

PIAU-GILLOT, C., «Le discours de Jean-Jacques Rousseau sur les femmes et sa réception critique», *Dixhuitième siècle* 13 (1981), pp. 317-333.

PULEO, A. (ed.), *La Ilustración olvidada: la polémica de los sexos en el siglo XVIII, Condorcet, De Gouges, De Lambert y otros*, presentación de Celia Amorós, Madrid, Barcelona/Anthropos, Comunidad-Dirección General de la Mujer, 1993.

RAYNAUD, P., «Les femmes et la civilité: aristocratie et passions révolutionnaires», *Le Débat* 57 (1989).

RIEDEL, M., «Hegels Begriff der bürgerlichen Gesellschaft und das Problem seines geschichtlichen Ursprungs», en M. Riedel (ed.), *Materialen zu Hegels Rechtsphilosophie*, Fráncfort del Meno, Suhrkamp Verlag, 1975.

ROSANVALLON, P., *Le sacre du citoyen*, París, Gallimard, 1992 [ed. cast.: *La consagración del ciudadano. Historia del sufragio universal*, México, Instituto Mora, 1999].

SCHOCHET, G. J., *Patriarchalism in Political Thought. The Authoritarian Family and Political Speculation and Attitude Especially in 17th Century England*, Oxford, Blackwell, 1975.

STEINBRÜGGE, L., *Das moralische Geschlecht. Theorien und litterarische Entwürfe über die Natur der Frau in der französischen Aufklärung* [1987], Weinheim, Beltz/Stuttgart, Metzler, 1992.

—, «Qui peut définir les femmes? L'idée de la "nature féminine" au siècle des Lumières», *Dix-huitième siècle* 26 (1994).

De los derechos del hombre a los derechos de la mujer: una conversión intelectual difícil

Christine Fauré

Los derechos del hombre, esos principios que las sociedades occidentales exhiben tan ufanas y que son la garantía de su reconocimiento democrático, no integran la igualdad entre los sexos hasta el siglo XX. Tras el estallido de los primeros focos, el siglo XVIII fue testigo de su aparición y de su expansión. Pero harían falta más de ciento cincuenta años para que se produjera el vínculo entre dos campos que, en buena lógica, tendrían que haberse superpuesto: el reconocimiento universal de los derechos del hombre, como potencia ligada a la persona, incluía a todos los individuos con independencia de sus diferencias históricas, culturales y religiosas. ¿Por qué se ha excluido a las mujeres de una forma tan constante? Ésta es la pregunta a la que algunas iniciativas marginales tanto masculinas como femeninas han intentado contestar, en vano, a lo largo de los siglos, mediante unas acciones híbridas, a menudo a medio camino entre el esfuerzo de conceptualización y el trabajo propagandístico. Estas acciones tuvieron el mérito de revelar las tensiones existentes entre las representaciones de la soberanía en el ámbito político y familiar y la lógica extensiva de los derechos del hombre, y no sólo son importantes porque nos aportan informaciones inéditas acerca de la condición femenina, sino, y sobre todo, porque manifiestan una voluntad de intervención en un ámbito constitutivo de la modernidad. La sacralización que envuelve los derechos del hombre como quintaesencia de la civilización ha contribuido a ocultar los orígenes y las etapas de esa transmisión, pero las críticas dirigidas contra ellos los han sacado a la luz: ¿en qué medida y dentro de qué límites?

La invención de los derechos del hombre

La invención de los derechos del hombre remite esencialmente a tres regiones del mundo: Estados Unidos, Inglaterra y Francia. Estados Unidos hizo las veces de pionera con la Declaración del Estado de Virginia del 12 de junio de 1776, que proclamó por primera vez, como fundamento y base de su gobierno, que «todos los hombres nacen igualmente libres e independientes: tienen derechos incontestables, esenciales y naturales de los que ningún convenio puede privarlos o desposeerlos en un futuro», anticipándose incluso, en algunos días, a la Declaración de Independencia del 4 de julio de 1776.

Después de aquella primera declaración de derechos vinieron las de otros siete Estados más, que adaptaron sus términos a las exigencias locales. El debate se volvió a suscitar a escala federal con la necesidad de añadir a la Constitución recién redactada (1787) una proclamación de los derechos fundamentales, una *bill of rights,* conforme a la denominación inglesa. Y James Madison (1751-1836) lo zanjó cuando consiguió la aprobación de las 10 primeras enmiendas a la Constitución (1791). Este gesto pragmático aseguraba el reconocimiento de los derechos fun-

damentales proclamados por los Estados y dotaba al dispositivo constitucional de una posibilidad de desarrollo y adaptación. No obstante, el rechazo de toda restricción al derecho de voto por razón de sexo no llegó hasta la decimonovena Enmienda, en 1920.

Como pone de manifiesto la alternancia del uso de la expresión *bill of rights* y del vocablo de origen latino «declaración», los estadounidenses procedieron, paradójicamente, a una reactualización de los escritos de las libertades inglesas elaborados en el siglo anterior, es decir, durante los disturbios que habían sacudido la potencia colonial, esto es, la monarquía inglesa: la *Petition of Rights* de 1628, el *Habeas Corpus Act* de 1679 contra las detenciones arbitrarias y la *Bill of Rights* de 1689, que declaraba los derechos y libertades de los súbditos y establecía la sucesión de la corona. Sin embargo, esta continuidad no debe sobreestimarse: realizada en el marco de una constitución escrita, la reactualización de estos valores transformaba considerablemente la lógica de la Common Law, atribuyéndoles un carácter de intangibilidad, mientras que, en Inglaterra, las leyes fundamentales del reino estaban sometidas, como las leyes ordinarias, a la aprobación de los poderes constituidos, y era preciso ratificarlas.

En el siglo XVII, la Common Law, de acuerdo con el concepto de *coverture, covert,* escondido, oculto, sometía totalmente a las mujeres a la dependencia de sus maridos. En 1632 apareció *The Lawes Resolutions of Women's Rights,* una obra anónima que presentaba las leyes y las costumbres con estudios de casos en materia de sucesión, derecho de tutela, matrimonio, propiedad, derechos de las viudas.

En sus famosos *Commentaires sur les lois de l'Angleterre [Comentarios sobre las leyes de Inglaterra]* (1765-1769), el jurista inglés Blackstone (1723-1780) relegaba a las mujeres al espacio de las relaciones privadas, que él distinguía de las relaciones públicas, ligadas a la elaboración legislativa. Las relaciones privadas se clasificaban en tres grandes capítulos: «La relación entre el amo y el sirviente, fundada en los beneficios obtenidos por un hombre que recibe la ayuda de otros», la relación entre «el marido y la mujer, fundada en la naturaleza, que quiere que el hombre perpetúe y multiplique su especie pero modificada por las leyes de la sociedad civil, que regulan y limitan las consecuencias de esa pulsión natural» y la relación entre padres e hijos (tomo 2, capítulo XIV). Aunque Blackstone suscribió una definición civil del matrimonio (tomo 2, capítulo V) que reconocía al marido y a la esposa derechos y deberes recíprocos, las mujeres quedaban confinadas en la relación privada. No se planteaba ningún tipo de acceso de las mujeres a la esfera de la vida pública. Pero, en las colonias estadounidenses, la aplicación de la Common Law había comenzado a simplificarse desde el siglo XVII, volviéndose probablemente más equitativa con respecto a las mujeres y, en algunos casos significativos relativos a la propiedad, se tendía más a tratar a las esposas como compañeras en igualdad de condiciones con sus maridos, que como mujeres *covert* e, incluso, aunque con mucha menos frecuencia, como individuos independientes.

En la Francia revolucionaria, la redacción de las Declaraciones de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, se inscribe, al igual que la génesis inglesa de las *bills of rights,* en la línea de una oposición parlamentaria al poder real e incluso llega a adoptar una de sus formas: «la declaración real». Al designar al hombre y ciudadano como titular de derechos y proteger esta operación de los rayos de la justicia divina a fin de asegurar un nuevo orden político, social, jurídico y fiscal, los representantes del pueblo francés readaptaban, desarrollándolo, el deber de amonestar. En el transcurso de los años 1787 y 1788, ese deber se había convertido en un derecho y había excedido el ámbito tradicional de la información y el consejo para pasar a afirmar una voluntad opuesta a la del rey en materia de demandas fiscales juzgadas exorbitantes, *por ejemplo,* o también para anular una carta de condena con el sello real. En el encadenamiento de amonestaciones parlamentarias y respuestas reales se encuentra un decreto del Parlamento de París (3 de mayo de 1788) cuyo contenido, una Declaración de los Derechos del Rey y de la Nación, constituye una forma de transición entre el derecho de amonestación y la Declaración de Derechos de 1789. La Declaración de Derechos de 1789, cuyo efecto de ruptura con respecto a la noción de ley —expresión de la soberanía popular— se suele sobreestimar, corona, de hecho, la evolución del derecho público monárquico. ¿Cómo extrañarse entonces, teniendo en cuenta que la ley sálica impedía el gobierno de las reinas francesas, del silencio reinante en

torno a la condición femenina tanto en el mismo texto de la Declaración como en el debate suscitado durante su redacción? Este silencio se ha interpretado tradicionalmente como el signo de un espíritu de generalización y universalismo. Hablar en nombre de todos los hombres, y no sólo de los franceses, significaba superar esa Francia de los privilegios, caracterizada por la desigualdad fundamental de las condiciones de vida y de su reparto. Sin embargo, algunos indicios hallados en los proyectos de preparación de la Declaración de Derechos de 1789 dan prueba de lo contrario.

Ambivalencia y prejuicios de la legislación revolucionaria con respecto a las mujeres

En el proyecto del abad Sièyes, *Préliminaire de la Constitution, reconnaissance et exposition raisonnée des droits de l'homme et du citoyen [Preliminares de la Constitución, reconocimiento y exposición razonada de los derechos del hombre y del ciudadano]* (20-21 de julio de 1789), que gozó de una autoridad intelectual y filosófica considerable y fue el más leído y comentado de los 40 proyectos de declaración conocidos hasta el día de hoy, se expresa la idea de una ciudadanía de dos velocidades: «Todos los habitantes de un país deben gozar en él de los derechos del ciudadano pasivo: todos tienen derecho a la protección de su vida, de su propiedad, de su libertad, etc. Mas no todos tienen derecho a tomar parte activa en la formación de los poderes públicos, no todos son ciudadanos activos: las mujeres, al menos en el estadio actual, los niños, los extranjeros y todos aquellos que no contribuyan en nada al sostenimiento de lo público no deben influir activamente en la cosa pública».

El proyecto de Jean-Paul Marat, que era, por el contrario, un proyecto marginal y poco conocido, que se envió tarde a la Asamblea Nacional (el 17 de agosto) y no fue, en general, muy apreciado por los constituyentes debido a la personalidad de su autor, ponía explícitamente a las mujeres bajo la dependencia de los cabezas de familia: «Cualquier ciudadano, al ser miembro del soberano, debe tener derecho de sufragio y el nacimiento basta para dar este derecho: mas las mujeres y los niños no deben tomar parte de ninguna manera en tales asuntos, puesto que están representados por los jefes de familia». Cabe relacionar estos enunciados con la confirmación de la ley sálica en la Constitución del 3 de septiembre de 1791: «El poder real es indivisible y se delega de forma hereditaria en el linaje reinante, de varón a varón, por orden de primogenitura, quedando excluidas a perpetuidad las mujeres y su descendencia» (capítulo II, sección 1).

Además, y en contra de la tradición, las mujeres quedaban asimismo excluidas de la regencia. A este respecto, los constituyentes superaron el carácter exclusivo de las reglas monárquicas y decretaron la exclusión de las mujeres en nombre de la razón: «La misma razón que excluye a las mujeres de la corona las aparta de la regencia», dijo Thouret, miembro del Tercer Estado de Rouen, el 23 de marzo de 1791, en detrimento de algunos diputados de la nobleza como, por ejemplo, Clermont Lodève y Montlosier. Esta trampa tendida a la tradición se encontró con resistencias numerosas y apasionadas y, en el debate, destacó la idea de que el futuro del país estaba asociado a la exclusión de las mujeres, mientras que su pasado, que era preciso superar, había estado marcado por su influencia.

Esta reorientación de la ley sálica también se afirmó en los proyectos preparatorios de la Declaración de los Derechos del Hombre como, por ejemplo, en la carta constitucional de Charles F. Bouche, diputado del Tercer Estado de la senescalía de Aix. La adhesión rotunda a disposiciones exclusivas con respecto a las mujeres no es una de las paradojas menos relevantes de este periodo. El informe Clermont-Tonnerre del 27 de julio de 1789 sobre el contenido de los *cahiers de doléance*[1] clasificó «la herencia de la corona de varón a varón» entre los principios

[1] Éstos son los cuadernos de agravios o de quejas propuestas al rey, a su Administración y, de forma general, al poder, que fueron redactados para apoyar las discusiones sobre los problemas que acuciaban a la nación. Estos documentos se escribían por parroquias, bailías, senescalías (distritos judiciales), corporaciones, provincias o estamentos. Se redactaron en un clima de gran libertad y que hoy nos puede parecer inusual para aquellos tiempos, ya que no contaban con un cuestionario previo ni estaban reglamentados de ninguna forma. *[N. de la T]*

reconocidos. La crítica de la ley sálica y de las reglas de transmisión de los feudos en lo relativo a las mujeres no era una prioridad ni para los constituyentes ni para el conjunto de la población del país. El análisis de los discursos resulta muy revelador en este sentido. El informe del 10 de abril de 1789 de Barère, diputado del Tercer Estado de Tarbes, sobre la inalienabilidad de los dominios de la corona, agradece a los reyes la instauración de la transmisión masculina de los infantados: «El primer rasgo de sabiduría de nuestros reyes fue la masculinización del infantado bajo Carlos V».

Asimismo, en el decreto del 21 de diciembre de 1790 que suprime los infantados y los sustituye por una renta, se deroga el derecho de primogenitura, mientras que la exclusión de las mujeres se repite con fuerza en los dos artículos (11 y 13). Cabría oponer a estos ejemplos las situaciones en las que el legislador civil se esforzó por igualar las relaciones entre los sexos, como en el 15-28 de marzo de 1790, cuando se decreta la abolición del derecho de primogenitura y de masculinidad a fin de favorecer la fragmentación de los patrimonios aristocráticos.

A propósito de las sucesiones *ab intestat*, el 8-15 de abril de 1791 se deroga el derecho consuetudinario que «excluía a las niñas o a sus descendientes del derecho a heredar con los varones o los descendientes de varones», con lo que se procede a una unificación jurídica del país, hasta entonces dividido en un país de derecho consuetudinario y otro de derecho escrito. A partir de ese momento, el verdadero derecho consuetudinario sería la Declaración de los Derechos del Hombre.

Desde esta perspectiva, la guinda del pensamiento igualitario de la Revolución fue la ley del divorcio de 20-25 de septiembre de 1792, que, al poner la disolución del contrato matrimonial bajo el signo de la libertad individual, dotaba al hombre, pero también a la mujer, de una personalidad civil, aunque ese reconocimiento fuera fruto de la imprevisión social del legislador ya que, para sorpresa general y en contra del adagio «¿quién ha conocido a una mujer que rechazara el matrimonio?», tantas veces repetido en las asambleas, quienes pidieron el divorcio fueron sobre todo las mujeres.

No obstante, esa voluntad de igualdad entre los sexos se detuvo en el umbral de un sector que simbolizaba las nuevas normas de vida: la fiscalidad, que, en aquella época, se quería consentida y permanente. A este respecto, ya no se trataba de liquidar la antigua organización política y social, sino de poner en marcha los principios de la Declaración de Derechos. El titular de derechos también era titular de deberes y entre estos últimos figuraban los impuestos.

La reforma fiscal se asentaba de forma explícita en el artículo 13 de la Declaración de Derechos: «Es indispensable una contribución común y ésta debe estar igualmente repartida entre todos los ciudadanos, en razón de sus bienes». La contribución inmobiliaria, instituida entre el 23 de noviembre y el 1 de diciembre de 1790, se repartió «en igualdad proporcional sobre todos los bienes raíces, en razón de los ingresos netos». Por el contrario, la contribución mobiliaria, establecida en el decreto del 13 de enero de 1791, se componía de dos partes: una contribución común a todos los habitantes y otra en proporción a los salarios, los ingresos y los fondos mobiliarios. La parte personal de la contribución –aunque el término «personal» se borró de la versión definitiva de la redacción de la ley, probablemente porque despertaba el amargo recuerdo de los privilegios personales– se asentaba en la categoría central del ciudadano activo.

Esta categoría se había definido de cara a la constitución de las asambleas primarias y administrativas. El sexo no se mencionaba como una condición necesaria de las obligaciones impositivas y la indeterminación del discurso final permitía combinar los prejuicios más explícitos en contra de las mujeres con las exigencias financieras del Tesoro Público, que aspiraba a tener el mayor número posible de contribuyentes. En el proyecto de decreto expuesto el 19 de octubre de 1790 por Défermon des Chapelières se decía lo siguiente: «Nos parecía preciso incluir a las mujeres en las disposiciones propuestas, ya que no procedería dejar demasiados recursos en manos de ese sexo débil y estimamos deseable preferir su servicio y dejar la cultura a los hombres destinados a ella por naturaleza». A algunos les parecía excesivo privarse de dinero por razones morales, de ahí la enmienda de Lanjuinais, diputado del Tercer Estado de la Senescalía de Rennes, cuyo espíritu conservaría la versión final de la ley: «Los bienes mobiliarios cualifican como ciudadano activo; de lo contrario, los hombres que, en virtud de vuestras leyes, serían

privados de ese título y todas las mujeres quedarían excluidos del deber contributivo: no es el hombre quien debe el impuesto, sino su fortuna».

Entre los bienes mobiliarios figuraban, en un mismo plano, criados y criadas, caballos y mulos de silla, carroza, cabriolé o litera, de suerte que, pese a la Declaración de los Derechos del hombre y sus consecuencias sobre la inalienabilidad de las personas, se retomaba la clasificación aristotélica entre herramientas animadas e inanimadas (*Politique*, I, 4 [*Política*][1]).

En esta clasificación de los bienes mobiliarios, se pagaba menos impuestos por las mujeres que por los hombres. E incluso se había propuesto que ellas no estuvieran gravadas en absoluto en virtud de una división sexual del trabajo que Roederer, diputado del Tercer Estado de Metz, definía el 22 de marzo de 1790 en estos términos: «La razón del comité es que el trabajo del campo, las funciones sociales y la gloriosa profesión de las armas deben reservarse a los hombres robustos llamados a gozar de la libertad más completa. Las mujeres, por el contrario, son unas enfermeras que la naturaleza ha dado a los niños y a los enfermos. Hemos pensado que gravar a los criados varones sacaría de nuestras casas a los hombres bien formados y vigorosos a los que el ocio pone nerviosos y colocaría a cada sexo en su lugar correspondiente, tanto en el trabajo como en la sociedad».

Pero, en general, los constituyentes no fueron precisamente locuaces con respecto a su visión del lugar que las mujeres debían ocupar en la nueva sociedad, probablemente por prudencia, por miedo a desencadenar esa agitación femenina tan temida y difícil de controlar. No existen, por lo tanto, demasiadas intervenciones de los constituyentes que sean dignas de mención a este respecto. Ahora bien, Roederer (1754-1835), cuya dilatada carrera política se prolongó de los Estados Generales al golpe de Estado de brumario, tuvo el mérito de ser explícito. A su juicio, y conforme a un artículo suyo publicado en el *Journal d'économie publique*, la división social entre hombres y mujeres establecida en la contribución mobiliaria prolonga una adhesión sin reservas a la doctrina romana del *pater familias*: «A mi juicio, es un hecho universalmente conocido, y lo es especialmente en Francia, que los únicos ciudadanos son los cabezas de familia; es cierto que es preciso incluir en esta denominación, al igual que los romanos hacían en la de *pater familias*, no sólo al padre de la familia, sino a quien pueda ejercer como tal. Éste es el principio en virtud del cual se excluye a las mujeres, a los menores, a los empleados domésticos e, incluso, a los soldados, de los derechos de ciudadanía. Y no cabe reconocimiento más solemne de tal principio que dicha exclusión».

Pese a la irrefutable movilización política de las mujeres, los acontecimientos revolucionarios no hicieron aparentemente mella en la legitimidad de esa exclusión, como cabe constatar desde el artículo «Ciudadano» de Diderot, en la *Enciclopedia*, que niega ese estatus a las mujeres, hasta el testimonio del constituyente Antoine René Hyacinthe Thibaudeau, diputado del Tercer Estado de Poitiers, que negó toda validez del uso del apelativo ciudadana porque, según escribió en sus memorias, «el vocablo latino *civis* nunca tuvo femenino». La referencia a la Antigüedad romana marcaba el rechazo a la inclusión de las mujeres en una definición de la cosa pública. Por naturaleza, la mujer no era ciudadana y no podía disfrutar de los derechos políticos.

La igualdad entre los sexos se había adquirido o, al menos, se consideraba admisible, en el ámbito de los derechos privados. Por el contrario, las mujeres estaban excluidas de cualquier tipo de participación legalmente reconocida en la vida pública, lo cual explica todas las hesitaciones en torno a la fiscalidad, concebida en esa época como una contribución voluntaria y personal de los habitantes y no como una carga impuesta por el Estado.

Ni el debate planteado en torno a la redacción final de la Declaración de los Derechos del Hombre de 1789, ni el suscitado con respecto a la primera Constitución (3 de septiembre de 1791), hicieron mención alguna a la condición de las mujeres.

El proyecto de la Constitución denominada Girondina, que se presentó a la Convención los días 15 y 16 de febrero de 1793, no reconocía derechos políticos a las mujeres. Pese a haber escrito un texto a favor de la concesión del derecho de ciudadanía a las mujeres, su autor,

[1] Aristóteles, *Política*, Madrid, Istmo, 2005.

Condorcet, no supo imponer, en calidad de legislador, sus primeras convicciones. El 17 de febrero, durante la discusión del texto, Gilbert Romme, diputado de Riom, propuso, a partir de los diferentes proyectos enviados a la comisión, una nueva declaración de derechos dividida en tres partes: derechos del hombre en sociedad, derechos políticos o de soberanía y derechos civiles o sociales. Y, en cada uno de los artículos, insistió en precisar que los títulos y facultades proclamadas eran aplicables a «los dos sexos»; denunciaba así la neutralidad de la indeterminación filosófica en la que se refugiaban constituyentes y girondinos. El 29 de abril de 1793, Pierre Guyomar arremetió, en el mismo sentido, contra la mala fe con la que los legisladores habían manipulado la universalidad de los enunciados: «La Declaración de los Derechos del Hombre ¿es común para las mujeres? Decidid de buena fe, ¿acaso la diferencia sexual es una categoría más fundamentada que el color de los negros en la esclavitud? [...] Si así fuera, las mujeres habrían de denominarse esposas o hijas de ciudadano pero nunca ciudadanas».

La exclusión política de las mujeres significaba la supervivencia de los prejuicios monárquicos y, en especial, del peso de la ley sálica, en la Francia revolucionaria. La defensa de las mujeres no sólo esgrimía su derecho a votar, sino también su posibilidad de ser votadas: «Las mujeres electoras tienen el derecho incuestionable de resultar elegidas».

La Convención ignoró completamente estas opiniones, que representaban un punto de vista minoritario en la Asamblea. Lanjuinais puso punto final al debate invocando la naturaleza y el sentido común: «El físico de las mujeres, su vocación y sus ocupaciones las alejan de los derechos y deberes políticos». Llegó entonces el turno de las sanciones en cascada contra todas las formas de participación femenina en la vida pública: la exclusión del ejército, los decretos que imponían el despido de los ejércitos de las mujeres inútiles y el cierre de los clubes y las sociedades populares femeninas –30 de abril-3 de mayo de 1793– y, tras los disturbios de pradial, el decreto del 4 de pradial del año III, que excluía a las mujeres de las asambleas políticas y, en la misma fecha, el decreto que «conminaba a las mujeres a retirarse a sus domicilios y ordenaba el arresto de las que estuvieran reunidas en número superior a cinco». La intención del poder legislativo era trazar una delimitación rotunda entre la esfera pública y la privada y mantener las actividades masculinas y las femeninas en esta oposición. El espacio público quedaría claramente sexuado a partir de ese momento.

Las formas de una ciudadanía militante: la ofrenda y el juramento solemne

Pese a las reivindicaciones específicas emitidas en algunos *cahiers de doléances*, las mujeres no pudieron participar en los Estados Generales. Pero no dejaron de intervenir en el desarrollo de las Asambleas mediante las ofrendas y las peticiones.

Los historiadores han descuidado el fenómeno de las ofrendas patrióticas y la relación entre estos actos y los individuos emisores sólo se ha estudiado desde el punto de vista de la localización geográfica de los donantes. Aunque la importancia femenina en estas manifestaciones se haya destacado cientos de veces, estos comportamientos no se han interpretado nunca.

En 1789, el desastre financiero en el que el reino estaba sumido y la necesidad de llenar las arcas del Estado hicieron plausible la idea de una contribución patriótica aplicable a todo el mundo. El 29 de septiembre, Necker, el primer ministro de Finanzas, formuló la propuesta de ese impuesto extraordinario, que no excluía a pobres ni a ricos, a hombres ni a mujeres: «Consideraré un derecho general y necesario que todo el mundo, indistintamente, tenga la posibilidad de pagar su impuesto en forma de vajillas o de joyas de oro o plata, valorados a un precio favorable para los contribuyentes. La mujer de un humilde campesino donará, si es preciso, su anillo o su crucifijo de oro». Esta propuesta se ratificaría en el decreto del 6-9 de octubre de 1789, que estableció dicha contribución. Pero el 7 de septiembre, algunas ciudadanas, mujeres e hijas de artistas, ya habían inaugurado la práctica patriótica de la ofrenda evocando las conductas ejemplares de las romanas que donaban sus joyas al Senado. Pese a la dignidad de la identificación, estos comportamientos encontraban su razón de ser en la idea que los constituyentes tenían de la fiscalidad, una fiscalidad consentida, sin inquisiciones, fundada en la buena voluntad de los ciudadanos. La participa-

ción en este esfuerzo nacional constituía, por lo tanto, una forma de ciudadanía militante, que se asentaba en la fuerza del acto a falta de cualquier otra forma de reconocimiento. El sentido de estos actos era evidente para los contemporáneos, como pone de manifiesto el *Dictionnaire national et anecdotique* de Chantreau (1790): «Sin embargo, en diferentes donaciones de vajillas, hemos visto restituciones patrióticas reveladoras de un firme propósito de acceder a la ciudadanía». Para las mujeres, cuyo devenir político era ya incierto en aquellos momentos, ésta era la ocasión ideal para expresar esa voluntad de ciudadanía. La disparidad de los objetos ofrecidos –metales preciosos pero también bienes inmateriales, renuncia al cobro de rentas o pensiones, etc. y donaciones de ropa blanca, tras el decreto del 19 de brumario del año II (9 de noviembre de 1793), que invitaba a donar a la patria ropa interior, calzas, zapatos...– ¿correspondía, desde la perspectiva del donante, a diferentes grados de obligación social? ¿Cabría interpretar las donaciones en metálico como expresión de una situación impuesta, mientras que las donaciones de ropa blanca, ligadas al esfuerzo de guerra, responderían más a las tareas de «amar, dar, servir, cuidar» asignadas al sexo femenino? Este intento de clasificación parece irreal por varios motivos: en primer lugar, porque subestima el carácter de intercambio introducido por la fiscalidad revolucionaria del siglo XVIII, de un pago por el servicio ofrecido, y el entusiasmo suscitado por esa transformación, al menos al principio. En segundo lugar, porque sobreestima la adhesión de las mujeres a esos papeles sociales femeninos, cuando éstas eran igualmente resueltas a la hora de pedir a la Asamblea subsidios para la educación de sus hijos cuando se quedaban viudas o damnificaciones por sus propias lesiones de guerra. No obstante, esta serie de donaciones sólo traduce una implicación política indirecta, ya que las mujeres no tomaban la palabra en ninguno de los dos casos. Como pone de manifiesto la historiadora Catherine Duprat en un artículo titulado «Don y ciudadanía en el año II», «el discurso que acompañaba a la ofrenda era casi siempre masculino».

Además de las donaciones, las mujeres probaron otras formas de implicación política y, en especial, los juramentos –esa garantía tradicional de la fiabilidad social de los actos y de la posibilidad del intercambio.

El 29 de marzo de 1790, la petición de la esposa de un oficial municipal de la ciudad de Lannion, suscrita por varias mujeres más, vindicaba la prestación de juramento para las mujeres: «Señor presidente, en la Constitución no se dice ni una palabra acerca de las mujeres y admito que éstas no deberían inmiscuirse en los asuntos públicos; no obstante, las madres de familia pueden y deben ser ciudadanas». A los ojos de esta delegación de bretonas, el juramento solemne ante los oficiales municipales era el medio ideal para cambiar de estatus y acceder a la ciudadanía. Otros ejemplos de la confianza femenina en la fuerza del juramento solemne dan prueba, en una época en la que el acto de prestar juramento estaba socialmente debilitado a causa de la disolución de los lazos perpetuos, una voluntad de integración asentada en la contractualidad de las relaciones civiles. En ese fin de siglo, el juramento conservaba todavía una connotación feudal, aunque, a partir de episodios políticos como el Juramento del Juego de Pelota *(Serment du jeu de Paume)*, estaba llamado a convertirse en una alegoría de la Revolución. El ataque de los filósofos había relajado el carácter automático de la obligación implicada por un juramento únicamente ligado a la enunciación del nombre de Dios; el juramento se había transformado en un acto laico y profundamente racional, practicado por todos los grupos sociales y, por ende, también por las mujeres. Los teóricos del derecho natural habían posibilitado el nexo entre los usos existentes y la búsqueda social del mejor gobierno posible.

Declaración de los derechos de la mujer

La *Declaración de los derechos de la mujer y la ciudadana,* de Olympe de Gouges, se inscribe en esa reactualización de los actos constitutivos de la sociedad de la que fueron testigo los primeros años de la Revolución.

Este documento sin fecha que aseguró una gloria póstuma a su autora se escribió bajo la presión de los acontecimientos: corrían los primeros días de septiembre de 1791, dos meses después de la detención de la pareja real en Varennes pero también después del día 4, día de

la votación de la Constitución por parte de la Asamblea y, probablemente, antes del 14, fecha de su aprobación real. «A decretar por la Asamblea Nacional en sus últimas sesiones o en las de la próxima legislatura.»

Dirigida a la reina, la *Declaración de los derechos de la mujer y la ciudadana* comenzaba posicionándose en una relación de lealtad al trono y empleaba el tono defensivo tradicional aunque su autora reivindicaba la libertad de expresión. Lo cierto es que, en junio de 1791, ella ya había escrito: «Soy monárquica, sí, señores, pero monárquica patriota, monárquica constitucional», en un texto titulado *¿Será o no será rey?*, distanciándose de la posición de Jean-Pierre Brissot, quien, en ese mismo periodo, proclamaba su republicanismo en *Le patriote français [El patriota francés]*: «Creo que la Constitución francesa es republicana en las tres cuartas partes de sus elementos; que la abolición de la monarquía es un resultado necesario; que ese oficio no puede subsistir junto a la Declaración de Derechos».

Para poder apreciar en su justa medida la iniciativa de Olympe de Gouges, citaremos varios ejemplos cercanos a su *Declaración* tanto por los temas abordados como por las fechas de su publicación, aunque ignoramos si ella los conocía personalmente. En *Le journal des Droits de L'Homme*, un diario efímero que tan sólo duró unos meses, publicado por un tal Labenette, cabía leer el 10 de agosto: «La obra más bella concebida por nuestros legisladores es, indudablemente, la Declaración de los Derechos del Hombre. Pero deberían haber hecho su contrapartida: deberían haber decretado, a mi juicio, los derechos de la mujer».

El artículo, escrito en un estilo galante, interpelaba a los legisladores a la par que defendía con acerbo la igualdad: «La historia... En fin, leedla y ella os ofrecerá la lista de mujeres famosas que alcanzaron la inmortalidad. Sólo creéis en los grandes hombres... Y es necesario hacer justicia en todo. Si está demostrado que existen tantas mujeres instruidas como hombres limitados, no es posible apartarlas del timón de los asuntos públicos sin cometer un acto de injusticia».

Al día siguiente, sin embargo, el periódico suspendió su propuesta a favor de las mujeres porque, según sus palabras, algunos hombres habían amenazado con no volverlo a leer: sea cual sea la credibilidad de esta alegación, lo que sí traducía era una cierta efervescencia con respecto al tema en cuestión.

En una introducción a la *Declaración de los derechos de la mujer*, la historiadora Dominique Godineau llama la atención sobre un texto anónimo titulado *Du sort actuel des femmes [De la suerte de las mujeres en la actualidad]*. El contenido de este texto, atribuido por el biógrafo Brunet, conforme a unos indicios poco fundados, a una tal señora de Cambis y publicado por el *Cercle social*, nos permite fecharlo entre primeros de julio y mediados de agosto de 1791. La exasperación engendrada por la lentitud del debate constitucional estaba llegando al límite y los legisladores eran el blanco principal del panfleto: «No se trata de aliviar los males, sino de reinstaurar el bien. Mostrar a las mujeres gimiendo remite a la piedad y ellas no piden piedad, sino que reclaman un derecho, un derecho inherente a su ser... ¿Cabe guardar silencio cuando, una vez decretados los Derechos del Hombre, se ha oído decir a quienes participaron en la redacción de esta obra que las mujeres no están incluidas en ella, que las mujeres no son nada y que están condenadas a ser las bestias de carga de la humanidad? Para mí, mi mujer es como mi perro: estas palabras fueron pronunciadas en nuestros tribunales hace pocos años y, pese a ellas, la seriedad de los magistrados no se puso en cuestión... Efectivamente, señores, probablemente sin pretenderlo, habéis asimilado a las mujeres y a las niñas francesas con los hombres extranjeros a la patria. ¿Acaso las mujeres no van a ser ciudadanas? ¿Acaso se les puede arrebatar ese título antes de haberse mostrado indignas de él?».

Aunque, inscribiéndose en una perspectiva idéntica a la de ambos textos, Olympe de Gouges dio un paso más. Su utilización del modelo declarativo, que representaba la forma de generalización más radical de su época, imprimía una voluntad inaugural a aquello que cabía interpretar como una simple crítica teñida de humor. La Declaración de los Derechos del Hombre, concebida para combatir todos los estatus de excepción secretados por una sociedad asentada en los privilegios, ¿podía ser compatible con una iniciativa que pretendía garantizar una existencia civil y política a las mujeres y reconocerles el poder de legislar diferenciándolas de los hombres? Éste era el interrogante que Olympe de Gouges debía resolver.

La referencia a la reina, a quien se dirige de un modo muy individualizado, desempeña un papel fundamental en esta empresa, porque era preciso dar un anclaje político a una declaración cuyo sujeto «declarante», por retomar un término de la época, era totalmente ficticio: una asamblea nacional de mujeres, y no de esposas, compuesta por las madres, hijas y hermanas representantes de la nación.

Olympe de Gouges multiplica sus ataques en los textos que acompañan la *Declaración de derechos*, cuestionando, en calidad de integrante del sexo femenino, la capacidad masculina de hacer justicia en una breve introducción titulada «Los derechos de la mujer» y permitiéndose un uso frecuente del pronombre «yo» tanto en el «epílogo» como en «La forma del contrato social entre el hombre y la mujer». La *Declaración de derechos* sería entonces el único texto procedente de un colectivo hipostasiado, las mujeres reunidas en una asamblea nacional, en el que la autora no toma directamente la palabra.

En el artículo XI sobre «la libertad de expresión de ideas y opiniones», Olympe de Gouges introduce, sin embargo, unas proposiciones en estilo directo relativas a la paternidad desconocida: «Soy madre de un niño que os pertenece», dice la ciudadana. Olympe de Gouges, a su vez bastarda real o imaginaria, da la palabra a la mujer ilegítima, embarazada fuera del matrimonio, obligada por las leyes monárquicas a confesar su estado a un juez y, por consiguiente, a sacar a la cruda luz sus fracasos amorosos y sociales. Esta publicidad de la vida privada, si bien justificada por sus presuntos fines reparadores, solía ser humillante para las interesadas y respondía a las exigencias de control demográfico del poder monárquico. De la declaración del embarazo, que Olympe de Gouges quería sustraer de su dimensión obligatoria, a la Declaración de los Derechos del Hombre, la autora atribuye al acto de la declaración una intensidad afectiva asentada en una realidad preexistente. Su *Declaración de los derechos de la mujer* excedía el marco de la imitación del texto de 1789 y revelaba al mundo, de una forma casi profética, los sufrimientos de la condición femenina. Por lo tanto, Olympe de Gouges parte de una situación concreta para proceder, después, a una conversión intelectual de los derechos del hombre a los derechos de la mujer, que, si bien puede parecer vana o casi natural al lector contemporáneo, exigió en aquella época una construcción audaz y un distanciamiento con respecto a los prejuicios de la época que muy pocos osaron hacer.

El texto pasó relativamente inadvertido en el momento de su publicación. Las mujeres *sans-culottes*[3], que retomaron más adelante la cuestión de los derechos femeninos, no hicieron alusión alguna a la *Declaración de derechos* de Olympe de Gouges, ni tampoco a la liberación política que semejante acto de lenguaje podía representar en sí mismo para las mujeres. Hubo que esperar a la socialista Flora Tristán (1803-1844) para que «declarar los derechos» se volviese a considerar un acto significativo en la emancipación femenina. Esta emancipación no se concebía, sin embargo, como el resultado de una acción emprendida por las propias mujeres, como sujetos de la enunciación, sino que estaba mediatizada por la palabra del proletario, quien, al declarar los derechos de la mujer, debía llevar a cabo una segunda revolución. En las propias palabras que Flora Tristán escribió en *L'Union ouvrière* (1843) *[Feminismo y utopía: Unión Obrera]*[4], en el capítulo III titulado «El porqué de mencionar a las mujeres»: «Obreros, en 1791 vuestros padres proclamaron la inmortal Declaración de los Derechos del Hombre y es, a esta solemne declaración, a la que hoy debéis el hecho de ser hombres libres e iguales en derecho ante la ley [...]. Pero, proletarios, a vosotros, hombres de 1848, os corresponde ahora acometer una obra igualmente grandiosa: emancipar a las últimas esclavas que quedan todavía en la sociedad francesa y proclamar los derechos de la mujer en los mismos términos en los que vuestros padres proclamaron los vuestros». Sin embargo, Flora Tristán no citaba el texto de Olympe de Gouges e incluso llegaba a atribuirse

---

[3] Durante los primeros años de la Revolución, la designación *sans culotte*, usada por los periodistas antirrevolucionarios, pretende ser injuriosa: *sans culotte* es el apelativo que sustituye a «canalla». Pero la injuria se transforma en título de gloria en sentido inverso a la desvalorización de los vocablos «aristócratas» y «moderados»: «Cabello liso en vez de peluca, gorro rojo en vez de sombrero, el *sans culotte* viste pantalón a rayas y casaca de paño. Prefiere los zuecos al zapato con hebilla de los burgueses; la pica es su emblema», en Albert Soboul, *Dictionnaire Historique de la Révolution française*, París, 1989.

[4] Flora Tristán, *Feminismo y utopía: Unión Obrera*, Barcelona, Fontamara, 1977.

la invención de los derechos de la mujer: «Mujeres, la Unión Obrera merece vuestro agradecimiento. Ella es la primera que ha reconocido el principio de los derechos de la mujer. En la actualidad, vuestra causa y la suya se han hecho comunes» (proyecto de la unión universal). ¿Cabría acusarla de mala fe por esta afirmación? ¿Conocía el texto de Olympe de Gouges?

La primera edición de la *Biographie universelle*, que Flora Tristán solía utilizar, no mencionaba en el artículo «Olympe de Gouges» (1811-1828, Michaud, tomo 18) su *Declaración de derechos*. Por el contrario, E. Lairtullier (1840) citaba largos extractos de la misma en su obra *Les femmes célèbres de 1789 à 1795 [Mujeres célebres de 1789 a 1795]*. Aunque estos datos no sean suficientes para interpretar el silencio de Flora Tristán a propósito de Olympe de Gouges, sí cabe decir que las apuestas de ambas mujeres se inscribían en el ámbito de una ciudadanía práctica. La atención prestada al momento constitutivo del acto –el objetivo de la Unión Obrera era la constitución de la clase obrera– aproxima las iniciativas de ambas mujeres: «Obreros, obreras, no hay nada más que decir, nada más que escribir, porque todo el mundo conoce muy bien vuestra desgraciada situación. Sólo queda una cosa por hacer: actuar en virtud de los derechos inscritos en la Carta». Sin embargo, el unionismo y la concepción de la complementariedad de los sexos de la socialista la alejan completamente del separatismo declarado de la turbulenta meridional.

La vindicación de los derechos de la mujer

Publicada en 1792 en Londres, *Vindicación de los derechos de la mujer [A Vindication of the Rights of Woman]* de la periodista inglesa Mary Wollstonecraft tuvo tanto éxito que el mismo año apareció una segunda edición. Como demuestran las numerosas ediciones extranjeras del texto (ediciones francesa, París-Lyon, 1792; irlandesa, Dublín, 1793; y estadounidenses, Boston-Filadelfia, 1792-1794), el libro fue acogido como una obra decisiva para la defensa de la condición femenina.

Este libro, que excedía con mucho el marco de las preocupaciones de la época, era una obra imperecedera, según escribió Flora Tristán en su *Promenades dans Londres [Paseos por Londres]* (1840), una obra cuya admiración le inspiró una sorprendente –y, a su juicio, evidente– comparación con la obra del filósofo Saint-Simon (1760-1825). Sin embargo, *Vindicación de los derechos de la mujer* seguía siendo relativamente insensible a la necesidad de constituir un sujeto social colectivo.

El valor instituyente de los derechos del hombre y los derechos de la mujer escapaba por completo a Mary Wollstonecraft. Su intención no era «decir» los derechos de la mujer, sino dirigirse al poder legislativo competente encargado del informe de la instrucción pública para pedirle una revisión de la Constitución. Charles-Maurice de Talleyrand-Périgord (1754-1838), autor del informe sobre la instrucción (10-11 de septiembre de 1791) que suscitó la respuesta indignada de Mary Wollstonecraft, había desarrollado una argumentación capciosa en torno al tema de la educación de las niñas: «Debe haber instrucción para todos [...]; por lo tanto, nadie puede quedar legítimamente excluido de la misma [...]; para ser un verdadero bien común, la instrucción debe ser universal en cuanto a su objeto».

Pero terminaba su razonamiento recomendando «la educación doméstica» para las mujeres: «No eduquemos a las mujeres para aspirar a los beneficios que la Constitución les niega, sino para conocer y valorar lo que les garantiza [...]; por consiguiente, que toda vuestra instrucción tienda a concentrar la educación de las mujeres en ese retiro doméstico: no hay nada más adecuado para el pudor, nada que proporcione costumbres más dulces».

Mary Wollstonecraft reivindica la igualdad sexual en la educación y la instrucción en nombre del don de la razón *(the gift of reason)*. Una vez reconocida la facultad de raciocinio de las mujeres, ¿cómo es posible perpetuar su sumisión social, aun con la excusa de perseguir su propia felicidad?

Mary Wollstonecraft denunciaba la actitud de los revolucionarios como una tiranía a la que, por lógica y por justicia, era preciso poner fin. Numerosos factores culturales habían contribuido a la degradación de la condición femenina. Pero, a su juicio, la responsabilidad de los escritores era determinante y, en especial, la de Rousseau. Al preconizar el confinamiento familiar

de las hijas, el autor del *Emilio* no había hecho más que ceder a sus preferencias personales. La popularidad de las ideas educativas de Rousseau constituye a sus ojos un auténtico peligro para la sociedad. El estado de debilidad moral en el que se mantiene a las mujeres atenta contra el bienestar social: «Unos seres débiles y artificiales socavan los fundamentos de la virtud y propagan la corrupción por toda la sociedad». De acuerdo con la autora, la dependencia social de las mujeres es incompatible con el ideal de la razón y con las soluciones prácticas y, en particular, con la de la escolarización mixta desde la más temprana edad, que ella preconizaba. Su crítica se inscribe en el marco revolucionario francés: ella hace su propia interpretación de la ecuación igualdad-bienestar, que, a su juicio –y esto es algo que refleja explícitamente en su texto–, significa razón, virtud, verdad. Esto es lo que la acerca a los disidentes religiosos racionalistas, los *rational dissenters*, opuestos a la Iglesia de Inglaterra, cuyas ideas democráticas se asientan en una concepción conforme a la cual los derechos emanan de Dios. Anglicana de nacimiento y por educación, Mary Wollstonecraft se mantuvo fiel a su religión, pero estuvo asimismo muy ligada, aunque sin adherirse a ella, a esa oposición cuyos miembros más eminentes conoció en Newington Green en 1784: el unitarista doctor Richard Price, quien se escribía con los científicos y filósofos de su tiempo, o Joseph Priestley. Su propio editor, Joseph Johnson, editó también el libro de Thomas Paine sobre los derechos del hombre y el distribuidor londinense de Priestley señalaba a Marilyn Butler en su libro dedicado a la controversia inglesa en torno a la Revolución francesa que comenzó a desarrollarse en 1789.

Éste es, en efecto, el marco en el que preciso leer *Vindicación de los derechos de la mujer*. Este libro es inseparable del debate en el que Mary Wollstonecraft se comprometió de forma personal cuando publicó una respuesta al libro de Edmund Burke, *Réflexions sur la Révolution de France* (1790) *[Reflexiones sobre la revolución en Francia]*[5], titulada *Défense des droits de l'homme [Defensa de los derechos del hombre]* (1790). En efecto, su *Vindicación de los derechos de la mujer* retoma una serie de convicciones y una forma de razonamiento que ella había empleado anteriormente contra la historia y la tradición a propósito de los derechos del hombre. Mary Wollstonecraft interviene en el debate en calidad de filósofa y moralista (capítulo II) y se sitúa en el terreno de la abstracción radical, cuyos perjuicios políticos señalaba Burke. Así, en la sección I de sus *Réflexions*, éste escribe que «son las circunstancias las que hacen que un sistema civil y político sea útil o nocivo para el género humano».

En la *Défense des droits de l'homme*, la mujer racional *(rational woman)* a la que se impone la obligación de gobernar a su familia y alimentar a sus hijos a fin de cumplir con «su parte del contrato social» tiene que encontrar las condiciones de su perfeccionamiento en los medios que la colectividad dispone para ella.

La escuela desempeña un papel irreemplazable en ese dispositivo de transformación individual. La experiencia recabada en su pasado profesional de educadora le permite asentar su confianza en el progreso sobre unas propuestas concretas, lo cual sitúa su obra en la línea de los materiales educativos, más relacionados con las costumbres que con los derechos civiles. Esto no la hace menos política, en el sentido de que se trata de un ensayo sobre las formas de sumisión voluntaria. ¿Por qué esa «mitad de la raza humana» aceptaba su suerte? Éste era el interrogante principal que se planteaba la autora de los «derechos de la mujer». Y no dudó en arremeter contra los resortes de los comportamientos sexuales y las representaciones de la seducción que arbitraban las relaciones sociales entre hombres y mujeres. En su *Défense des droits de l'homme [Defensa de los derechos del hombre]*, la autora ya había reprochado a Burke la propagación del ideal femenino de la «belleza sufriente» y ruborizada en su *Enquête philosophique de nos idées du sublime et du beau* (1761) *[Indagación filosófica sobre el origen de las ideas acerca de lo sublime y lo bello]*[6]. Su crítica a la obra de Burke se suaviza en *Vindicación de los derechos de la mujer*, donde apenas le dedica una referencia furtiva: de acuerdo con el hombre político, la melancolía se ins-

[5] Edmund Burke, *Reflexiones sobre la revolución en Francia*, Madrid, Alianza, 2003.

[6] Edmund Burke, *Indagación filosófica sobre el origen de las ideas acerca de lo sublime y lo bello*, Barcelona, Ediciones Altaya, 1995.

cribe en el registro de la masculinidad (capítulo II). Pero su verdadero objetivo son las diferentes tiranías que hipotecan la condición de las mujeres, entre las cuales ella incluye con audacia el amor paterno (capítulo X): «El amor paterno es probablemente la deformación más ciega de un amor propio pervertido». A este respecto, su ensayo se nutre de las primeras formas del pensamiento revolucionario consagrado a la denuncia de todos los despotismos.

Thomas Paine, el periodista estadounidense de origen inglés que se implicó activamente en la polémica contra Burke, ya en 1775 con su *Lettre de circonstance sur le sexe féminin [Carta de circunstancia acerca del sexo femenino]* (*Pennsylvania Magazine*, agosto de 1775) pero, especialmente, con su libro dedicado a los derechos del hombre (1791-1792), llamó la atención sobre la situación paradójica de las mujeres: «Adoradas y oprimidas en todas las épocas y en todos los lugares». Los hombres nunca habían perdido la oportunidad de ejercer su poder rindiendo homenaje a la belleza femenina. A juicio de Mary Wollstonecraft, la invención artificiosa de la mujer bella, pasiva, coqueta, inmoral y, a veces, inconscientemente cruel era el obstáculo principal para el ejercicio de la razón, los derechos naturales y el reparto de «los sobrios placeres de la igualdad», que ella preconizaba.

Cada una a su manera, Olympe de Gouges y Mary Wollstonecraft contribuyeron a extender los derechos del hombre a las mujeres, una empresa intelectual osada e inspirada, en gran medida, en los debates constitucionales que acababan de desarrollarse en Francia. El tremendo éxito del libro de Edmund Burke, *Reflexiones sobre la revolución en Francia*, y de los dos volúmenes de *Les droits de l'homme [Los derechos del hombre]* de Thomas Paine (1791-1792) ponen de manifiesto la cristalización de divergencias que se produjo a raíz de los primeros acontecimientos de la Revolución francesa; un eco que, sin duda, resonó con más intensidad en Inglaterra que en otros lugares ya que se trataba de apuestas políticas propiamente inglesas. En su prefacio a la traducción francesa del libro de Burke, Philippe Raynaud señala que «los disidentes religiosos se inspiraban en el ejemplo francés para defender una interpretación cuasi democrática de la Constitución inglesa o para reclamar reformas políticas o sociales. La discusión era tanto más compleja cuanto que, en el mismo seno del propio partido de Burke, la Revolución contaba con numerosos admiradores que veían en ella la continuación natural de la Revolución Gloriosa de 1688».

Para valorar la iniciativa de Mary Wollstonecraft, no conviene perder de vista esta dimensión de la polémica entre detractores y partidarios de la Revolución francesa. En efecto, las voces que se alzaron en el corazón del acontecimiento, ya sea aprovechando alguna acción o bien en forma de octavillas o folletos, fueron tan minoritarias e inaccesibles, que no es posible discernir en su obra una influencia directa de los partidarios franceses de la igualdad entre los sexos. Mary Wollstonecraft no parece conocer la *Declaración* de Olympe de Gouges, pero tampoco cita a Condorcet y su posicionamiento acerca de *L'admission des femmes au droit de cité [Admisión de las mujeres al derecho de ciudadanía]* (1790), pese a la afinidad de este último con Thomas Paine, cuya casa frecuentó con asiduidad durante su estancia en París. Las dos obras a las que hace alusión son anteriores a los principios de la Revolución: *Lettres sur les ouvrages et le caractère de J.-J. Rousseau [Cartas sobre la obra y el carácter de J.-J. Rousseau]*, de Germaine de Staël (1766-1817), publicado en 1788 y reeditado en 1789, que Mary Wollstonecraft dice haber conocido por casualidad y, en general, los libros de la señora Genlis (1746-1830), que fue preceptora de los hijos del duque de Chartres, cuyas publicaciones alcanzaron un gran éxito: *Adèle et Théodore ou Lettre sur l'éducation contenant tous les principes relatifs aux trois différents plans d'éducation des princes, des jeunes personnes et des hommes*, un libro que, recién publicado en 1782, se tradujo en 1783 al inglés, al alemán (1784) y al castellano (1785).

Las cartas de la señora de Staël avivan particularmente la elocuencia igualitaria de Mary Wollstonecraft, insensible a la indulgencia pedida por la hija de Necker con respecto al filósofo ginebrino –especialmente en su carta I– en nombre del amor, de la emoción y de esa primacía de la relación sentimental que ella comparte con «la clase elegante». Lo único que Mary Wolls-

[7] Thomas Paine, *Los derechos del hombre: respuesta al ataque realizado por el Sr. Burke contra la Revolución Francesa*, Madrid, Alianza Editorial,1984.

tonecraft ve en la descripción del estado amoroso propuesta por la baronesa -aduladora-, demasiado propensa a deleitarse en el discurso de la pasión, es -el reposo del hombre- y -la perpetuación de la especie-. -Las mujeres tendrían que luchar por la igualdad y no por un imperio-, escribe con ironía, denunciado esas famosas prerrogativas del amor que impiden cualquier posibilidad de respeto mutuo. Pero Mary Wollstonecraft modifica en favor de su argumentación el sentido de ese escrito de juventud de la señora de Staël, quien, en su puntualización del segundo prefacio a sus *Lettres* (1814), y a la vez que retoma su elogio habitual de los sentimientos, también afirma ser consciente de la subordinación de las mujeres consagradas únicamente al cuidado de sus familias: «Muchos hombres prefieren que las mujeres se dediquen exclusivamente al cuidado de su familia y, para sentirse aún más seguros, tampoco les disgustaría si eso fuera lo único que supieran hacer».

Con respecto a Inglaterra, Catherine Macaulay Graham (1731-1791), una mujer de letras consumada, autora de una historia de Inglaterra en ocho volúmenes (*The History of England from the Accession of James I to That of the Brunswick Line*, 1763-1783) y de una obra pedagógica, es, de acuerdo con Mary Wollstonecraft, una mujer incomparable, a quien dedica unos enfáticos elogios en *Vindicación de los derechos de la mujer*. Al igual que ella, Catherine Macaulay había reaccionado a las tesis de Burke publicando, en noviembre de 1790, unas observaciones donde manifestaba su simpatía hacia la Asamblea Constitucional y abordaba una enérgica defensa de la Declaración de los Derechos del Hombre. Y, también en 1790, publicó sus *Lettres sur l'éducation*, donde criticaba la debilidad de las mujeres en las costumbres sociales dominantes.

Anna Letitia Barbauld (1743-1825), la otra contemporánea citada por Mary Woolstonecraft, es, por el contrario, el blanco de una reseña asesina donde la autora de *Vindicación de los derechos de la mujer* rechaza de forma visceral la vocación sexual que Barbauld atribuye a las mujeres: el amor es un arte engañoso en el que las mujeres pierden su dignidad. Tampoco acepta el sensualismo de Milton, el poeta panfletario, a quien el pastor Price colocó junto a Locke en el panteón de la disidencia en su célebre discurso sobre -el amor a nuestro país- (4 de noviembre de 1789) pronunciado en la celebración del centenario de la Revolución en Gran Bretaña. En su capítulo II dedicado a las ideas recibidas, Mary Wollstonecraft denuncia con vigor las contradicciones del poeta, que abandona su ideal racionalista al no reconocer a las mujeres más que el derecho de agradar y, sorda a los encantos de la docilidad, reconoce: «No comprendo a qué se refiere cuando dice que las mujeres están hechas para la dulzura y las gracias delicadas y encantadoras». Y, aunque en su ensayo cite a menudo los versos del *Paradis perdu [El paraíso perdido]*[8], Mary Wollstonecraft no duda en ubicar a Milton del lado de los adversarios: «¡Ay! ¡Rousseau, respetable visionario! ¡La llegada de algún invitado inesperado violará inmediatamente tu Paraíso! Y, al igual que el de Milton, éste sólo contendrá ángeles u hombres caídos, destronados de su dignidad de criaturas racionales».

Vindicación de los derechos de la mujer arraiga en el terreno de la disidencia religiosa y la reflexión de Mary Wollstonecraft se nutre, como la de sus amigos unitarios Price y Priestley, de una lectura racional de las Escrituras. Su libro contiene numerosas citas de los Evangelios de Lucas y Mateo. Pero su crítica conserva un tono personal vivido con intensidad, del que da prueba su atrevimiento de analizar las ambivalencias de Milton con respecto al sexo femenino, pese a la autoridad de la obra del poeta panfletario. Exceptuando a Rousseau, sus referencias a otros autores suelen ser alusivas, cuando no modificadas en favor de su argumentación. Su talento reside sobre todo en la fuerza expresiva con la que aborda sus temas predilectos. En *La Défense des droits de l'homme*, recurre, por momentos, a una forma de elocuencia religiosa tanto para persuadir como para evidenciar el carácter humano de su razonamiento. La veneración de los derechos del hombre, esos «derechos sagrados», según sus propias palabras, corresponde a una experiencia personal intensa que la hace temer a Dios. Y, charnela secreta del paso de los derechos del hombre a los derechos de la mujer, ese temor de Dios la empuja a un respeto de sí y, en consecuencia, a un respeto por cualquier ser humano femenino cuya existencia social le solía parecer tan degradan-

[8] John Milton, *El Paraíso perdido*, Madrid, Espasa Calpe, 1998.

te: «This fear of God makes me reverence myself». Por lo tanto, su preocupación principal no reside en situar su obra en la tradición histórica de las mujeres eruditas, sino en diseñar, como punto focal de su proyecto pedagógico y político, una experiencia moral y religiosa optimista, ya que, a diferencia del pesimismo de los calvinistas y los jansenistas, su temor a Dios convive con su creencia en el perfeccionamiento humano. Es cierto que, a la hora de redactar su libro, Mary Wollstonecraft recurrió a las obras divulgativas a su alcance y, en especial, a los diccionarios de mujeres célebres, un género floreciente en Francia en aquellos momentos, habida cuenta de que sólo entre 1750 y 1789 salieron a la luz seis diccionarios de ese tipo. La lista de damas que nos propone en nota como ejemplos de la adquisición de valentía e iniciativa derivadas de una educación masculina (capítulo IV) revela, de hecho, la huella de ese uso: Safo, Éloïse, Catherine Macaulay, la emperatriz de Rusia y la señora de Déon, más conocida por el lector contemporáneo con el nombre del caballero d'Eon. En efecto, tanto el *Nouvel ami des femmes [El nuevo amigo de las mujeres]*, de Boudier de Villemert (París, 1779), como, más adelante, el *Dictionnaire portatif des femmes célèbres [Diccionario de bolsillo de las mujeres célebres]* (París, 1788), ubicaban al distinguido travesti en la categoría de las mujeres famosas, haciéndose eco de las intrigas diplomáticas que habían marcado la vuelta a Francia del caballero en 1777, obligándolo a vestirse como una mujer y a dar a conocer su nueva identidad sexual. Esta observación nos introduce en el meollo del problema planteado por la transmisión histórica del saber sobre las mujeres.

Entre el conocimiento histórico y el homenaje

Junto a esos famosos diccionarios de mujeres ilustres, una literatura mediocre por el tipo de información propuesta y evidentemente dirigida a un público femenino, existía en el siglo XVIII una forma noble y erudita de transmisión, la de los diccionarios y relaciones cultas, visiblemente desconocida por Mary Wollstonecraft. En efecto, al confeccionar su lista de mujeres ejemplares, la autora propone unos nombres a la vez demasiado próximos a ella, como el de Catherine Macaulay, y demasiado alejados, como algunos nombres que se remontan a la Antigüedad. Su desconocimiento de las mujeres del siglo XVII inglés, sus predecesoras inmediatas en el deseo de restaurar la dignidad femenina, es tanto más sorprendente cuanto que su apuesta es muy similar.

Un primer ejemplo es Mary Astell (1666-1731), quien figura en el repertorio de *Mémoires sur plusieures dames de Grande Bretagne [Memorias de varias damas de Gran Bretaña]*, una obra del erudito George Ballard (1706-1755) publicada en Oxford en 1752 y reeditada en 1775, que recibió muchas suscripciones. Al igual que Mary Wollstonecraft, Mary Astell pensaba que la incapacidad de las mujeres no era natural, sino adquirida. Su *Proposition sérieuse faite aux dames pour l'avancement de leur plus grand et véritable intérêt [Propuesta a las mujeres para el progreso de sus intereses verdaderos y fundamentales]* (1694) expresa la necesidad de una educación racional para las mujeres.

A juicio de Mary Astell, la tiranía doméstica es aún más insoportable que el despotismo político. «Si todos los hombres nacen libres, ¿cómo es posible que todas las mujeres nazcan esclavas?», se pregunta en sus *Réflexions sur le mariage [Reflexiones sobre el matrimonio]* (1700), escritas a propósito de la celebración del juicio entre el duque y la duquesa de Mazarine, un proceso (cuya defensa corrió a cargo de M. Evrard, 1696) que fue la comidilla en Francia e Inglaterra, donde la duquesa se refugió. Tanto Mary Wollstonecraft como Mary Astell pertenecían a la Iglesia de Inglaterra, pero su actitud con respecto a la disidencia constituye, pese a la diferencia de los contextos históricos, un punto de divergencia entre ambas. Ya conocemos la simpatía de la primera por los disidentes radicales, partidarios de la Revolución francesa. Unos ochenta y cinco años antes, Mary Astell se preocupaba por la multiplicación de las sectas y, al mismo tiempo que preconizaba un trato moderado con respecto a esta disidencia, en 1704 no dudó en escribir, a propósito de las causas de la guerra civil del reino, que «sedición y sublevación» eran probablemente más odiosas que la tiranía, incluso para el pueblo; coincidía así con la desconfianza que los teóricos del derecho natural solían experimentar en relación con cualquier sentimiento de rebeldía.

Mary Wollstonecraft no recurrió a estos grandes diccionarios históricos y filosóficos, probablemente porque no disponía de una gran biblioteca cuando redactó su obra. Por el contrario, el académico Condorcet multiplicó las referencias a las mujeres conocidas del siglo XVII en su texto sobre la admisión de las mujeres al derecho de ciudadanía (3 de julio de 1790). La abundancia de los nombres propios citados delata la frecuencia con la que éste consultaba estos relatos de vida abreviados: «Los derechos de los ciudadanos ¿no habrían sido mejor defendidos en los Estados de 1614 por la hija adoptiva de Montaigne que por el consejero Courtin, que creía en los sortilegios y los poderes ocultos? ¿Acaso la princesa de los ursinos no era superior a Chamillard? ¿Alguien duda que la marquesa de Châtelet no tuviera la misma capacidad que M. Rouillé para escribir un despacho?».

¡Mujeres brillantes frente al oscurantismo masculino! La existencia de esas mujeres de talento cuyas extraordinarias capacidades habían sido tantas veces reconocidas y homenajeadas no dejaba lugar a dudas. En estos diccionarios figuran incluso las mujeres anónimas. Así, por ejemplo, Gabrielle Suchon (1631-1703), una monja que había renunciado a sus votos, autora de dos obras: *Traité de la morale et de la politique [Tratado moral y político]* (Lyon, 1693) –firmado con el pseudónimo Aristophile– y *Traité du célibat volontaire ou la vie sans engagement [Tratado del celibato voluntario o de la vida sin compromiso amoroso]* (París, 1700), desenmascarada por el *Dictionnaire historique [Diccionario histórico]* de Moreri (primera edición, 1674), que cosechó un gran éxito entre el público y se reeditó y completó repetidas veces. Además, el *Dictionnaire historique et critique [Diccionario histórico y crítico]*[9] de Pierre Bayle (1647-1706), filósofo francés de confesión calvinista, también muy leído en esta primera mitad del siglo XVIII, no se conforma con elaborar listas de mujeres autoras o afamadas por cualquier otro motivo, sino que señala las polémicas susceptibles de separarlas y las refutaciones expuestas, recreando para nosotros el espacio interactivo en el que estas producciones salieron a la luz. Así, por ejemplo, en el artículo «Marinella o Marinelli (Lucrèce)», el autor escribe: «Dama veneciana de mucho talento que publicó, entre otras obras, un libro titulado *La nobiltà et l'eccellenza delle donne co' difetti et mancamenti degli uomini*, y elevó las aspiraciones de su sexo no sólo a la igualdad, como algunos otros autores –B–, sino también a la superioridad. La señorita Schurman desaprobaba totalmente los propósitos de esta obra». Y, en la nota «B», el autor proseguía en estos términos: «Sólo nombraré a dos: una es la señorita de Gournay, que escribió el librito *De l'égalité des hommes et des femmes [De la igualdad entre hombres y mujeres]* [...], cuyas intenciones fueron desaprobadas por la señorita Shurman [...]. El otro es el autor que publicó en París, en 1673, un libro titulado *De l'égalité des deux sexes, discours physique et moral où l'on voit l'importance de se défaire des préjugés [De la igualdad entre ambos sexos, discurso físico y moral que revela la importancia de deshacerse de los prejuicios]*. Creyendo que se le iba a criticar y habiendo recibido amenazas en este sentido, como no veía aparecer refutación alguna, él mismo escribió contra su propio libro su *Traité de l'excellence des hommes contre l'égalité des sexes [Tratado de la excelencia masculina contra la igualdad sexual]*. Si se examina detenidamente lo que dice, se descubre que su intención no era tanto refutar su primer libro como confirmarlo de forma indirecta. Sea como fuere, estos dos libros se reeditaron en París en el año 1679. Su autor siguió siendo un desconocido durante mucho tiempo. En el mes de octubre de 1685, en les *Nouvelles de la République des lettres* se aventuraron a decir que se llamaba Frélin, pero más adelante se declaró que su nombre era más bien Poulain. Y éste era, en efecto, su verdadero nombre, aunque en la tercera edición del año 1691 [...] tomase el de Poulain de La Barre, quien, dicho sea de paso, era un religioso de Lorena que abrazó el protestantismo en Ginebra».

Se trata una presentación admirable de Bayle quien, pese a sus reticencias personales con respecto a la idea de la igualdad sexual –en el artículo «Gournay», reprochaba a la señorita el haberse mezclado en asuntos políticos con las siguientes palabras: «Una persona de su sexo debe mantenerse cuidadosamente alejada de esa suerte de querellas– y poniendo en perspectiva la obra de los protagonistas de aquella vida intelectual, nos ofrece un panorama de la cuestión.

[9] Pierre Bayle, *Diccionario histórico y crítico*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1997, primera traducción al castellano en forma de extractos.

Poulain de La Barre, teólogo y filósofo de inspiración cartesiana, además de protestante, cuya obra principal sobre la igualdad sexual había sido traducida al inglés con el título de *The Woman As Good As the Man*, se encontraba clasificado, pese a las divisiones religiosas y políticas, en la estela de la señorita de Gournay, conocida por su vigorosa defensa de los jesuitas, acusados, tras la muerte de Enrique IV, de haber inspirado el regicidio. Se tejía así un espacio internacional de controversias, característico de esa literatura docta tan golosa para el intercambio intelectual.

Anne Marie de Schurman (1607-1678), holandesa, perteneciente a la religión reformada y sabia eminente por su conocimiento de las lenguas antiguas, constituyó uno de los pilares de esa vida intelectual femenina cuya gloria trascendió las fronteras y alimentó toda una serie de elogios y noticias. Siguiendo su ejemplo, la inglesa Mary Bathsua Makin (1610-1685), tutora de la hija de Carlos I, dedicó un ensayo de cuyo curioso título *–Para recuperar la antigua educación de las mujeres nobles [To Revive the Antient Education of Gentlewomen]*, Londres, 1673– a una recopilación de las múltiples facetas del talento femenino desplegadas en las disciplinas más diversas –filosofía, matemáticas, poesía, lingüística–, rebatiendo punto por punto todos los argumentos habitualmente esgrimidos contra la instrucción de las mujeres. Su labor fue asimismo elogiada por George Ballard. En el mismo sentido, en el suplemento del *Diccionario* de Bayle, de Jacques-Georges Chauffepié (1750-1756), el artículo de John Norris, adepto del platonismo y discípulo de Malebranche, también ensalzaba a Mary Astell aludiendo a sus actividades filosóficas. Pero estas indudables demostraciones de reconocimiento estaban ligadas a los límites de la doctrina defendida por estas mujeres cultas: así, la señorita Schumann admitía que las mujeres estuvieran excluidas de las funciones públicas, hecho este que atrajo la pregunta de su adversario, el calvinista André Rivet: «Quedando fuera de toda duda y estando todos de acuerdo en que las mujeres no deben ser admitidas ni en las funciones políticas, ni entre las dignidades eclesiásticas y, todavía menos, en las tribunas públicas, ¿para qué han de dedicar un esfuerzo tan grande a adquirir el conocimiento de unas ciencias inútiles para ellas y destinadas a unos fines que les están vedados?» *(Question célèbre, s'il est nécessaire ou non que les filles soient savantes [La famosa pregunta acerca de la necesidad o no del aprendizaje de las niñas]*, 1646). Bathsua Makin se limitaba a reconocer a las mujeres el derecho a defender su casa en ausencia del marido, una timidez que, pese a su firme voluntad de intervenir en las divisiones públicas, todavía era evidente en Mary Astell. La censura, que en Francia se centraba sobre todo en los escritos que criticaban la religión y la autoridad monárquica, no afectó la audacia de estas mujeres cuya excelencia intelectual encajaba con los ideales de su época. Es cierto que su indudable proximidad con los conflictos religiosos de su tiempo dificultaba muchas veces la tarea delicada del historiador: no obstante, la memoria de sus obras y acciones logró mantenerse a salvo.

Pero la situación cambió en la segunda mitad del siglo XVIII. El arquetipo de la mujer culta, prolongado por las mujeres de los salones ilustrados, perdió su atractivo y se agotó. Las figuras que encarnarían a partir de entonces, la independencia y los peligros de la modernidad –especialmente, los enciclopedistas–, dejaron fuera de juego las tentativas de igualdad entre hombres y mujeres. Propagaron la idea, que se volvió popular, de que «a cada sexo le correspondía un destino particular, derivado de su constitución física» *(Nouvel ami des femmes [Nuevo amigo de las mujeres]*, 1779). Esta valoración social de la determinación sexual de los individuos, heterogénea al debate constitucional del que había nacido la reivindicación de los derechos de la mujer, sellaba el fracaso del razonamiento que las mujeres eruditas habían emprendido sin asumir sus consecuencias en la vida pública: a iguales facultades, iguales derechos.

BIBLIOGRAFÍA

I. Fuentes impresas

ALLETZ (P.-A.), *L'esprit des femmes célèbres du siècle de Louis XIV et de celui de Louis XV*, París, Pissot, 1768.

Archives parlementaires, 1787 a 1860, compendio completo de los debates legislativos y políticos del Parlamento francés, impreso por orden del Senado y de la Cámara de los Diputados, primera serie (1787 a 1799), París, Paul Dupont, 1867.

ARISTÓTELES, *Política*, Madrid, Istmo, 2005.

ASTELL, M., *A Serious Proposal to the Ladies for the Advancement of Their True and Greatest Interest by a Lover of Her Sexe* [1694], Patricia Springborg, Londres/Brookfield (reed.), Vermont, Pickering and Chatto, 1997.

—, *Some Reflections upon Marriage Occasioned by the Duke and Dutchess of Mazarine's Case* (Londres, 1700), Nueva York, Source Book Press, 1970.

—, *A Fair Way with the Dissenters and Their Patrons. Not Write by Mr. L. or Any Other Furious Jacobite..., But by a Very Moderate Person and Dutiful Sujection to the Queen*, 1704.

—, Bridgett Hill (ed.), *The First English Feminist: Reflections upon Marriage and Other Writings*, Nueva York, St. Martin Press and Aldershot, Hampshire, Gower/Maurice temple Smith, 1986.

BALLARD, G., *Memoirs of Several Ladies of Great Britain* (Oxford, 1752), Ruth Pery, Detroit, Wayne State University Press, 1985.

BAYLE, P., *Dictionnaire historique et critique*, Rotterdam, 1697 [ed. cast.: *Diccionario histórico y crítico* (selección), prólogo de Sergio Landucci, Barcelona, Círculo de Lectores, 1996].

BLACKSTONE, W., *Commentaries on the Law of England*, 3.ª edición, Oxford, Clarendon Press, 1768-1769, 4 vols.

BOUDIER DE VILLEMERT, P. J., *Nouvel ami des femmes, ou la Philosophie du sexe, ouvrage nécessaire à toutes les jeunes personnes qui veulent plaire par des qualités solides, avec une notice alphabétique des femmes célèbres en France*, Ámsterdam/París, Monory, 1779.

BRISSOT, J. P. (DE WARVILLE), *Le patriote français, journal libre impartial et national par une société de citoyens*, París, 8 de julio de 1789-2 de junio de 1793.

BURKE, E., *A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful with an Introduction Discourse Concerning Taste and Several Other Additions*, Londres, J. Dodsley, 1761.

—, *Recherches philosophiques sur l'origine des idées que nous avons du beau et du sublime, précédées d'une dissertation sur le goût, traduites de l'anglais*, Londres, Hochereau, 1765 [ed. cast.: *Indagación filosófica sobre el origen de nuestras ideas acerca de lo sublime y de lo bello*, J. A. López Férez (trad.), Barcelona, Altaya, 1995].

—, *Reflections on the Revolution in France and on the Proceeding in Certain Societies in London*, Londres, J. Dodsley, 1790; *Réflexions sur la Révolution de France*, prefacio de Philippe Raynaud, París, Pluriel, 1989 [ed. cast.: *Reflexiones sobre la Revolución en Francia*, Carlos Mellizo (ed.), Madrid, Alianza, 2003].

—, *The Works of the Honourable Edmund Burke. A New Edition*, Londres, C. and J. Rivington, 1826-1827, 15 vols.

BURY, R., *Histoire abrégée des philosophes et des femmes célèbres*, París, Monory, 1773.

CAMBIS (Mme. de), *Du sort actuel des femmes*, París, Imprimerie du Cercle social, 1791.

CHANTREAU, P. N., *Dictionnaire national et anecdotique*, A Politocopolis, 1790.

CONDORCET, J.-A.-N. (de Caritat, marqués de), «Sur l'admission des femmes au droit de cité», *Journal de la société de 1789*, 5 (3 de julio de 1790), en A. Condorcet O'Connor y M.-F. Arago (eds.), *Œuvres de Condorcet*, París, Didot, 1847, t. X.

CONWAY, M. D., *The Life of Thomas Paine; with History of his Literary, Political and Religious Career in America, France and England*, Nueva York/Londres, G. P. Putnam's Sons, 1892, 2 vols.

GAUTIER D'AGOTY, J. B., *Galerie française ou portraits des hommes et des femmes célèbres qui ont paru en France. On y a joint un abrégé de leur vie prise dans les meilleures sources*, París, Herissant, Le Fils, 1770.

GENLIS, S. F. (condesa de), *Adélaïde et Théodore; ou Lettres sur l'éducation contenant tous les principes relatifs aux trois différents plans d'éducation des princes et des jeunes personnes de l'un et de l'autre sexe*, París, Lambert et Baudoin, 1782, 3 vols. [ed. cast.: *Adela y teodoro, o Cartas sobre la educacion, por Madame de Genlis*, s. l. n. d; Luis de Suárez (trad.), París, Garnier Hermanos, 1984, 2 vols.].

GOUGES (M. Gouze, conocida por Olympe de), *Les droits de la femme, A la reine (signée de Gouges)* (s. l. n. d.); *Écrits politiques* (reed.), París, Côté-Femmes, 1993 [ed. cast.: *Escritos políticos e literarios*, introducción de Carme Alvariño Alejandro (intr.), Servizo Galego de Igualdade, Sotelo Blanco, 2007].

GOURNAY, M. (de Jars de), *Adieu de l'âme du roy de France et de Navarre Henry le Grand, à la royne avec la défence des pères jésuites*, Lyon, J. Poyet, 1610.

—, *Égalité des hommes et des femmes A la reine* (s. l.), 1622, reed. Palma (Milagros), París, Côté-Femmes, 1989.

—, *Égalité des hommes et des femmes, le grief des dames, le proumenoir de Monsieur de Montaigne*, Ginebra, Droz, 1993.

LABENETTE (redacción), *Le Journal des droits de l'homme* (8 julio-28 agosto 1791), 30 números.

LA CROIX, J.-F., *Dictionnaire portatif des femmes célèbres contenant l'histoire des femmes savantes, des actrices, et généralement des dames qui se sont rendues fameuses dans tous les siècles, par leurs aventures, les talents, l'esprit et le courage*, París, Belin y Volland, 1788.

LAIRTULLIER, E., *Les femmes célèbres de 1789 à 1795 et leur influence dans la Révolution pour servir de suite et de complément à toutes les histoires de la Révolution française*, París, 1840, 2 vols.

LEVY, D. G.; APPLEWHITE, H. B. y JOHNSON, M. D. (eds.), *Women in Revolutionary Paris, 1789-1795: Selected Documents*, Urbana, University of Illinois Press, 1979.

MAKIN, B., *Essay to Revive the Antient Education of Gentlewomen in Religion Manners Arts and Tongues*, Londres, 1673.

MILTON, J., *El Paraíso perdido*, Madrid, Espasa Calpe, 1998.

MORERI, L., *Le grand Dictionnaire historique ou le Mélange curieux de l'histoire sacrée et profane*, Lyon, J. Jirin y B. Rivière [1674], reed., París, Chez les Libraires associés, 1759 [ed. cast.: *El gran diccionario histórico, o Miscelánea curiosa de la Historia Sagrada y profana*, Joseph de Miravel y Casadevante (trads.), París, Hermanos Detournes, 1753].

PAINE, T., *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen par Th. Paine*, París, F. Dufort, 1793.

—, *El derecho del hombre para el uso y provecho del género humano*, Filadelfia, Matías Carey e Hijos, 1821; *Los derechos del hombre: respuestas al ataque realizado por el Sr. Burke contra la Revolución Francesa*, F. Santos Fontenla (trad.), Madrid, Alianza, 1984.

—, *The Writings of Thomas Paine*, compilado y editado por Conway (Moncure D.), Nueva York, Putnam, 1894-1896, 4 vols.

—, *Paroles d'hommes (1790-1793). Condorcet, Prudhomme, Guyomar*, presentadas por Elisabeth Badinter, París, Pol, 1989.

POULLAIN DE LA BARRE, F., *De l'égalité des deux sexes, discours physique et moral où l'on voit l'importance de se defaire des préjugez*, París, J. Du Puis [1673], París, Fayard, 1984.

—, *De l'éducation des dames pour la conduite de l'esprit dans les sciences et dans les moeurs. Entretiens*, París, J. Du Puis, 1674.

—, *De l'excellence des hommes contre l'égalité des sexes*, París, J. Du Puis, 1675.

PUIGG, A. H. (ed.), *La Ilustración olvidada: la polémica de los sexos en el siglo XVIII, Condorcet, De Gouges, De Lambert y otros*, presentación de C. Amorós, Barcelona/Madrid, Anthropos, Comunidad-Dirección General de la Mujer, 1993.

ROEDERER, C. P. L., *Journal d'économie publique, de morale et de politique*, París, Imprimerie du journal de París, an. V-1797, 5 vols.

STAËL-HOLSTEIN, A.-L. (Germaine Necker, baronesa de), *Œuvres complètes de Mme la Baronne de Staël*, publicadas por su hijo, París, Treuttel et Wurtz, 1820-1821, vol. 1, reseña sobre la personalidad y los escritos de M. de Staël; cartas sobre la personalidad y los escritos de J.-J. Rousseau.

SUCHON, G., *Traité de la morale et la politique divisé en trois parties, à savoir, la liberté, la science et l'autorité*, por G. S. Aristophile (Lyon, J. Certe, 1693), París, Des Femmes, 1988.

—, *Du célibat volontaire ou la vie sans engagement* (París, Guignard, 1700), París, Indigo y Côté-Femmes, 1994.

TALLEYRAND-PÉRIGORD, CH. M. (duque de), *Rapport sur l'instruction publique fait au nom du comité de constitution*, proyectos de decretos sobre la educación pública, París, Imprimerie Nationale, 1791.

TERNISIEN D'HAUDRICOURT, F., *Femmes célèbres de toutes les nations avec leurs portraits*, París, 1788.

TRISTAN, F., *Promenades dans Londres*, París, 1840.

—, *L'Union ouvrière* (París, Chez tous les libraires, 1844), D. Armogathe y J. Grandjonc, París, Des Femmes, 1986 [ed. cast.: *Feminismo y utopía: Unión Obrera*, Barcelona, Fontamara, 1977; *Unión Obrera*, Barcelona, De Barris, 2005].

—, *Feminismo y socialismo: antología de Flora Tristán*, A. de Miguel y R. Romero (eds.), Madrid, Los Libros de la Catarata, 2003.

WOLLSTONECRAFT, *M., Défense des droits des femmes suivie de quelques considérations sur des sujets politiques et moraux*, París, Buisson, 1792; *Défense des droits de la femme*, prefacio y traducción de Cachin (MF), París, Payot, 1976.

—, *A Vindication of the Rights of Men, in a Letter to the Right Honourable Edmund Burke; Occasioned by His reflection on the Revolution in France* (Londres, Johnson, 1790), *Political Writings*, Oxford, Melbourne, Oxford University Press, 1994.

—, *A Vindication of the Rights of Woman with Strictures on Political and Moral Subjects* (Londres, Johnson, 1792), C. H. Poston (ed.), Nueva York/Londres, W. Norton, 1975 [ed. cast: *Vindicación de los derechos de la mujer*, I. Burdiel (ed.), C. Martínez Gimeno (trad.), Madrid/Valencia, Cátedra/Instituto de la Mujer, 1994].

—, *Les droits des femmes et l'injustice des hommes par Mistress Godwin*, libre traducción de la 8.ª edición, ampliada con un apólogo de C. Gardeton, París, Hivert, 1826.

—, *Une anglaise défend la Révolution française – réponse à Edmund Burk*, M. O. Bernez y M. Dorigny (eds.), París, CHTS, 2003.

II. Obras consultadas

BERNEZ, M. O., «Catharine Macaulay, Mart Wollstonecraft: deux femmes dans le débat sur la Révolution française en Angleterre», en Ch. Fauré (dir.), *La prise de parole publique des femmes sous la Révolution française* en *Annales historiques de la Révolution française* 344-2 (2006).

BLANC, O., *Olympe de Gouges*, París, Syros, 1981.

—, *Marie-Olympe de Gouges. Une humaniste à la fin du 18ème siècle*, Édition René Viénet, 2003.

BUTLER, M. (ed.), *Burke, Paine, Godwin and the Revolution Controversy*, Cambridge/Londres/Nueva York, Cambridge University Press, 1984.

DUPRAT, C., «Don et citoyenneté en l'An II, les vertus du peuple français», en M. Vovelle (ed.), *Révolution et République, l'exception française*, París, Kimé, 1994.

FAURÉ, C., *Les Déclarations des droits de l'homme de 1789*, París, Petite Bibliothèque Payot, 1988-1992 [ed. cast.: *Las declaraciones de los derechos del hombre de 1789*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995].

—, «Rights or Virtues: Women and the Republic», en Martin van Gelderen y Quentin Skinner (eds.), *Republicanism: a Shared European Heritage*, Cambridge University Press, 2002.

—, «Doléances, déclarations et pétitions, trois formes de la parole publique des femmes sous la Révolution», en *Annales historiques de la Révolution française* 344-2 (2006a).

—, «L'offrande patriotique des femmes en 1789», *Revue de la Bibliothèque Nationale de France* 20 (2005).

—, «Les gestes militants des citoyennes? L'offrande patriotique (septembre 1789)», en *Citoyens et citoyenneté sous la Révolution française, textes réunis par Raymonde Monnier*, París, Société des études robespierristes, 2006b.

—, «Olympe de Gouges, écrivain politique, pamphlétaire, au ban de l'histoire révolutionnaire», *Gender Law and Policy Annual Review, the Tohoku University 21 st. Century COE Program*, Tokio, 2006c.

—, «Ciudadanía de las mujeres en Francia en el siglo XVIII», *Arenal, Revista de Historia de las Mujeres*, Universidad de Granada, vol. 2, 1 (enero-junio 1995).

GODINEAU, D., *Citoyennes tricoteuses: les femmes du peuple à Paris pendant la Révolution*, Aix-en-Provence, Alinéa, 1988.

GODINEAU, D. y REBÉRIOUX, A. DE BAECQUE (eds.), *Ils ont pensé les droits de l'homme; textes et débats, 1789-1793*, París, Ligue des droits de l'homme, Études et documentations internationales, 1989.

HILL, B. (ed.), *The first English Feminists*, Nueva York, St. Martin Press, 1986.

—, *The Republican Virago, the Life and Times of Catherine Macaulay*, Oxford, Clarendon Press, 1992.

LE COUR GRANDMAISON, O., *Les citoyennetés en Révolution, 1789-1794*, París, PUF, 1992.

SAPIRO, V., *A Vindication of Political Virtue: The Political Theory of Mary Wollstonecraft*, Chicago/Londres, University of Chicago Press, 1992.

SOBOUL, A. (dir.), *Dictionnaire Historique de la Révolution française*, J.-R. Suratteau y F. Gendron (eds.), París, PUF, 1989 [ed. cast.: *Compendio de la historia de la Revolución francesa*, E. Tierno Galván (trad.), Madrid, Tecnos, 1972].

THOMPSON, R., *Women in Stuart England and America, a Comparative Study*, Londres/Boston, Routledge & K. Paul, 1974.

TOMALIN, C., *The Life and Death of Mary Wollstonecraft*, Middlesex/Nueva York, Markham, Penguin Books, 1974.

VINCENT, B., *Thomas Paine ou la religion de la liberté*, París, Aubier, 1987.

El papel de las mujeres en las revoluciones de Lieja y de Brabante*

Janet L. Polasky

En las repúblicas de independencia recién adquirida de Bélgica y Lieja aparecieron en 1790 dos panfletos anónimos, titulados, respectivamente, *Réclamations des citoyennes de Bruxelles, tant démocrates qu'aristocrates [Reclamaciones de las ciudadanas de Bruselas, tanto de las demócratas como de las aristócratas]* y *Réclamations des citoyennes de Liège, tan démocrates qu'aristocrates [Reclamaciones de las ciudadanas de Lieja, tanto de las demócratas como de las aristócratas]*. Aparte del título, ambos opúsculos eran idénticos. «Llevamos más de diecisiete siglos sufriendo el abuso del poder masculino», se protestaba en ambos. Sus autoras exhortaban a sus lectores belgas y liejenses a dirigir su mirada hacia Francia, donde las mujeres habían empuñado sus plumas contra los hombres, enemigos de su felicidad. «Toda suerte de revoluciones», proclamaban, «nos anuncian el advenimiento de nuestro reino».

La naturaleza había decidido que las mujeres fueran esposas y madres, explicaban, pero la razón exigía que disfrutaran de unos derechos proporcionales a esos papeles. Por encima de cualquier otra cosa, las mujeres debían recuperar la libre disposición de los bienes que aportaban a la familia, un derecho del que no disfrutaban desde hacía siglos. Los panfletos llamaban sobre todo la atención sobre los principios hostiles del jurista Dominique François de Sohet, originario del pueblo de Chooz, en el principado de Stavelot. En su *Institutions de droit [Instituciones de derecho]*, afirmaban las autoras, Sohet proponía que las únicas propiedades de las mujeres fueran los efectos personales y el huso. Insinuaban que Sohet no debía de haber amado nunca a una mujer pues, de lo contrario, «habría sentido la necesidad de esa preciosa influencia que siempre ejerceremos sobre los hombres». Y concluían que la naturaleza única de la mujer serviría de complemento de la de los hombres, tanto en la sociedad como en la familia.

En primera línea de una larga lista de exigencias, las autoras de las *Réclamations* hablaban de la convocatoria de una asamblea nacional de 600 miembros, de los cuales 300 serían mujeres. Además, harían falta dos academias creadas y presididas por mujeres: una se dedicaría a la lengua francesa, incluidos los registros de la elocuencia y la poesía, que se consideraba una ocupación femenina natural, y la otra a supervisar la educación de las mujeres, así como a enseñar «cortesía» a los hombres.

Las autoridades revolucionarias castigarían con severidad a todos los maridos infieles a sus esposas. Los hombres que dañaran la reputación de las mujeres serían expulsados de cualquier empleo en la sociedad nacida de la revolución. Las autoras terminaban con amenazas: «Si rechazáis unas demandas tan fundadas, acarrearéis, con el rigor justo y merecido que os reserva-

* Este texto es una traducción de la edición francesa, a su vez traducida de la versión original estadounidense de Roland Marx.

mos, una segunda revolución, cuyo desenlace tendrá aún mayor efecto que vuestros premeditados planes, porque será el fin del mundo».

Pese a la gran atención que los historiadores han prestado a estos dos opúsculos durante los últimos años, a mi juicio, éstos no son representativos ni de la Revolución de Lieja ni de la de Brabante. Sus autoras invitan a poner fin a las diferencias entre aristócratas y patriotas, apoyan a los primeros, a quienes califican de verdaderos patriotas, y proclaman, por último, la necesidad de convocar una asamblea nacional. Estos llamamientos no son compatibles ni con la retórica revolucionaria de las provincias belgas, ni con la de Lieja.

De hecho, ambas revoluciones son radicalmente distintas. Es cierto que tanto los belgas como los liejenses se rebelaron contra dos imperios situados al este, pero los caminos emprendidos por ambas sociedades revolucionarias difieren de forma radical. Ningún elemento de los acontecimientos políticos desencadenados en el seno de las dos provincias vecinas parece justificar el tratamiento idéntico recibido en dichos panfletos.

Los belgas se sublevaron contra su soberano Jose II, el emperador de Austria, para protestar contra sus planes de reforma de las instituciones religiosas, judiciales y administrativas belgas. En un contexto de prosperidad general, tanto los jefes de las guildas como el clero y los nobles se sintieron amenazados por los planes del emperador. Muchos de los Estados provinciales se negaron a consentir el impuesto de los austriacos, alegando que éstos habían violado los términos de las constituciones seculares de las provincias belgas.

Esa confrontación se convirtió en ruptura en junio de 1789, cuando los austriacos condenaron las puertas de acceso a las salas de reunión de los Estados de Brabante, en Bruselas. Henri van der Noot, consejero de los Estados de Brabante, redactó una protesta solemne y, posteriormente, envió unos emisarios a negociar con los ingleses, los holandeses y los prusianos, su apoyo a un levantamiento armado. Mientras tanto, un grupo de hombres de leyes y de comerciantes al por mayor, así como algunos nobles, formaron una sociedad secreta revolucionaria: *Pro aris et focis*. Estos supuestos demócratas juntaron a los habitantes de los pueblos y distribuyeron fusiles, munición y libelos por las provincias. En el verano de 1789, las tropas de los voluntarios reclutados por *Pro aris et focis* se reunieron para entrenarse en el cuartel general de Van der Noot, al otro lado de la frontera holandesa.

En octubre de 1789, los revolucionarios belgas sacaron a la luz una declaración de independencia calcada de la de Estados Unidos. Su ofensiva militar partió de Breda. Ante la sorpresa general, su ejército, denominado «ejército de la Luna», consiguió echar a las tropas austriacas de las provincias belgas. En diciembre de 1789, Henri van der Noot proclamó la independencia de Bélgica y su liberación del dominio austriaco.

Secundado por el prelado Pierre van Eupen, Van der Noot declaró la soberanía de los Estados provinciales de Bélgica, que, sumando a sus poderes propios los ejercidos por el emperador de Austria y sus gobernadores generales, decidieron gobernar en nombre del pueblo belga federado en el seno de los Estados Belgas Unidos.

Los dirigentes de *Pro aris et focis* acusaron a los Estados de haber usurpado la soberanía popular. Así, pues, el 12 de abril de 1790, Édouard Walckiers y Herries, dirigentes de la Sociedad Comercial de Bruselas, se quejaron al alcalde de Lille: «Una aristocracia exclusiva ha acaparado todos los poderes de un modo incompatible con la verdadera libertad y el bienestar del pueblo».

En las ciudades, unos grupos de artesanos encolerizados, sostenidos por campesinos que habían llegado a la capital en su peregrinaje dominical, se lanzaron a perseguir por las calles a los demócratas detractores de los privilegios y la tradición y saquearon sus casas. En mayo de 1790, la mayoría de los demócratas se vieron obligados a refugiarse del otro lado de la frontera francesa. Los austriacos volvieron en octubre de 1790 y derrotaron al desgarrado ejército de una república belga dividida.

Los liejenses se sublevaron y emanciparon del Sacro Imperio Romano Germánico durante el verano de 1789. Pero, a diferencia de sus vecinos, también se levantaron contra los privilegios. César de Hoensbroek había sucedido a François Charles de Velbrück, el príncipe obispo sabio del principado de Lieja, en 1785. Tres asambleas de Estado compartían el poder legislativo con el príncipe. En 1789, el soberano germánico interrumpió las exportaciones de grano sin el con-

sentimiento de las asambleas, con la esperanza de reducir las graves penurias que atravesaba Lieja. El Segundo Estado condenó rápidamente el gesto del príncipe, que había omitido la consulta a los Estados, y el conflicto estalló cuando Hoensbroek decidió limitar los juegos a Spa de forma unilateral.

Los opúsculos redactados por la Sociedad Patriótica, un grupo creado en 1787 por Jean Nicolas de Bassenge, Jean de Chestret y Jean Jacques Fabry, y las manifestaciones populares en las calles de Lieja extendieron el conflicto surgido en torno al equilibrio de poderes entre el príncipe y las asambleas de los Estados. En agosto de 1789, cuando el príncipe se decidió por fin a hacer algunas concesiones a los liejenses, ya era demasiado tarde para las reformas. Grupos de burgueses y obreros empleados en esta región en vías de industrialización rápida habían apoyado la causa de los Estados y el 18 de agosto de 1789 marcharon todos juntos hasta el Ayuntamiento y proclamaron a los nuevos alcaldes Fabry y Chestret. Cuando lo volvieron a traer a la ciudad desde su castillo de Seraing, el príncipe aceptó la revisión de la Constitución de Lieja. La «Revolución Feliz» parecía haber terminado con la victoria de burgueses y obreros y en nombre de los principios de los filósofos ilustrados.

Sin embargo, ni el príncipe, temporalmente refugiado en Trêves, ni los aristócratas estaban dispuestos a abandonar sus privilegios sin combatir. La Cámara de Wetzler ordenó a los príncipes directores del Círculo de Westfalia que apoyaran a Hoensbroek. Mientras tanto, el Tercer Estado de Lieja, nuevamente ampliado, había decidido que el programa de la Sociedad Patriótica era demasiado moderado. Los obreros metalúrgicos firmaron una Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano y los campesinos denunciaron los impuestos tradicionales. Unas tropas prusianas intervinieron entonces, ostensiblemente, para proteger a los liejenses de la amenaza de una invasión austriaca. Tras su retirada en abril, los liejenses declararon abolida la autoridad del príncipe obispo Hoensbroek, formaron un ejército y suprimieron las corporaciones. De acuerdo con el modelo de la Asamblea constituyente francesa, el Gobierno municipal de Lieja convocó a los habitantes de la ciudad a que juraran fidelidad al proceso revolucionario. En enero de 1791, los austriacos y, junto a ellos, los príncipes del Círculo invadieron Lieja y restituyeron a Hoensbroek.

Ambos regímenes tuvieron una vida efímera: ésta es su única similitud. Hubo un momento en el que los dirigentes de la Revolución de Lieja proyectaron proponer a los vecinos Estados Belgas Unidos una alianza de unión entre ambos porque los liejenses necesitaban apoyo exterior. Los belgas y los liejenses más radicales se fusionaron durante un breve lapso de tiempo en su exilio de París. El periodista Pierre Lebrun no ocultó su escepticismo y explicó que los desacuerdos de principio entre ambas revoluciones habían erigido entre ambas «un muro de separación impenetrable». Los liejenses habían fundado su República sobre los principios de la libertad y la igualdad, mientras que los belgas y, en especial, los brabantones, habían retornado a su constitución medieval, salvaguardando los privilegios de la nobleza, el clero y las guildas. Y, mientras la unión de burgueses y obreros había constituido el elemento dirigente de la Revolución de Lieja, los artesanos belgas, que gozaban de privilegios sustanciales, habían apoyado en Bruselas a los dos primeros Estados. Resulta sorprendente, por lo tanto, que las *Reclamaciones de las ciudadanas de Bruselas, tanto de las demócratas como de las aristócratas* hicieran un llamamiento a los belgas y a los liejenses en unos términos perfectamente idénticos.

Por otra parte, a diferencia del resto de la voluminosa literatura panfletaria producida en las revoluciones de Brabante y Lieja, esos llamamientos al reconocimiento de los derechos de propiedad de las mujeres casadas y a la concesión de una misma representación en el seno de una asamblea nacional no tuvieron ningún eco en ninguna de las dos naciones recientemente emancipadas.

En el caso belga, fue mucho más típico el *Précis historique sur les anciennes belges en faveur et pour l'émulation des modernes: avec les preuves du droit qu'ont les femmes d'entrer aux États, de commander les armées, de traiter des affaires publiques et d'être consultées sur toutes les résolutions à prendre* [Aclaración histórica acerca de las antiguas belgas y a favor de las modernas y por su emulación, con las pruebas del derecho de las mujeres a formar parte de las asambleas, dirigir los ejércitos, participar en los asuntos públicos y ser consultadas sobre todas las resolucio-

nes a adoptadas]. Este opúsculo hacía hincapié en la tradición secular de implicación femenina en la vida pública en el seno de las provincias belgas. De acuerdo con su autor, que se autodenominaba «el amigo de las mujeres», «si los belgas, el más antiguo de los pueblos libres, no han perdido nunca su libertad [...], es porque las mujeres siempre han trabajado tanto como los hombres por preservarla». Para dar peso a sus afirmaciones, el autor ofrecía multitud de ejemplos de mujeres belgas de la Antigüedad y la Edad Media, que se habían comprometido en los asuntos públicos deliberando en las asambleas, tomando las armas o gobernando como soberanas. Aunque «la debilidad de su constitución» les hubiera obligado algunas veces a delegar sus poderes en los hombres, especialmente en la época de la caballería donde más que sujetos actores eran objeto de galanterías, las mujeres belgas siempre habían estado en la primera línea de las causas patrióticas. No obstante, el autor se declaraba sumido en la desesperación porque sus descendientes del siglo XVIII habían dejado de sentir «la obligación sagrada de trabajar también en pos de la libertad, en cuya construcción no habían dejado de cooperar en el transcurso de los siglos mediante todos los sacrificios de que su sexo era capaz». El autor dedicaba este llamamiento a la acción revolucionaria a la condesa de Yve.

Anne Thérèse Philippine d'Yve, condesa quincuagenaria y soltera, desempeñó un importante papel en la Revolución de Brabante. Durante los primeros tiempos, su residencia había servido oficiosamente de salón a los jefes de las guildas revolucionarias, los nobles y los banqueros, que podían reunirse en ella para hablar de asuntos políticos. En 1788, después de que los austriacos arrestaran a numerosas personas sospechosas de ser dirigentes revolucionarios, el alcalde de Bruselas, un asiduo invitado suyo, le pidió encarecidamente que se mostrara más circunspecta en sus actividades políticas. Pero ella hizo caso omiso del consejo y siguió proporcionando a su vasta red de correspondientes libelos revolucionarios e informaciones sobre las asambleas de los Estados, los movimientos de las tropas y las negociaciones destinadas a la conclusión de tratados. Fue una de las contadas revolucionarias que cooperó a la vez con los demócratas y los partidarios de las asambleas de los Estados.

La condesa de Yve también escribía sus propios panfletos, como el de «A la Nación», en el que reunió las ideas de las dos facciones políticas. Defendía las constituciones medievales, en especial la Feliz Entrada de Brabante, que, afirmaba, había rendido grandes servicios a los belgas en el pasado y debía ser preservada como fundamento del nuevo Estado. Al mismo tiempo, llamaba al pueblo de Bélgica a combatir por sus derechos naturales y a garantizar su soberanía.

Respetada tanto por los demócratas como por los jefes de las asambleas de los Estados, la condesa de Yve parece haber ejercido de mediadora en muchas ocasiones. En la primavera de 1790 seguía disfrutando de la confianza de ambos partidos, pero se estaba volviendo cada vez más crítica con la oposición demócrata al Estado belga recién independizado. Temía que sus planes de reforma de los Estados y de eliminación de los privilegios minasen los esfuerzos de los Estados Belgas Unidos para conseguir el reconocimiento de los demás soberanos europeos. Los revolucionarios de Brabante, recordaba la condesa a los demócratas, habían derrocado a José II porque había violado las cláusulas de su constitución secular. Y el 17 de febrero de 1790, escribía al conde de Ateenhage la siguiente pregunta: «¿Quiénes se creían ellos para atreverse a pensar que podían cambiar tan rápidamente la Constitución?». Pero su descontento con respecto a la estupidez de Van der Noot crecía a la par que la virulencia de sus ataques contra la «cábala de los demócratas». Desesperado por las divisiones de los belgas, el barón d'Hove insinuó que, si la condesa de Yve no hubiera sido una mujer, habría conducido personalmente a los revolucionarios por unas vías más moderadas y razonables. En su calidad de mujer, su participación no consistía en dirigir, sino en observar, discutir y escribir.

La condesa de Yve aludió una sola vez en su correspondencia a los derechos políticos de las mujeres. Sugería irónicamente que, si los demócratas se tomaban realmente en serio su proyecto de conceder el derecho de voto a los campesinos no propietarios, también habían tenido que llegar a la conclusión de que «las mujeres, que constituyen al menos la mitad de la nación, también deberían tener sus propios representantes». Ahora bien, sostenía ella, al igual que las mujeres, los campesinos no propietarios ya estaban representados en los Estados y no necesitaban una representación propia.

Las duquesas de Ursel y de Arenberg, dos mujeres pertenecientes a dos importantes familias de la nobleza, también participaron en la Revolución de Brabante a favor de los demócratas. Sus maridos habían mantenido correspondencia con los filósofos franceses, ocupado puestos relevantes en el ejército austriaco, invertido en las minas y las actividades bancarias y encabezado las unidades de los voluntarios honorarios de las guildas en Bruselas, antes de que su apoyo abierto a los demócratas los condujera a temer ser arrestados por Van der Noot en la primavera de 1790. Tras la huida de sus maridos, las duquesas de Ursel y de Arenberg permanecieron en las provincias belgas. La primera había donado la artillería familiar a *Pro aris et focis* y llevado sus propios caballos a las puertas de Bruselas para recibir a los revolucionarios victoriosos, en diciembre de 1789.

Aunque la tenacidad de ese «partido de amazonas» desesperó al comandante militar austriaco, nada prueba que los propios belgas consideraran la participación de las mujeres nobles como un hecho extraordinario. En las peticiones y la correspondencia de ambas facciones revolucionarias figuran nombres de otras mujeres nobles. Como sugiere la «Aclaración histórica acerca de las antiguas belgas», la intervención de las mujeres nobles en la vida pública de la región perpetuaba una práctica antigua.

No obstante, la mujer más famosa de la Revolución de Brabante fue, sin duda, Jeanne de Bellem, la amante del jefe revolucionario Henri van der Noot. Cabría definir su participación en la Revolución de Brabante como una parodia burguesa de la tradición del patronazgo cortesano del Antiguo Régimen.

Antes de su relación con Van der Noot, la señora de Bellem había sido criada y, según algunas fuentes, prostituta. Cuando Van der Noot estaba redactando las peticiones para las asambleas de los Estados de Brabante en 1787, ella también empuñó su pluma. A ella se deben cierto número de panfletos políticos, a menudo escritos en verso, que ella misma distribuía junto a su hija Marianne por las calles de Bruselas. Estos opúsculos llamaban al pueblo belga a sublevarse contra la tiranía de la dominación austriaca. «Pueblo de Bélgica, la corte es tirana: sigamos el ejemplo de la nación americana», decía insistentemente en este típico fragmento versificado.

De Bellem hizo también de intermediaria, entregando a Van der Noot los mensajes de los jefes de las guildas y los nobles que temían ser vistos en público junto al célebre revolucionario. Cuando Van der Noot huyó de Bruselas a Londres, en el verano de 1788, los soldados austriacos detuvieron a la señora de Bellem. Desde su prisión de Bruselas, ella continuó transmitiendo informaciones políticas a una serie de correspondientes, entre quienes se encontraba Van der Noot, mediante una cadena de correos cada vez más compleja. Van der Noot también le escribía, aunque con menos frecuencia y a menudo para quejarse de la insípida cerveza inglesa y de la sobrecocción de las verduras. La señora de Bellem llegó a reprocharle su falta de pasión por no escribirle más regularmente a la prisión: «Os escribí que estaba muy enferma, pero no os escribí que estaba muerta».

De Bellem era muy combativa. Cuando en noviembre de 1788 parecía que los dos primeros Estados estaban a punto de doblegarse ante las amenazas imperiales y de votar, pese a la resistencia del Tercer Estado, los impuestos exigidos por el emperador, redactó una carta llena de angustia, quejándose de que los nobles y el clero «se parecieran todos a los dioses de los paganos, cuyos ojos, orejas y bocas ni ven ni entienden ni hablan. También tienen pies y manos, pero sólo les sirven para acudir a ver al ministro austriaco». Por fin liberada, después de un juicio largo y rodeado de una gran publicidad, la señora de Bellem acompañó a Van der Noot en su entrada triunfal en Bruselas en un vehículo descapotable y asistió a una ceremonia de celebración de la victoria de los belgas sobre los austriacos en el teatro de la Moneda. Los panfletos estaban plagados de alusiones a Van der Noot, apodado el George Washington belga, pero no hacían mención alguna a la señora de Bellem, su amante, en calidad de la virtuosa Marthe.

Por el contrario, la relación amorosa de De Bellem y Van der Noot era pasto regular de la sátira periodística. Para criticar el poder cada vez más autoritario de Van der Noot en el seno de los Estados belgas, los periodistas arremetían contra la supuesta influencia de De Bellem sobre el autoproclamado dirigente de los belgas. Así, pues, los caricaturistas representaron a De Bellem meciendo una cuna monumental repleta de jefes de las guildas dormidos. También se

la pintó sentada sobre el trono, controlándolo todo, mientras los demás jefes revolucionarios se conformaban con el papel de espectadores. Otro dibujo satírico popular la mostraba conduciendo un vehículo arrastrado por dirigentes revolucionarios, mientras le salía vapor por una gallina encaramada en su cabeza. También se la ilustró escondiendo a los dirigentes de los Estados, que confabulaban bajo sus amplias faldas.

Los panfletistas se lanzaron al ruedo. Así, el autor de las dos sátiras más virulentas, *Vie amoureuse de Jeanne de Bellem, dite la Pin...ut, Maîtresse en Titre d'un des plus Célèbres Personnages du Brabant [Vida amorosa de Jeanne de Bellem, apodada la Pin...ut, amante titular de uno de los más célebres personajes de Brabante]* e *Histoire secrète de la Révolution [Historia secreta de la Revolución]*, no sólo afirmaba que Van der Noot se había autoproclamado duque de las provincias belgas tras la revolución popular, sino que su amante, la señora de Bellem, había completado esa parodia de la aristocracia autoproclamándose duquesa. Ninguno de los dos podía aspirar legítimamente a esas posiciones. A. J. D. Robineau, uno de los panfletistas con menos escrúpulos, acusaba además a la señora de Bellem de haber inspirado a la camarilla de partidarios de Van der Noot, todos supuestos amantes suyos, unos actos de terror espantosos con respecto a los demócratas. De acuerdo con la *Historia secreta*, tras del rechazo de los jefes de las guildas a prestar juramento de fidelidad a Van der Noot, rechazo que traicionaba su preferencia por una alianza con los demócratas, la señora de Bellem habría murmurado en tono vengativo: «Muy bien, pues habrá que exterminarlos a todos esta noche». Las historias escabrosas relatadas en multitud de libelos se parecen a las acusaciones escritas en toda la Europa moderna contra las amantes de los hombres políticos, quienes, se suponía, sacaban provecho de su acceso virtual al poder. Tanto en la forma como en el contenido, esas historias reproducían las acusaciones lanzadas, por ejemplo, contra la corte francesa.

Es difícil conocer la percepción que la propia señora de Bellem tenía de su papel político. Cuando M. Dupont le escribía, adulador, que deseaba vivir en su jardín como los tulipanes para poder contemplarla durante todo el día, ella respondía disculpándose por su forma de escribir, que comparaba con los arañazos de un gato, y por la mediocridad de sus ideas. Y añadía que no cabía esperar gran cosa de ella, ya que, en definitiva, no era más que una mujer. Van Eupen, en una carta dirigida a Van der Noot en la que alababa sus virtudes, destacaba que ella lo había cuidado «como una madre» durante una enfermedad.

La liejense, cuyo papel revolucionario ha acaparado especialmente la atención de los historiadores, es Théroigne de Méricourt, aunque su relación con la Revolución de Lieja fue muy sutil. Anne Joseph Théroigne nació en Méricourt, un pueblo de las Ardenas belgas, en 1762. En agosto de 1789 seguía los debates de la Asamblea Nacional en Versalles. Ella vivía entonces en Francia y no hay testimonios de que mantuviese contacto alguno con Fabry o con Bassenge durante la Revolución. Tras su muerte, los liejenses demolieron su casa y ninguna calle lleva hoy su nombre. La historiografía reciente de la Revolución de Lieja no menciona la participación de las mujeres.

A diferencia de Théroigne de Méricourt, ni la condesa de Yve ni la señora de Bellem habían abandonado los papeles tradicionalmente desempeñados en el Antiguo Régimen por las mujeres de las capas sociales privilegiadas. A este respecto es preciso señalar, asimismo, que tampoco hubo ningún belga de sexo masculino que asumiera en la Revolución ninguna función que no hubiera sido ya sancionada por la práctica en el Antiguo Régimen. La participación política de esas mujeres extraordinarias remitía al complejo entramado de los papeles económicos y sociales desempeñados por las mujeres en las provincias belgas y en Lieja, así como al mosaico de sus situaciones jurídicas.

En materia de derecho privado, las mujeres solteras disfrutaban de privilegios jurídicos comparables a los de los hombres. Así, pues, las nobles podían heredar feudos. Desde el siglo XIII, las mujeres urbanas que vivían del comercio público se beneficiaban de toda la gama de privilegios ligados al comercio. En materia de comercio, las mujeres casadas podían actuar en lugar de sus maridos de forma totalmente legal. También podían hacer testamento sin el consentimiento de estos últimos y gozaban de una cuasi igualdad en la gestión de los bienes durante el matrimonio y en el ejercicio de la autoridad paterna. Por el contrario, se reconocía ampliamen-

te al marido el derecho de enmendar a su mujer, quien, se suponía, había de seguirlo allí donde él juzgara necesario.

A diferencia de esa semigualdad en materia de derecho privado, las mujeres no tenían acceso a las funciones públicas ni en las provincias belgas ni en Lieja. Para justificar su exclusión del ejercicio de los derechos políticos, se invocaba su supuesta debilidad física. Teniendo en cuenta el papel que las mujeres desempeñaban en las guildas belgas y su presencia en los mercados y en las iglesias, no cabe sorprenderse, pese a la falta de documentación a este respecto, de su adhesión en grupos a la revolución. Las mujeres no podían ser jefes de las guildas y, por ende, tampoco podían implicarse de forma oficial en la defensa de los privilegios del Tercer Estado. No aparecen, por lo tanto, en los *dossiers* conservados de la correspondencia revolucionaria. Sin embargo, los relatos de los cronistas, los dibujos, las peticiones y los panfletos nos revelan que las multitudes que resistieron a las tentativas de recaudación de impuestos en Flandes estaban compuestas por mujeres. En julio de 1789, las mujeres, desafiando los decretos austriacos, llevaron en procesión unas estatuas de la Virgen por las calles de Namur y por los pueblos de alrededor. Los comandantes austriacos también protestaron por las tácticas de guerrilla de las mujeres que, en los pueblos, arrojaban piedras a las cabezas de sus soldados desde lo alto de sus casas. En la región de Alost, las mujeres participaron en los movimientos insurreccionales proaustriacos del verano de 1790.

Una vez proclamada la independencia, las mujeres formaron cortejos cotidianos para ofrecer al congreso belga cañones, municiones y armas destinados a la defensa de la república recién estrenada. Durante el aniversario del dirigente revolucionario Henri van der Noot, las mujeres se caracterizaron de la justicia, la fuerza, la prudencia y la concordia. Estas apariciones ceremoniales eran similares a las de sus vecinas francesas.

La información más completa de la participación de las artesanas procede de los panfletos revolucionarios. Las mujeres suelen entrar en escena en los diálogos, debatiendo críticas políticas o confabulando sublevaciones, tanto en los panfletos democráticos como en los de los Estados. Así, por ejemplo, en el diálogo entre Franchette, de Bruselas, Josefina, de Namur, Teresa, de Gante, Catalina, de Montoine, el soldado *tranche-montagne*, el patriota, el maravilloso y el buhonero de Brabante. Es significativo que las mujeres aparezcan descritas de forma realista y no de forma alegórica. Los dibujos, réplicas visuales de estos panfletos, representan a mujeres reunidas en grupos en la plaza del mercado y bajo el fuego de las tropas austriacas.

«Las mujeres belgas» relata la historia de una joven belga que decide ingresar junto a su novio en el ejército revolucionario. Su madre aplaude su decisión y, en una declaración que recuerda las loas dedicadas a la condesa de Yve en la «Aclaración histórica», exclama: «Me gusta ver crecer en ti esa vieja valentía que siempre ha distinguido a las mujeres de nuestra Bélgica». La madre llama después a un cura para que case a la joven pareja antes de su partida. El religioso pone en tela de juicio la sensatez de la decisión de enviar a su única hija al frente. La madre responde que, probablemente por su origen extranjero, el cura no comprende que las mujeres belgas son diferentes a las demás, que son «tan sensibles a la gloria como a los placeres». En la última escena, su hija Isabel, armada con la espada y el fusil de su padre, parte al frente de batalla.

Aunque este retrato de una mujer ingresando en el ejército sea excepcional, la historia nos remite a la «Aclaración histórica acerca de las antiguas belgas». Las mujeres belgas de toda procedencia social participaron aparentemente en la Revolución de Brabante amoldándose a lo que ellas percibían con orgullo como una tradición nacional. Ninguna mujer particular dirigió ninguna facción revolucionaria y las mujeres tampoco se unieron en masa al ejército revolucionario. Pero sí hubo, a nuestro juicio, una intervención colectiva femenina en el transcurso de la Revolución de las provincias belgas.

El caso de las mujeres revolucionarias belgas no encaja en los esquemas claramente trazados a partir del ejemplo de la Revolución francesa. En Bélgica, los ejemplos de «ciudadanía doméstica» aparecen entrelazados con imágenes vulgares y estereotipadas de las muchedumbres del Antiguo Régimen y de las mujeres privilegiadas de los salones. Así, en la conclusión de la «Aclaración acerca de las antiguas belgas», en el poema «Voeux des mères belges» [«Deseos de las madres belgas»], el autor alaba a las afortunadas madres cuyos hijos salvaron la Revolución:

Nos bras, nos foibles bras, contre nos ennemis,
Auraient peu de pouvoir, si nos prenions les armes;
Mais nos fils que voilà, dussent couler nos larmes!
S'il le faut, mourront tous pour sauver le pays[1].

A diferencia de los historiadores franceses, que han podido establecer una distinción entre las mujeres rebeldes de los motines por el pan de la década de 1780 y las buenas madres y esposas de los dirigentes revolucionarios de la década de 1790, ambas imágenes aparecen entrelazadas en la breve Revolución de Brabante, combinadas en un todo complejo.

Esto no contribuye a alimentar la imagen de una edad de oro revolucionaria con una participación general de las mujeres de las provincias belgas. La actitud de las mujeres belgas del siglo XVIII, que se desenvolvían en el seno de un mundo predominantemente masculino, sugiere, más bien, una gran capacidad de adaptación. La condesa de Yve, Jeanne de Bellem o esa «pobre ciudadana» en sus «Reflexiones», eran, todas ellas, tan capaces de exigir «el derecho a exponer sus ideas como los demás» como de encomendarse a la sensatez política de sus correspondientes, por no ser «más que» mujeres.

En la sociedad belga, aún en el umbral de la industrialización, las mujeres desempeñaron un papel junto a los hombres, debido, al menos en parte, a que las instituciones del Antiguo Régimen que habían atribuido tradicionalmente un papel activo a las artesanas y a las mujeres nobles en la vida económica y política habían permanecido, en gran medida, intactas. La región de Lieja, menos próspera pero más desarrollada desde el punto de vista industrial, ofrecía otro panorama. En la Revolución de Lieja, la participación femenina puso totalmente en tela de juicio las estructuras corporativas y los privilegios. La herencia de la militancia revolucionaria iba a ser recogida en el siglo XIX por las obreras de las fábricas textiles y de las minas en el conjunto de las provincias belgas, incluida Lieja.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

LEMAIRE, C., *La comtesse Anne-Philippine-Thérèse d'Yve, figure de proue de la révolution brabançonne et grande bibliophile, 1738-1814*, Archives et Bibliothèques de Belgique, LXI, 1990, 1-2.

Les femmes belges, Archives de la Ville, Bruselas.

Précis historique sur les anciennes Belges, Bibliothèque 813/2, Archives de la Ville de Bruxelles, Bruselas.

Réclamations des citoyennes de Bruxelles tant démocrates qu'aristocrates, Révolution belge, vol. 97, panfleto 8, Bibliothèque royale, Bruselas.

Réclamations des citoyennes de Liège tant démocrates qu'aristocrates, Révolution belge, vol. 3, panfleto 33, Bibliothèque royale, Bruselas.

VOORDE, H. VAN DE; DELSAERDT, P.; PRENEEL, L.; VERAGHTERT, K. y D'HOKER, M.°, *Bastille, Boerenkrijg en Tricolore*, Lovaina, s. f.

YVE (condesa de), *A la nation, 10 novembre 1788*, Goethals 210, Bibliothèque royale, Bruselas.

—, *Au comité de Steenbage, 17 février 1790*, G 12329, Rijksuniversteit Gent, Gante.

—, *Lettres adressées à la Comtesse d'Yve*, Archives des États Belgiques Unis, Archives générales du royaume, Bruselas.

[1] Frente a nuestros enemigos, nuestros débiles brazos,
Poco poder tendrían si las armas tomásemos;
Pero estos hijos nuestros ¡nos hicieron llorar!
Muramos todos si es preciso su patria salvar. *[N. de la T.]*

Obras de consulta

BORGNET, A., *Histoire de la révolution Liégeoise de 1789 (1785 à 1795)* (Lieja, L. de Thier, 1865), Bruselas, Culture et Civilisation, 1973.

CRAEYBECKX, J. y SCHEPELINGS, F. (eds.), *La Révolution française et la Flandre. Les Pays-Bas autrichiens entre l'ancien et le nouveau régime*, Bruselas, VUB, 1990.

DHONDT, L., «La Cabale des Misérables de 1790. La révolte des campagnes flamandes contre la révolution des notables en Belgique (1789-1791)», en *L'Europe et les révolutions (1770-1800). Études sur le XVIII siècle*, VII, Bruselas, Université de Bruxelles, 1980.

DOUXCHAMPS-LEFÈVRE, C., «La femme de la noblesse des Pays-Bas autrichiens et de la Principauté de Liège devant la Révolution française», en *Réseaux. Revue interdisciplinaire de philosophie morale et politique* 61-63 (1991), Université de Mons, Bélgica.

DUPONT-BOUCHAT, M. S., «Attitudes et comportements des femmes pendant les révolutions en Belgique (1789-1799)», en *Réseaux, Revue interdisciplinaire de philosophie morale et politique* 61-63 (1991).

GILISSEN, J., *Le Statut de la femme dans l'ancien droit belge*, Bruselas, Éditions de la Librairie Encyclopédique, 1962.

HARSIN, P., *La révolution liégeoise de 1789*, Bruselas, La renaissance du livre 1954.

HÉLIN, É., «Un manifeste féministe à Liège en 1790», *Bulletin de la société royale le vieux Liège* 9 (1976).

HERNE, C., *1789 dans les provinces belgiques*, Bruselas, Contradictions, 1988.

IMPE, É. VAN, *Marie-Christine van Oostenrijk. Gouvernante van de Zuidelijke Nederlanden 1781-1789; 1790-1792*, Kortrijk-Heule, UGA, 1979.

KALKEN, F. VAN, *Mme de Bellem, la Pompadour des Pays-Bas*, Bruselas Lebègue, 1923.

LORETTE, J.; LEFEVRE, P. y GRUYSE, P. (eds.), *Colloque sur la révolution brabançonne, 13-14 octobre 1983*, Bruselas, Musée Royal de l'Armée.

MORTIER, R. y HASQUIN, H., *Deux aspects contestés de la politique révolutionnaire en Belgique: langue et culte*, Bruselas, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1989.

PEUTER, R. DE, *Brussel in de achttiendre Eeuw: Sociaal-economische structuren en ontwikkelingen in een regionale hoofdstad*, Bruselas, VUB Press, 1999.

PIRENNE, H. y VERGRUYSSE, J. (eds.), *Les États Belgiques Unis: Histoire de la révolution belge de 1789-1790*, París, Duculot, 1992.

POLASKY, J., *Revolution in Brussels, 1787-1793*, Bruselas, Académie Royale de Belgique/Hanover, University of New Hampshire, University Press of New England, 1987.

—, «Women in Revolutionnary Brussels: "The Source of Our Greatest Strength"», en H. Branson Applewhite y D. Gay Levy (eds.), *Women and Politics in the Age of Democratic Revolution*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1990.

RAXHON, P., *La Révolution liégeoise de 1789 vue par les historiens belges*, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1989.

—, «Théroigne de Méricourt ou la lecture historiographique d'un mythe révolutionnaire: le cas des historiens belges», *Réseaux, Revue interdisciplinaire de philosophie morale et politique* 61-63 (1991).

ROEGIERS, J., *P. S. Van Eupen (1744-1804): Van Ultramontaan tot Revolutionair. Standen en Landen*. Vit: Het einde van het Ancien Régime in België: Colloquium van zaterdag, 3 de diciembre de 1988, Bruselas, P. Lenders (ed.), Kortrijk-Heule, UGA, 1991.

ROUDINESCO, É., *Théroigne de Méricourt, une femme mélancolique sous la Révolution*, París, Seuil, 1989.

TASSIER, S., *Les démocrates belges de 1789, Étude sur le vonckisme et la révolution brabançonne*, Bruselas, Lamertin, 1930.

Las mujeres al lado de las dos revoluciones neerlandesas de 1781-1787 y 1794-1795*

Rudolf Dekker y Judith Vega

La República de los Países Bajos Unidos

Desde el punto de vista político, los Países Bajos septentrionales formaban un conjunto muy original en la Europa de los siglos XVII y XVIII. En el siglo XVI, estos territorios cayeron primero bajo el poder del emperador Carlos V y, después, de su hijo Felipe II de España, quien tuvo que enfrentarse a la resistencia creciente de la población y las autoridades locales. En 1581, esta situación desembocó en el rechazo formal de obediencia al rey Felipe II, decidido por los Estados Generales, el cuerpo legislativo de las diferentes provincias. Tras largos años de guerra con España, los Países Bajos septentrionales alcanzaron su independencia en 1648, con la paz de Munster.

Este país era un país sin príncipe, algo excepcional en Europa. Era una república. Pero no cabe hacerse una concepción moderna de la misma: se trataba de siete provincias unidas por un vínculo de colaboración federal que, internamente, seguían siendo totalmente independientes. La autoridad principal, sobre todo en materia de relaciones exteriores, emanaba de los Estados Generales. En estos Estados Generales, que se reunían en La Haya, las provincias estaban representadas por burgueses y nobles. El poder efectivo estaba principalmente en manos de la gran burguesía urbana y, en especial, de la de Ámsterdam, que era una de las metrópolis europeas en aquella época. La base económica de la República era el comercio, floreciente durante el Siglo de Oro. La República era, sobre todo, una nación comercial, asentada, en primer lugar, en el comercio de granos en el Báltico y más tarde ampliada gracias al comercio con Extremo Oriente, cuyo éxito fue fruto de la compañía de las Indias Orientales, una sociedad anónima en sus orígenes. Además del comercio, también había una agricultura y una industria importantes: se aplicaban modernas técnicas agrícolas de cultivo y Leiden era una de las ciudades industriales más grandes de Europa.

Pero la burguesía no era la única que tenía voz en este país. La compleja forma política de la República de los Países Bajos Unidos conservaba una importante secuela de la vieja administración monárquica: el *stathouder*. Los *stathouders*, funcionarios supremos y capitanes del ejército y la marina, eran los descendientes del *stathoulder* rebelde Guillermo de Orange, quien se había sublevado en el siglo XVI contra el rey Felipe. Eran un factor de poder importante y aspiraban, por ejemplo mediante las uniones matrimoniales con la familia real inglesa, a un estatus cuasi monárquico. Desde el levantamiento contra España, la historia de la República estuvo marcada

* Este texto es una traducción de la edición francesa, a su vez traducida de la versión original holandesa por Jacques de Cock.

por los conflictos entre los *stathouders* y la burguesía, que era principalmente holandesa. Tras la muerte, en 1650, del *stathouder* Guillermo II, la función de *stathouder* se abolió durante algún tiempo, pero, en 1672, su hijo póstumo logró recuperar el poder gracias a un movimiento de protesta popular. Cuando en 1702 éste murió a su vez sin herederos, su fallecimiento marcó el principio del segundo periodo de eclipse de la figura del *stathouder*, que terminó en 1747 con la elección –fruto, una vez más, de un movimiento popular– de Guillermo IV, *stathouder* de Frisia donde una rama colateral había mantenido la función, como *stathouder* único de la República.

La política de la República era demasiado compleja como para poder reducirla a una oposición entre burgueses ricos y *stathouders* sostenidos por la nobleza orangista y la plebe. Pero es indudable que existía una zona de tensión permanente entre ambos, que surgiría de nuevo en las revoluciones de finales del siglo XVIII, la Revolución patriótica de 1787 y la Revolución bátava de 1795.

La particularidad de ese trasfondo no permite parangonar los acontecimientos revolucionarios de 1787 y 1795 en los Países Bajos con las revoluciones contemporáneas de Francia y Estados Unidos. En consecuencia, la intervención de las mujeres en las dos revoluciones holandesas del siglo XVIII tampoco puede ser objeto de una simple comparación con la actuación de las mujeres en otros países. A continuación abordaremos algunos de los aspectos específicos del papel de las mujeres en los Países Bajos.

Aunque la investigación no haya profundizado mucho todavía en la situación política y jurídica de la mujer en la República, sí cabe esbozar un cierto número de líneas generales. En los siglos XVII y XVIII, el papel desempeñado por las mujeres en la dirección del país estaba más limitado que en la Edad Media y el siglo XVI. En la Edad Media, los Países Bajos estaban aún divididos en diferentes condados y ducados donde las mujeres de la dinastía reinante eran eventualmente susceptibles de desempeñar papeles relevantes. En el siglo XVI, bajo el imperio de los Habsburgo, los Países Bajos se unificaron y dos regentas dirigieron el país en nombre de Carlos V y Felipe II. Cuando, tras el levantamiento de 1581 contra España, los Países Bajos se convirtieron en una república, el poder político pasó, como ya vimos, a manos de la burguesía en lo que atañe a la administración de las ciudades y a manos de los Estados Provinciales y los Estados Generales, en relación con todo lo demás. La República mantuvo, asimismo, la función del *stathouder*, una figura ejercida por los miembros de la casa de Orange, que recordaba a la monarquía.

La nueva organización federal de la República de los Países Bajos no aportó ningún beneficio a la situación de las mujeres. En general, se había dejado de pensar que las mujeres fueran dignas de solicitar empleos públicos. Ninguna legislación nacional se refería a ellas. En la República, la jurisprudencia se asentaba en el derecho local, el consuetudinario, la Biblia y algunas otras fuentes. También subsistía el antiguo derecho feudal. Por consiguiente, en el *plat pays* las mujeres todavía podían disfrutar de algunos derechos señoriales, como, entre otros, el de nombrar a los administradores de los pueblos o a los pastores –unas funciones que las mujeres no podían realizar por sí mismas–: en la provincia de Frisia, por ejemplo, el derecho de voto para la elección de los Estados Provinciales estaba ligado a la propiedad de un inmueble o de tierras y, en la medida en que una mujer fuera propietaria, también disponía de voz. Pero ésta era una situación excepcional. Los únicos espacios en los que tenían funciones directivas eran las instituciones caritativas para mujeres y unas prisiones para mujeres denominadas *spinhuizen* y dirigidas por unas comisiones femeninas. Tampoco tenían ningún papel en la Iglesia Reformada. Como mucho, las esposas de los regentes y los funcionarios superiores, o los *stathouders*, podían ejercer alguna influencia indirecta. Esta estimación general parece confirmar la conclusión del ensayo de la historiadora Natalie Davis sobre el papel político de las mujeres en la Europa preindustrial, conforme a la cual las posibilidades políticas que la monarquía proporciona a las mujeres son probablemente más favorables que las ofrecidas por la República, una conclusión similar a la de Montesquieu, dos siglos antes.

El papel de las mujeres de la plebe merece, no obstante, una atención particular. Los hombres y mujeres del pueblo llano estaban privados de toda suerte de influencia política. Pero, de vez en cuando, unas olas de agitación, a veces acompañadas de motines, atravesaban la República e influían profundamente en la situación política. En 1672 y 1747, por ejemplo, los *sta-*

thouders recuperaron en dos ocasiones el poder después de haber sido temporalmente apartados del juego político. Las líderes de esas sublevaciones solían ser mujeres independientes y de una cierta edad, muy conocidas en su barrio o en su pueblo y capaces de movilizar a la población de una forma eficaz, que, de esta manera, jugaron un papel político.

La diversidad del derecho en la República también afectaba al derecho matrimonial, regulado por provincias. En la República no había una Iglesia de Estado pero tampoco una separación efectiva entre la Iglesia y el Estado. El matrimonio civil constituía la norma, pero la Iglesia reformada también intervenía en esta cuestión. De esta suerte, los matrimonios entre judíos y cristianos estaban prohibidos y las bodas entre católicos y protestantes, desaconsejadas. En 1795, los revolucionarios bátavos efectuaron la separación entre la Iglesia y el Estado; el matrimonio civil se convirtió en la norma y el religioso, en un asunto privado. Inmediatamente después de 1795 se estableció una nueva legislación matrimonial a escala provincial. La codificación nacional del derecho *al matrimonio no llegaría* hasta el siglo XIX.

En sus relatos de viaje, los extranjeros solían transmitir la impresión de que, en los Países Bajos, las mujeres gozaban de una gran libertad. Esto era totalmente incierto desde el punto de vista jurídico. La mujer casada estaba sometida a la autoridad del esposo, como en casi toda Europa. Aunque también cabía la posibilidad de fijar antes del matrimonio unas condiciones conforme a las cuales la mujer pudiera continuar disponiendo de sus propios bienes. En general, el consentimiento de los padres era imprescindible para casarse. En el transcurso de los siglos XVII y XVIII se interpusieron diferentes demandas de exención relativas a las prescripciones legales y, con respecto al consentimiento de los padres, esa exención se concedía con relativa frecuencia, sobre todo a finales del siglo XVIII. Las mujeres solteras adultas (por encima de los veinticinco años) no estaban bajo tutela. A partir del matrimonio, las mujeres quedaban sometidas al poder marital, lo cual significaba que no tenían capacidad contractual. Las comerciantes eran una excepción ya que, dentro de los límites de su actividad comercial, disponían de libertad contractual. Además, en caso de problemas conyugales, la mujer podía solicitar la separación de bienes al juez. El estatus jurídico efectivo de un «derecho de tutela» del marido dentro del matrimonio era ambiguo, pero los principales jurisconsultos de los Países Bajos se oponían generalmente a él. En principio, el matrimonio era indisoluble, pero, probablemente por la influencia de la teología protestante, había dos motivos por los que cabía plantear el divorcio: el adulterio y el abandono de domicilio. En el siglo XVIII, los juristas y los moralistas protagonizaron un intenso debate en torno al divorcio, pero nunca se llegó a considerar el simple consentimiento mutuo como motivo suficiente del mismo. En la práctica no se dictaminaron muchos divorcios: la posición jurídica de la mujer casada era indudablemente más desfavorable que la de la soltera adulta, pero su posición social era mejor. Especialmente en las capas sociales medias, la contribución de la mujer era esencial en los ingresos familiares y su aportación no se limitaba a las tareas domésticas.

Como ya dijimos, a los viajeros que visitaban la República solía sorprenderles la independencia laboral y comercial de las mujeres. Éstas regentaban tiendas, dirigían negocios, se atrevían a salir a la calle sin chaperona y se las veía desenvolverse con seguridad. Un viajero inglés escribió en 1622: «En Holanda, las esposas están tan versadas en el arte de los negocios, el cálculo y la escritura, que, durante las ausencias de los maridos retenidos en largas travesías marítimas, ellas se ocupan con igual habilidad de los negocios y su palabra tiene la misma credibilidad». No obstante, la situación económica de las mujeres no era en absoluto comparable a la de los hombres. Los registros fiscales demuestran que, entre las élites, había más mujeres que hombres viviendo de las rentas y que las mujeres pobres dependían más que los hombres de la asistencia pública, organizada entre la Iglesia y el Estado. Al final de la Edad Media, las posibilidades de trabajos independientes de alto nivel disminuyeron y la participación de las mujeres en el comercio y la industria se redujo. A comienzos del siglo XVIII existían en Rótterdam numerosas cervecerías pequeñas, algunas de ellas regentadas por mujeres; pero, a finales de siglo, tan sólo quedaban algunas grandes empresas, todas ellas dirigidas por hombres. Sin embargo, el ejercicio de algunas profesiones siguió recayendo principalmente en las mujeres, como, por ejemplo, la venta de pescado. La imagen de la mujer holandesa independiente era un estereotipo de la

época no obstante arraigado en una realidad. Pero esta situación cambiará de forma radical en el periodo revolucionario con el nacimiento de un nuevo discurso normativo que acordará a la relación de las mujeres con el comercio una dimensión más privada de consumidoras.

Las mujeres tuvieron un papel realmente importante en la vida cultural de la República. En el siglo XVII existían diferentes círculos donde se celebraban con regularidad veladas musicales y poéticas. Las mujeres participaban ampliamente de esta costumbre social. Como en el resto de Europa, a lo largo del siglo XVIII se crearon numerosas sociedades que se reclamaban en su mayoría «ilustradas» y se dedicaban al desarrollo cultural y científico. Las más consolidadas de este tipo de sociedades solían estar vetadas a las mujeres.

La composición de las sociedades de los Países Bajos en el siglo XVIII está siendo objeto de trabajos recientes. Se conocen un total de 1.487 miembros por sus nombres, principalmente del último cuarto de siglo, entre los que sólo hay 38 mujeres. A menudo no se trataba tanto de afiliaciones totales, como de miembros honorarios. En La Haya, la sociedad El Amor al Arte por Encima de Todo [Kunstliefde Spaart Geen Vlijt] contaba con 18 miembros honorarios de sexo femenino, el número conocido más elevado: ahora bien, esta sociedad había adoptado una política expresamente orientada a ampliar el número de afiliaciones con el propósito de llenar sus arcas. Entre las mujeres miembros de sociedades, 22 eran periodistas y, si se habían convertido en miembros, era, aparentemente, gracias a su relevancia. Dos mujeres formaban parte de ocho sociedades, Petronella Moens (1762-1843) y Adriana van Overstraaten (1756-1828). Ambas figuraban entre las personalidades más solicitadas –sólo había un hombre que acumulara nueve afiliaciones–. Sin embargo, el reconocimiento de sus méritos era contradictorio con esa política general en relación con las afiliaciones femeninas. Es cierto que se trataba de escritoras reconocidas y parece evidente que se consideraba de buen tono vincular su nombre al de la sociedad, mientras que se acostumbraba a excluir al resto de las mujeres.

A finales del siglo XVIII parece haberse producido una división. Las sociedades más antiguas, como la prestigiosa Sociedad de las Letras Holandesas [Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde] siguieron cerrando sus puertas a las mujeres. La sociedad Dulces Ante Omnia Musae cambió deliberadamente su política en la década de 1780 admitiendo a dos mujeres, aunque, naturalmente, se volvía a tratar de Petronella Moens y Adriana van Overstraeten, quienes fueron, además, las dos únicas mujeres admitidas. Las sociedades relativamente jóvenes que se dedicaban efectivamente a la literatura sí contaban con miembros de sexo femenino, mientras que las sociedades cuyas actividades eran puramente críticas y especulativas siguieron estando reservadas a los hombres. Una prueba de que algo estaba cambiando a este respecto fue la actitud de la Sociedad Bátava de Lengua y Poesía [Bataafse Maatschappij van Taal en Dichkunde], fruto de la fusión de dos sociedades más antiguas, de 1766 y 1771. No se aceptaban miembros de sexo femenino, pero las mujeres sí podían acudir a las lecturas. Esta sociedad daba así muestras de un espíritu de progreso. En el seno de la sociedad de Ámsterdam, Felix Meritis, se discutió en noviembre de 1789 acerca de la admisión de las mujeres y unos cuantos miembros propusieron admitirlas en determinadas actividades, aunque no integrarlas completamente. Pero incluso esta propuesta fue rechazada y algunos miembros aprovecharon la ocasión para protestar por la asistencia de las mujeres a los conciertos. Esta sociedad siempre había excluido a las mujeres, una postura que el célebre patriota Van Swinden explicaba en estos términos: las actividades de Felix no se adaptaban demasiado a las mujeres, cuyas obligaciones no eran precisamente científicas.

En el siglo XVIII subsistía todavía un circuito informal de círculos culturales donde las mujeres intervenían bastante activamente y que a veces organizaban ellas mismas. No existía la floreciente vida de salón francesa, pero algunas mujeres sí participaron en la actividad literaria de la época. Betje Wolff (1738-1804) y Aagje Deken (1741-1804) escribieron juntas algunas de las novelas holandesas más conocidas y cabría decir que fueron las primeras escritoras feministas profesionales. En 1787, se publicó una traducción francesa de su novela más conocida: *Histoire de Mademoiselle Sara Burgerhart*.

A escala internacional, la escritora más conocida en esa época fue la señora de Charrière (1740-1805), conocida en los Países Bajos por el nombre de Belle van Zuylen, que escribía en francés. Pertenecía a la nobleza y, cuando publicó un cuento titulado *Le noble* (1762), primero

en un periódico y, más tarde, en una edición exenta, esta sátira de su propia situación suscitó tal escándalo que sus padres hicieron retirar la edición de la venta. Se relacionaba con muchas personalidades de toda Europa y, después de casarse, pasó largas temporadas en Suiza y Francia. Más adelante escribió otra novela sobre las consecuencias de la Revolución francesa en una familia de la alta sociedad: *Henriette et Richard*. Y también comentó la política de los Países Bajos en la época de las revoluciones.

Mientras tanto, los derechos y deberes femeninos se habían convertido en un repetido tema de discusión en un número creciente de *spectators*, unos periódicos de aparición regular que proponían artículos y reseñas acerca de diferentes temas culturales y científicos, destinados a un público amplio y conocidos con ese nombre tanto en Inglaterra como en los Países Bajos. En el más antiguo de los *spectators* de los Países Bajos, *El hombre desenmascarado* [*De Mensch Ontmaskert*, 1718], se publicó una carta enviada por un club de damas, donde se pedía que se dedicara una mayor atención al sexo femenino. Esta demanda no cayó en saco roto porque los escritores estaban buscando un público de lectoras. Justus van Effen (1684-1735), conocido como el más importante de los *spectators*, mantenía una actitud ambivalente con respecto a las mujeres. Por un lado, se burlaba constantemente de las antiguas coquetas y, por otro, insistía en la necesidad de desarrollar y mejorar la educación de las mujeres. Entre estos autores también había algunas mujeres. El aspecto de la educación de las niñas, que era fundamental, fue retomado por Betje Wolff, quien, además de sus novelas, escribió consideraciones pedagógicas y, más tarde, también políticas. En 1765 publicó *Especulaciones sobre el estado de los derechos [Bespiegelingen over den Staat der Rechtheid]*, un alegato a favor de una mejor educación e instrucción para las niñas. Desde su perspectiva, ésta era una exigencia elemental de cara a una emancipación posterior. Aunque ella no contemplaba la posibilidad, al menos al principio, de una participación femenina en el ámbito público: las tareas femeninas seguirían siendo sobre todo las domésticas.

Dos revoluciones: 1787 y 1795

Como en la mayor parte de los países europeos, las dos últimas décadas del siglo xviii constituyeron un periodo turbulento en la historia de los Países Bajos durante las cuales tuvieron lugar dos revoluciones. La primera, de 1781 a 1787, fue la revolución patriótica, que fracasó tras la derrota de los partidarios del cambio por un ejército extranjero, condenando al exilio de un 1 a un 2 por 100 de la población; y la segunda, la Revolución bátava de 1795, que triunfó con la institución de una república democrática. Ambos acontecimientos influyeron tanto en la opinión que se tenía sobre las mujeres como en sus posibilidades de acción.

La revolución patriótica de 1787 fue el fruto de la oposición entre diferentes grupos de interés, una oposición que ya había provocado conflictos en otras ocasiones desde la fundación de la República de los Países Bajos Unidos. Por un lado, estaban los regentes holandeses, que dominaban los Estados Generales, el órgano supremo de poder en la República y, por el otro, los príncipes de Orange, que ejercían la función de *stathouder*. Esta función se abolió en dos ocasiones, en 1651 y 1702, pero la Casa de Orange pudo reconquistar su posición inicial en ambas, primero en 1672 y después en 1747, gracias a un movimiento popular.

A partir de 1780, el descontento con el *stathouder* Guillermo V de Orange comenzó a crecer, sobre todo entre algunos regentes holandeses. Ese mismo año la República entró en su cuarta guerra con Inglaterra, un conflicto que se prolongaría hasta 1784. Tras posicionarse del lado de las colonias americanas rebeldes, elección que acarreó una crisis económica y política, los regentes proamericanos acusaron al *stathouder* de ser secretamente proinglés.

Ambos bandos afianzaron sus apoyos respectivos en todos los estratos sociales. Los historiadores han creído durante mucho tiempo que era posible reducir la oposición política a unas oposiciones sociales: de esta suerte, la nobleza habría sido orangista; los regentes y la burguesía, patriotas y el pueblo llano, por razones sentimentales y por corrupción, se habría decantado también por la Casa de Orange. El historiador Cornelis de Wit ha demostrado acertadamen-

te que las delimitaciones eran más complejas y que, sobre todo en el seno de la alta burguesía, los regentes estaban divididos entre los «aristócratas», partidarios de mantener las antiguas relaciones de poder, y los «demócratas», que aspiraban a una renovación política. Y esta distinción tampoco hacía justicia al complicado mapa político que constituía la República hacia 1780, como lo ha demostrado el historiador estadounidense Wayne Brake.

Los adversarios del *stathouder* se llamaban a sí mismos patriotas. Pero no formaban un partido coherente. Una de sus alas se componía de regentes y administradores de las ciudades poderosas, que pretendían volver a una situación en la que conservaran tranquilamente el monopolio del poder. Y la otra ala reunía a los burgueses que aspiraban a un poder realmente democrático. La victoria de la Revolución estadounidense fue una fuente de inspiración para estos últimos. También había nobles que compartían esas mismas ideas y patriotas que encontraban apoyos entre el pueblo llano y, en especial, entre las corporaciones de artesanos. Los partidarios de la Casa de Orange se reclutaban, sobre todo, entre la nobleza y la plebe, pero también en el seno de una parte de la burguesía. Algunos de los regentes también se sumaron a este campo durante el conflicto.

Por consiguiente, las alianzas no estaban bien circunscritas y así lo demostraron los disturbios producidos en 1781 tras la publicación del panfleto incendiario de un noble de Overijssel, Joan Derk van der Capellen tot den Poll (1741-1784). Durante los años siguientes, los decretos que emanaban de los Estados Provinciales y los Estados Generales fueron restringiendo cada vez más el poder del *stathouder*. En 1786, los patriotas alcanzaron el poder en las provincias de Holanda y Utrecht. Y, a partir de 1785, los patriotas revolucionarios se organizaron en «cuerpos francos». Se trataba de unas compañías militares organizadas según el modelo de las milicias tradicionales, de las que eran obligatoriamente miembros todos los burgueses de las ciudades. Se ejercitaban en el manejo de las armas y se reunían regularmente en un albergue o cualquier otro sitio para discutir o leer. En estas organizaciones sólo se admitían hombres. Las mujeres sólo podían participar como donantes y financiar armas, estandartes o tambores.

Cuando el conflicto se transformó en un enfrentamiento militar, la forma que adoptó no fue la de una guerra civil contra los partidarios de la Casa de Orange, que también habían creado sus propias compañías militares, sino la de un combate contra las tropas prusianas enviadas por el rey para reinstaurar en el poder al *stathouder* Guillermo V y a su esposa Wilhelmine de Prusia. Los patriotas no ofrecieron mucha resistencia y tuvieron que prescindir del apoyo francés en el que habían depositado muchas esperanzas. Así, pues, al año siguiente y sin que hubiera habido un gran derramamiento de sangre, el príncipe Guillermo V y su esposa Wilhelmine pudieron hacer su entrada triunfal en La Haya: era el año 1787. Muchos patriotas abandonaron el país y se fueron a Bélgica o Francia por temor a la represión. Entre ellos había mujeres que, o bien huían para acompañar a sus maridos, o bien, como en el caso de Betje Wolff y Aagje Deken, porque habían elegido abiertamente el bando patriota.

A partir de 1787 y antes del comienzo de la Revolución bátava, transcurrieron algunos años de tranquilidad. Muchos de los patriotas huyeron a los Países Bajos meridionales (Brabante) y a Francia, dos países en los que el proceso revolucionario estaba engranándose. Estos emigrantes participaron en la Revolución brabanzona y más todavía en la francesa, tras la cual este país declaró la guerra a los Países Bajos, en 1793. Así, pues, las tropas francesas contaban con un contingente neerlandés que quería liberar la patria del *stathouder* y llevar a cabo una revolución patriótica. Mientras tanto, en la República crecía la esperanza entre los antiguos patriotas y en 1794 se creó un «comité revolucionario» en Ámsterdam. En 1795, la República fue literalmente pisoteada por las tropas francesas. Los partidarios de la revolución tomaron el poder a todos los niveles, desde las administraciones rurales a los Estados Generales. El *stathouder* Guillermo V huyó a Inglaterra y en los Países Bajos se pusieron a elaborar una nueva Constitución: había nacido la República de Batavia. Desde el punto de vista político, la situación seguía siendo turbulenta a causa, especialmente, de la fuerte oposición entre los federalistas –que querían conservar los Estados Generales de la antigua República– y los unitarios, que aspiraban a un Estado unitario de acuerdo con el modelo francés. La República de Batavia sobrevivió hasta 1806, cuando los Países Bajos se convirtieron en una monarquía bajo Luis Bonaparte.

No cabe pensar los acontecimientos de 1795 como una simple repetición de los de 1787, porque lo sucedido en Francia en 1789 y durante los años siguientes había ejercido una influencia enorme. Para los revolucionarios holandeses, Francia era un ejemplo tan positivo como negativo. Cuando se produjo la Revolución bátava de 1795, la fase más radical de la Revolución francesa había terminado hace ya bastante tiempo. En los Países Bajos no se produjeron muchos excesos violentos en 1795, pero, al igual que en 1787, la lucha alcanzó una dureza extrema en los panfletos y periódicos, un combate que persistió hasta 1798, cuando la República de Batavia emprendió un camino más tranquilo.

Para poder hacerse un juicio de los acontecimientos, es importante no identificar totalmente el enfrentamiento entre los patriotas de 1787 y los revolucionarios bátavos de 1795, por un lado, y los orangistas por el otro, con la oposición entre los revolucionarios franceses y los partidarios del rey, porque, entre los patriotas, había una corriente conservadora que aspiraba a su propia versión del Antiguo Régimen y sólo buscaba la partida del *stathouder* en provecho de algunas familias de regentes, mientras que, entre los orangistas, había, por el contrario, quienes defendían las ideas ilustradas.

En este sentido es muy significativa la crítica de un orangista, el pensionario del consejo L. P. van der Spiegel (1736-1800), de la concepción de soberanía del pueblo defendida, por ejemplo, por el demócrata radical Van der Capellen. Su crítica de esta concepción se basaba en que la supuesta igualdad natural privaba a los demócratas de cualquier argumento para excluir del Gobierno a los pobres, los menores y las mujeres, y su argumentación recurría a citas de Montesquieu, que confirmaban la capacidad natural y racional femenina de gobernar, y del jurisconculto Huber (probablemente, Ulric Huber, 1636-1694), quien señalaba que, si las mujeres podían acceder al trono, no podía ser absurdo admitirlas en el Gobierno. Aunque la opinión del propio Van der Spiegel no quedaba clara, su crítica hacía explícita la ambigüedad de las concepciones democráticas y demostraba la dificultad de la fundamentación teórica de la exclusión política de las mujeres en una república.

Para aclarar la situación de las mujeres en este debate, es preciso recordar que, en el conflicto político de los Países Bajos, la oposición entre aristócratas y demócratas era más importante que la existente entre el *stathouder* y los patriotas. Ser partidario de la Casa de Orange o ser patriota no constituían un criterio determinante de adhesión o rechazo de la modernidad o la democracia. Ser simpatizante del *stathouder* era, a juicio de algunos autores, ser también defensor de la idea de un cambio de la situación femenina.

No todos los historiadores han reflejado la compleja imagen de los partidos de los Países Bajos en aquella época, una imagen perfectamente ilustrada por la opinión acerca de Etta Pall d'Aelders (1743-1799), que sentó cátedra en la historiografía durante mucho tiempo. Esta «holandesa» que residió en París durante los primeros años de la Revolución francesa desempeñó en esa época varios papeles políticos. Fue, a la vez, agente del *stathouder* de los Países Bajos, campeona del partido republicano francés y una de las más fervientes luchadoras por los derechos de la mujer y su participación en la lucha republicana. Su convicción revolucionaria en París y su apoyo simultáneo a la Casa de Orange llevó a los historiadores a poner regularmente en tela de juicio su sinceridad. Ahora bien, a la luz de la inestabilidad de las alianzas políticas de los neerlandeses tanto en Francia como en su propia tierra, sería más apropiado haber entendido la situación como el producto de esa complejidad de los partidos.

La República de Batavia sobrevivió hasta 1806, fecha en la que el país se transformó en un reino y pasó a formar parte durante cuatro años del Imperio napoleónico. El periodo revolucionario terminará en 1814 con la fundación del reino de los Países Bajos.

El discurso ilustrado sobre el derecho, la virtud y el lujo, y la crítica de las relaciones entre hombres y mujeres

La crisis política abierta en 1780 por la cuarta guerra con Inglaterra inspiró diferentes escritos que trasladaban el espíritu de libertad revolucionaria a un cambio en el papel social de las muje-

res. En 1780 aparece *El abogado del sexo femenino [De Advocaat der Vrouwelijke Kunne]*, una crítica de 44 páginas de las convenciones que privaban a las mujeres de sus derechos y libertades plenos, hipotecando su felicidad personal. El autor, anónimo, consideraba que una «aristocracia retrógrada de costumbres trasnochadas» llevaba atormentando a las mujeres desde hacía mucho más tiempo que a la patria. Hombre o mujer, el autor se rebelaba principalmente contra la exclusión de las mujeres de las «actividades útiles e instructivas» y de la ciencia, y contra la doble moral vigente con respecto a la libertad de elegir a la pareja. Estimaba, sobre todo, que las mujeres debían poder ser miembros de una sociedad. Para defender la igualdad de derechos, la argumentación no sólo recurría a la igualdad entre hombres y mujeres, sino también a las diferencias, como, por ejemplo, a una sensibilidad emocional mayor de estas últimas.

En 1781, se publicó el artículo «A propósito de la tiranía masculina» [«Over de manlyke dwinglandy»] de Armida Amazone: en un estilo irónico, este texto criticaba la superioridad que los hombres se arrogaban sobre las mujeres. Tomando la Revolución estadounidense como fuente de inspiración de sus ideas de libertad, la autora citaba a Voltaire y denunciaba el «poder marital» vigente en términos tomados de la teoría moderna del derecho. El consentimiento de las mujeres al contrato matrimonial era ilegítimo porque suponía la sumisión de las mujeres a los hombres. Aunque se invocara a menudo como fuente de legitimidad, un derecho legal no podía resultar de una eventual fuerza física y los hombres tampoco podían presumir en absoluto de una inteligencia mayor.

Estos dos textos se situaban todavía en la tradición de la «querella de las mujeres» que hizo correr mucha tinta en el siglo XVII en los Países Bajos, más tardíamente que en otros países. Pero la denuncia de estas convenciones y prejuicios no estaba directamente asociada a unos ideales democráticos más amplios. Armida se dirigía explícitamente a las «damas de la nobleza».

Un poco más tarde, en el periodo revolucionario, el debate relativo a los dos «sexos» y al Estado neerlandés se ligaba de forma más sistemática a la filosofía de la Ilustración. En los debates suscitados en los Países Bajos sobre la relación entre modernidad, ciudadanía y diferencia sexual, aparecían tanto la doctrina del derecho natural y las ideas republicanas, como la filosofía ilustrada escocesa.

Así, pues, las propuestas para el derecho civil bátavo encontraron su justificación en la imagen del estado de naturaleza. Conservadores o progresistas, los teóricos políticos parecieron aprobar el punto de partida de la igualdad natural de los sexos conforme al razonamiento de Hobbes. Desde ese mismo punto de partida, conservadores como Dirk Hoola van Nooten (1747-1808) dedujeron que la legislación civil debía establecer después la distinción entre hombres y mujeres y someter a éstas al «poder marital» masculino, mientras que otros llegaron a desarrollos opuestos, favorables a la igualdad civil de los sexos.

De esta suerte, Frederik Adolf van der Marck (1719-1800), profesor de la facultad de Derecho de Groningen, elaboró en 1798 una interpretación de la doctrina del derecho natural que defendía la igualdad sexual en el matrimonio y el derecho de las mujeres a la promoción académica. Demostraba que, de acuerdo con el derecho natural, el matrimonio era una asociación entre iguales donde «una parte no podía disfrutar de un privilegio sobre la otra». Hablaba expresamente de poder «parental» y no de poder «paterno». No cabía deducir ningún privilegio masculino ni de demostraciones teológicas, ni de una superioridad física o intelectual de los hombres. A juicio de Van der Marck, conforme a la ley natural, un derecho no podía resultar de una inteligencia o una fuerza física mayores. Además, observaba, «la experiencia nos enseña que, a menudo, la mujer es más inteligente que el hombre y dispone de más fuerza física que su marido».

En uno de los *spectators* de 1799 un lector simpatizante de las tesis de Van der Marck respondió enviando la traducción de un artículo inglés donde el autor se preguntaba qué artes y qué ciencias podían practicar las mujeres fuera de las universidades (Aanmerkingen, 1799).

Ya en 1795, el primer año de la Revolución bátava, alguien había escrito y firmado con las iniciales P. B. v. W. un panfleto titulado *Manifiesto a favor de la participación de las mujeres en el Gobierno del país [Ten betooge dat de Vrouwen behooren deel te hebben aan de Regering van het land]*. Defendía la igualdad de derechos y se centraba, sobre todo, en el contrato matrimonial. Su argumentación se apoyaba en la Declaración Francesa de los Derechos del Hombre y

del Ciudadano. En un momento crucial de su razonamiento afirmaba que los hombres y las mujeres eran iguales en el matrimonio; de este modo superaba la propia doctrina del derecho natural del jurisconsulto alemán al que citaba, Samuel von Pufendorf. Al igual que Armida Amazone, consideraba que una legitimación del matrimonio asentada en el consentimiento de las mujeres «era una cantinela destinada a dulcificar la violencia». Su tesis a favor de la disolución del matrimonio era igualmente radical. También exigía el derecho de voto y el acceso a los cargos públicos para las mujeres y hacía un llamamiento a los Países Bajos para que tomaran la iniciativa en este asunto, de suerte que los franceses pudieran decir a los neerlandeses: «Holanda, nosotros rompimos las cadenas, pero vosotros entronizasteis la libertad».

En 1796, el teólogo Ysbrand van Hamelsveld (1743-1812) tradujo *Vindicación de los derechos de la mujer* de Mary Wollstonecraft. Se trata de una traducción inencontrable en la actualidad, pero sabemos de su existencia por una reseña que figura en los *Ejercicios generales de literatura patriótica [Algemeene Vanderlandsche Letteroefeningen]*, de 1797. En 1798 aparecieron sucesivamente dos utopías democráticas sobre el matrimonio. El periodista Gerrit Paape (1752-1803) publicó su *Sueño revolucionario [Revolutionnaire droom]*, en el que hacía un retrato de la que debería ser la futura nueva familia ideal, donde reinaría una igualdad total entre hombres y mujeres. El periodista Lieuwe van Ollefen (1749-1816) escribió *La familia revolucionaria [Het revolutionnaire huishouden]* donde un padre enseñaba oficios masculinos a sus seis hijas y presumía de ser revolucionario no sólo en las cuestiones de Estado, sino también en el plano personal.

Etta Palm d'Aelders también se posicionó en Francia a favor de la igualdad de derechos para las mujeres y propuso cambiar la legislación francesa en lo relativo al derecho de sucesión y al adulterio. También reclamaba la igualdad política para las mujeres y exigía su libre acceso a las funciones civiles y militares.

Junto al discurso de los derechos, el discurso moral civil y humanista fue, asimismo, una fuente de inspiración en el debate neerlandés acerca de la diferencia sexual. Al discurso moral republicano se sumaba un discurso moral de inspiración cristiana. En los Países Bajos, los diferentes partidarios de la denominada «Ilustración cristiana» aspiraban a asentar en la religión un Estado iluminado por la razón y una ciudadanía virtuosa. Hasta donde se sabe, esta corriente no parece haber producido un alegato particularmente favorable a una ciudadanía femenina. Quienes participaron en el debate republicano tenían tanto interés en las virtudes heroicas como en las virtudes frugales del republicanismo. Las virtudes heroicas se volvían atractivas cada vez que se encendía el ardor revolucionario. Entre 1780 y 1782, con el florecimiento del patriotismo tras la cuarta guerra contra Inglaterra, también se contempló la posibilidad de una ciudadanía femenina militante. El pseudónimo «Armida Amazone», usado en 1781, se puede interpretar de dos maneras distintas: podía remitir tanto a los aspectos armados de las prácticas revolucionarias de finales del siglo XVIII, como a la seductora combatiente de *Jerusalem, la libertada*[1] de Torquato Tasso (1580), un personaje que reaparece transformado en amante abandonada en diferentes óperas de los siglos XVII y XVIII. La señorita de Scudéry, preciosista del siglo XVII, tenía a Armida entre sus «mujeres ilustres», en calidad de «guerrera» y «amante». En 1781, se publicó la traducción de una carta atribuida a la estadounidense Esther de Berdt Reed que organizó una suscripción para los soldados de George Washington. Esta carta admitía que la tradición y la opinión pública le impedían convocar a las mujeres a tomar las armas, pero invitaba, al mismo tiempo, a una intervención directa de las mujeres en la guerra y elogiaba a las mujeres combatientes de la historia. En 1781 y 1782, la prensa mencionaba la iniciativa de una flota femenina denominada «Ardor de heroínas» [«Heldinnenyver»]. Esta propuesta de carácter humorístico ilustraba perfectamente que la idea de dar un papel a las mujeres podía tomar forma en el lenguaje republicano revolucionario. En 1786, poco antes del estallido de la revolución patriótica, «Andrógina plebeya» [«Androgina Plebeja»] escribía estos versos en un poema contra Guillermo V:

[1] Torquato Tasso, *Jerusalén, la libertada*, Llinars del Vallés, Editors, 1987.

Je le dis sincèrement, c'est votre chute que je désire.
Et, avec le courage du lion, défends la liberté des Pays Bas!
Certes, alors cette main, habituée à manier l'aiguille,
Forte du fer éclatant, mènera le peuple au combat[1].

En 1795, el primer año de la Revolución bátava, J. C. Hespe, redactor del semanario patriótico *El bubonero político [De Politieke Kruyer]*, invitaba a las mujeres bátavas a seguir el ejemplo de las espartanas. Y añadía: «Si sus capacidades fueran tan grandes como su irresistible ardor por la igualdad, la libertad y la fraternidad, no se limitarían a esas modestas donaciones y correrían a por las armas».

Esta idea no resonó demasiado y sólo se manifestó de forma esporádica. Palabras como las de Maria Paape eran más habituales: «Aunque vuestras armas de héroes no se adapten a las manos femeninas, la libertad seguirá alimentando de gloria nuestros corazones». Una autora, aparentemente de sexo femenino, que firmaba con las iniciales H. F. A, también cogió la pluma con ese mismo espíritu. No obstante, el entusiasmo por el aspecto más bélico de la ciudadanía femenina fue rápidamente abandonado en provecho de las múltiples discusiones que atañían a otras virtudes republicanas, donde se hacía hincapié en los aspectos políticos y sociales de la ciudadanía femenina. En 1788, una contribución bastante original sobre las mujeres y el gobierno republicano en un artículo de un *spectator* titulado *Sobre la posibilidad real de las amazonas [Over de geloofswaardigheid der Amazoonen]*, se preguntaba si cabría concebir una república dirigida por mujeres y si ésta sería plausible desde un punto de vista histórico.

Algunos textos imponían los modelos de las «mujeres ejemplares» de la época clásica a la sociedad del siglo XVIII para expresar objetivos conservadores. En este sentido, cuando se tradujo *La historia del sexo femenino en Grecia [Geschiedenis der Vrouwelijke Sexe, bij de Grieken]*, de C. G. Lenz, la reseña indicaba que las costumbres de las mujeres de aquella época hacían aparecer bajo una luz negativa las costumbres actuales (Biblioteca Patriótica, Vaderlandsche Bibliotheek, 1792, vol. I). Pero los partidarios del cambio también usaban el lenguaje republicano. Así, el autor del panfleto firmado P. B. v. W. recomendaba la renuncia a toda «pompa y vanidad» en beneficio de las «aptitudes».

En pos de fundamentar sus razonamientos, Etta Palm d'Aelders, una de las más conocidas teóricas republicanas sobre la ciudadanía femenina, acostumbraba a recurrir –como muchos otros autores– a los numerosos ejemplos de mujeres famosas por su heroísmo y sus virtudes cívicas procedentes de la historia republicana. Como se solía hacer entonces, la autora combinaba el lenguaje del derecho con el lenguaje de la moral. Y reclamaba en todas partes el ejercicio de las virtudes civiles públicas por parte de las mujeres. Ella fue una de las mujeres que tomaron la iniciativa de crear clubes femeninos. Uno de sus proyectos más ambiciosos fue la elaboración de un plan de organización de las mujeres con sus propias tareas, en la formación de la nueva República francesa.

El pastor Jacobus Kantelaar (1759-1821) abordó la relación entre la Ilustración y las mujeres desde un razonamiento explícitamente republicano. Su texto era bastante fiel a la doctrina republicana del siglo XVIII conforme a la cual la sociedad de mercado conducía a un declive incontrolable y a un caos social. Denunciaba el lujo como la causa principal de una civilización «antipolítica» que prestaba más atención a la ciencia y las artes que a la igualdad social: esta civilización no podía calificarse positivamente, sino que era bárbara y decadente. En esta misma línea, Jacobus Kantelaar exponía asimismo que la sociedad debía abandonar su barbarie actual y encaminarse hacia la Ilustración. Concluía que «el refinamiento de las costumbres» se había «convertido en la fuente principal de las desigualdades entre los hombres» y esa conclusión in-

[1] ¡Lo digo sinceramente, deseo veros caer,
Y defiendo la libertad de los Países Bajos con feroz coraje!
Ciertamente, esta mano acostumbrada a coser,
Fortalecida con su espada reluciente, llevará al pueblo al combate. *[N. de la T.]*

cluía la desigualdad entre los sexos. No veía ninguna diferencia entre civilización y barbarie, puesto que los hombres civilizados trataban a sus mujeres de la misma forma que los «salvajes».

> Queridos oyentes: no hay colores lo bastante negros como para describir la situación de las mujeres en las naciones donde el lujo ha acarreado estas consecuencias funestas. Los hombres, al no conocer o no aspirar a ninguna felicidad conyugal, no esperan nada de ellas salvo la satisfacción de sus instintos animales que, de acuerdo con lo que piensan tanto ellos como los salvajes, es lo único para lo que fueron creadas las mujeres.

Ese mismo lujo estaba también en el origen de la explotación de los salvajes, a quienes se había sometido a la esclavitud para hacerlo posible. A diferencia de Rousseau, Jacobus Kantelaar aprovechaba su argumentación contra el lujo para denunciar la opresión de la que eran víctimas tanto los salvajes como las mujeres.

> Os estremecéis, servidores afeminados de la sensualidad, al escuchar las descripciones de los comportamientos de los pueblos salvajes [...] y no pensáis que *vuestra* mujer *también* es, al igual que las suyas, una esclava de vuestra sensibilidad [...]. ¿Cuántos de los productos procedentes de las regiones más alejadas del mundo y que *vosotros* devoráis cotidianamente están salpicados por la sangre de los pobres esclavos negros, cuyo celo os los procura con ardor? (Kantelaar, 46).

Y apoyaba su razonamiento en la obra de Séneca, en *L'essai sur le caractère, les moeurs et l'esprit des femmes dans les différents siècles [Ensayo sobre el carácter, costumbres y mentalidad de las mujeres a lo largo de los diferentes siglos]* de Antoine Léonard Thomas (1772), *La historia de América [History of America]* de William Robertson (1777) y, por último, en *La historia del sexo femenino [Geschichte des weiblichen Geschlechts]* de Christoph Meiners (1788-1800).

En el debate acerca de la ciudadanía femenina paralelo a la construcción de la nueva nación, el significado de la «tradición bátava» se convirtió asimismo en un envite del combate. ¿Qué tipo de mujeres cabía encontrar en la historia de los Países Bajos que merecieran el orgullo de tener una nueva nación? ¿Quién era realmente la mujer bátava? Una lectora de uno de los *spectators* protestó por la imagen servil y laboriosa de la mujer neerlandesa aparecida en esta publicación.

> Cabría haberos disculpado si, al menos, el escrito se hubiera referido a las *boches*[5] *alemanas*, que reptan como esclavas a los pies de sus amos: pero haber escrito tales cosas a propósito de las mujeres *neerlandesas*, que siempre han bebido de la libertad *bátava* [...], ¡es absolutamente intolerable! (L. B. geb. M., 1789).

Aquel escrito desarrollaba una imagen completamente diferente del significado tradicional de la mujer bátava:

> Señora, permitidnos recordaros que las antiguas mujeres *neerlandesas* eran precisamente las más hábiles y activas amas de casa, y que las mujeres de más alto rango no sentían que su refinada educación les impidiera cocinar, lavar personalmente a sus hijos, sentarse en la rueda de hilar y dar satisfacción en todo a sus maridos.

A finales del siglo XVIII, la imagen de la mujer neerlandesa como ama de casa en todos los estratos sociales logró imponerse sobre las visiones rivales tanto en economía como en política.

El lenguaje republicano clásico de las virtudes y la sobriedad suscitó unos debates que recurrían a modelos históricos y antropológicos para explicar la formación de las opiniones sobre el

---

[5] *Boche* es un término despectivo, que se usa para referirse a los alemanes. No tiene traducción en castellano. De acuerdo con el Petit Robert, procede de la expresión *tête de boche*, que significa, literalmente, «cabeza de madera» y que cabría traducir por bruto. *[N. de la T.]*

sexo, así como el peligro y la utilidad de la civilización y del lujo en la posición de las mujeres. La respuesta «escocesa» al humanismo civil es conocida. Los pensadores ilustrados escoceses, como David Hume (1711-1776), Adam Smith (1723-1790) o Adam Ferguson (1723-1816), apreciaban precisamente los temas vilipendiados por los republicanos: en primer lugar, la civilización, la cultura y la «socialidad» pero también la economía y el lujo, que contribuían, a su juicio, a mejorar la situación de las mujeres. En los Países Bajos tuvo mucho eco tanto el debate histórico y antropológico como el económico. Cuando la relación de las mujeres o la feminidad con la prosperidad y las artes estuvo de actualidad, los autores neerlandeses solían citar a los escoceses y, en especial, a William Alexander (muerto en 1783), a John Richardson (1741-1811) y, como ya vimos, a William Robertson (1721-1793) pero también a la obra temáticamente cercana de Montesquieu o al ensayo igualmente próximo de Antoine-Léonard Thomas (1732-1802), *Sur le caractère, les moeurs et l'esprit des femmes dans les différents siècles*, de 1772. En 1780 y 1781, un *spectator* publicó unas traducciones extraídas de la *Historia de las mujeres [History of Women]* de William Alexander (muerto en 1783), con los siguientes títulos: *Cuatro ensayos sobre la forma de vestir de las mujeres y las diferentes artes femeninas de gustar a los hombres, Disertación histórica acerca de las ocupaciones y entretenimientos femeninos, Disertación histórica sobre la diversidad de formas de amarse en los diferentes pueblos, Ensayo sobre la beneficiosa influencia que las mujeres ejercen sobre los hombres* o *Ensayo sobre la educación de las mujeres*. El mismo periódico publicó en 1782 unos fragmentos acerca de la influencia política de las mujeres en las naciones orientales, traducidos de la obra inglesa *Ensayo sobre las lenguas, la literatura y las costumbres de las naciones orientales [A Dissertation on the Languages, Litterature and Manners of Eastern Nations, 1777, Originally Prefixed to a Dictionary Persian, Arabic and English]* de John Richardson, como, por ejemplo: «Ejemplos curiosos de la gran importancia e influencia de las mujeres orientales, con detalles acerca de su forma de vestir, su carácter y sus costumbres». *El espíritu de las leyes* de Montesquieu se tradujo entre 1783 y 1786. Y en 1796 aparece, nuevamente traducida del inglés y atribuida a Alexander, una historia del sexo femenino *[De Geschiedenis der Vrouwlyke Sexe]*.

Desde el punto de vista de la historiografía escocesa, el papel social de las mujeres era un criterio decisivo de civilización, una idea que resuena en el interés de los *spectators* por la antropología histórica y comparativa. Así, pues, éstos estaban muy volcados en la publicación de temas y traducciones donde se discutiera el papel de las mujeres en otras culturas. En un tono más serio o más sensacionalista, se tendía a asociar lo femenino a lo extranjero con mucha facilidad y no siempre con el rigor histórico de la historiografía escocesa o del republicanismo de Kantelaar.

Además de estas historias de civilizaciones, los temas preferidos de los escoceses, como el comercio, la prosperidad económica y la justa medida del lujo, suscitaban cada vez más interés en los Países Bajos. El lujo ¿contribuía a la prosperidad nacional o era más bien responsable de su declive? En estas reflexiones sobre la ciudadanía económica se otorgaba un papel notable a las mujeres. Los lazos establecidos entre la economía y la ciudadanía femenina variaban, dependiendo de la actitud con respecto al lujo, desde las advertencias contra el despilfarro de las coquetas y la inutilidad social de las mujeres eruditas, hasta la implicación directa de las mujeres en una economía equilibrada y próspera.

El siguiente fragmento es significativo con respecto a la valoración moderadamente positiva que se prestaba en los Países Bajos a la importancia de la prosperidad y el comercio para la República:

> En lo que atañe al sexo femenino, éste también *puede*, en muchos aspectos, manifestar su afecto sagrado por la prosperidad del país y, de esta suerte, aspirar de una forma muy equitativa al nombre de Patriota. Esta denominación suprema [...] corresponde a toda dama, mujer o niña [...] que adopte como norma sagrada vestirse con las telas fabricadas en el país, al objeto de favorecer el desarrollo de la industria, las artes y las ciencias y de procurar una existencia mejor a miles de habitantes y unos ingresos cuantiosos al Tesoro público (*Waarin bestaat, etc.*, 1789).

Las mujeres al lado de las dos revoluciones patriótica (1787) y bátava (1795)

La participación de las mujeres en la revolución patriótica fue limitada. No intervinieron en los combates, pero lucharon mediante sus escritos. Así lo versifica una mujer en 1784:

> Car quoique je ne puisse combattre
> En prenant le fusil ou l'épée,
> Je puis toutefois en ces temps me battre
> Avec de l'encre, une plume et du papier[1].

Aun teniendo en cuenta que muchas autoras escribían de forma anónima o firmaban con pseudónimos o iniciales –lo cual dificulta su identificación–, el número de textos de procedencia femenina fue menor que el de los hombres. Por otra parte, las mujeres fueron sorprendentemente discretas en lo relativo a las cuestiones específicamente femeninas. En las 12 entregas de *El correo del Bajo Rin [Post van den Neder Rhijn]*, el más importante de los periódicos patrióticos, sólo aparecen seis cartas de mujeres. En una ocasión, la redacción declaró que no había incluido la carta de una mujer porque expresaba ideas demasiado radicales. Estas cartas versaban sobre política general y no sobre los derechos de la mujer. En otro periódico patriótico, *El Republicano del Mosa [De Republikein aan de Maas]*, publicado de 1785 a 1787, de las 46 cartas de lectores sólo una había sido escrita por una mujer. Ésta proponía boicotear los comercios de los orangistas, trasladando a un terreno propio de las mujeres una forma de acción inspirada en la práctica revolucionaria estadounidense.

En las décadas de 1780 y 1790, floreció un género panfletario de «diálogos» entre mujeres, entre hombres y entre los dos sexos. Tanto los patriotas como los antipatriotas editaron periódicos, algunos sólo sacaron un número y otros hicieron numerosas entregas durante varios años, en los que las discusiones políticas adoptaban la forma de diálogos entre vecinas y vecinos u otras relaciones «populares». Estos periódicos solían responderse unos a otros. Aunque la mayor parte del tiempo abordaban problemas de política general, también solían tratar la cuestión de la mujer. Algunos tenían nombres de mujeres, como *Diewertje y Grietje*, o de hombres, como *Louw y Krelis*; o también, *Teuntje y Pleuntje*, con su homólogo masculino *Jaap y Teunis* (periódicos de tendencia antipatriótica); *Klaartje y Tryntje* o, también, *Neel y Mary*, dos diálogos de mujeres antipatrióticas. Otros periódicos tenían títulos que remitían expresamente a los dos sexos, como *La comadre política [Politieke Praatmoer]* y *El compadre político [Politieke Praatvar]* o *La charlatana política [Politieke Snapster]*, un periódico antipatriótico que respondía al *Charlatán [Snapper]*, *La ciudadana bátava y el granjero [De Bataafse Burger en Boer]* o, también, *La zoqueta antipolítica [Het Antipolitiek Haspelstertje]*, donde se abordaba expresamente la igualdad política de las mujeres. Por último, el *Nuevo diario bátavo para mujeres [Nieuwe Bataafsche Vrouwe Courant]*, con un estilo un poco más serio que los demás, daba informaciones políticas generales pero destinadas a las mujeres en particular. La transposición de oposiciones políticas en conflictos intrafamiliares entre padres e hijos o entre hombres y mujeres tenía una larga tradición en los Países Bajos. Durante la década revolucionaria, las mujeres desempeñaban a veces el papel simbólico de portavoces políticas. Desde una perspectiva aún más general, de esos diálogos se desprendía, de manera difusa, la idea de que la cuestión de los sexos ocupaba un lugar importante en el debate acerca de la edificación política del Estado neerlandés.

En 1787, el Antiguo Régimen fue restaurado en los Países Bajos y poco tiempo después estallaron los acontecimientos de Bélgica y Francia: comparados con éstos, los de los Países Bajos parecían un juego de niños. En la segunda revolución, la cuestión de las mujeres se expresó

---

[1] Ya que, aunque no pueda luchar
con el fusil o el acero,
siempre me queda pelear
con pluma, papel y tintero. *[N. de la T.]*

con más claridad que durante la revolución patriótica. En 1795, en los primeros años de la Revolución bátava, la cuestión de las mujeres atrajo mucho más la atención que ocho años antes, en un momento en el que en Francia ya se había extinguido prácticamente el fuego de sus primeras batallas. La prensa proporcionó la mayor parte de los materiales.

En 1795, Etta Palm d'Aelders fue expulsada de Francia como extranjera indeseable. Regresó entonces a los Países Bajos, donde siguió escribiendo. *El diario nacional sincero [Oprechte Nationale Courant]* publicó su alegato por la constitución de los clubes femeninos, de acuerdo con el ejemplo francés. El texto anónimo apareció firmado como «una amiga de la verdad», en memoria de sus días parisinos, cuando era presidenta de las «amigas de la verdad». En éste, Etta Palm se declaraba partidaria de la exclusión de los hombres de esos clubes, ya que su presencia privaría de palabra a las mujeres. En una segunda carta, elaboró unas reglas que debían prevalecer a la hora de atribuir las funciones de más alto nivel en la ciudad de Delft, donde se había establecido. En esta ocasión se la detuvo y encarceló de forma oficial acusada de persona peligrosa, pero su calidad de mujer política también saltó a la palestra. En los Países Bajos se sabía de la existencia de los clubes femeninos franceses, como atestigua la traducción neerlandesa de una publicación francesa sobre el tema: *El club jacobino de mujeres, más que una novela [De Jacobijnse vrouwenclub, iets meer dans een roman]*. Los clubes de mujeres aparecieron en 1795, pero la única documentación que ha sobrevivido se refiere a la creación del club de Haarlem, que tuvo la original idea de plantar un árbol de la libertad. El periódico *Todas las respuestas desde un punto de vista revolucionario [Revolutionaire vraag-al]* publicó una carta firmada por un «colectivo de mujeres» con el siguiente título: «¿Por qué las mujeres no pueden gobernar también el país?». Una entrega posterior contiene la huella de la constitución de una «sociedad de mujeres». Otro periódico, *Janus Verrezen*, imprimió el 4 de enero de 1796 el *Mensaje de Mulieb*ra, un relato semimisterioso, semicómico sobre la fundación de una sociedad femenina, cuyo nombre era *Nosotras también seguimos en esto [Wij zijn er ook nog]*. Este *Mensaje* contenía el discurso fundacional pronunciado por la presidenta. En su análisis del sinsentido de haber privado a las mujeres del derecho de voto, ésta concluía exclamando: «¿Por qué las mujeres podían representar el poder supremo en las monarquías, pero estaban totalmente excluidas del poder en las democracias?». El tono con el que se describía esa reunión ficticia era irónico, pero el *Mensaje* era serio y su tema interesaba, evidentemente, a los lectores.

El *Diario nacional bátavo [Nationaale Bataaffsche Courant]* publicó en 1797 cinco textos de mujeres, mientras que el *Diario nacional sincero [Orechte Nationaale Courant]* publicó 16. Sus autoras eran conocidas: Maria Paape, esposa de Gerrit Paape –antes citada–, que había publicado en 1795 *El ruego republicano de una patriota [Republikeins gebed van een vaderlandsche vrouw]* y Petronella Moens, quien redactó entre 1798 y 1799 un periódico, *La amiga de la patria [Vriendin van het vaderland]*, donde abordaba sobre todo cuestiones de política general. Ya en 1792 había comentado la nueva Constitución francesa junto a su amigo Bernard Bosch, un eminente pastor patriota.

Una de las más notables fue Catharina Heybeek, quien había sido costurera. Ésta fue, junto a su amiga Lieuwe van Ollefen, redactora del *Diario nacional Bátavo [National Bataafsche Courant]* desde 1797. Hizo el reportaje de una visita a la Asamblea Nacional de La Haya: un poco decepcionada por los debates, escribió que hubiera preferido asistir a los de París. Redactaba diálogos con regularidad. Uno de esos textos picantes y humorísticos la llevó a prisión bajo la acusación de incitación a la insurrección, pero su proceso se detuvo bruscamente.

El año 1798 vivió un giro político. Un golpe de Estado puso fin a la primera fase revolucionaria de la Revolución bátava. La prensa fue amordazada. Ya no se volvió a publicar nada más de Catharina Heybeek. Petronella Moens se limitó a las cuestiones domésticas. Etta Palm d'Aelders murió. La única mujer escritora de primera línea en esa época era Aletta Hulshoff (1741-1846). En 1804, la detuvieron por haber escrito panfletos antiorangistas y en 1806 la condenaron a dos años de prisión. Nada más recuperar su libertad escribió un panfleto contra Napoleón y la volvieron a detener. Se evadió y huyó a Estados Unidos disfrazada de hombre. Allí continuó con su carrera como periodista y tradujo al inglés la Constitución francesa de 1793. En 1817, volvió

a los Países Bajos, pero, al igual que tantos otros hombres y mujeres, había abandonado la política por el camino.

Las mujeres al lado de los orangistas y los contrarrevolucionarios

La actuación femenina en las revoluciones de 1787 y 1795 no debe hacernos olvidar que las mujeres también estuvieron muy presentes en la contrarrevolución, sobre todo en la década de 1780. La princesa Wilhelmine de Prusia jugó un papel determinante en 1787. Era un personaje más poderoso que su marido, el *stathouder* Guillermo. Organizó la resistencia contra los patriotas por iniciativa propia. Cuando la corte se vio obligada a abandonar La Haya para instalarse en el país de Gueldre, la princesa elaboró un plan contrarrevolucionario. En junio de 1787, sin haber informado a los consejeros del príncipe y sin preocuparse de la posible oposición de su esposo, partió a Holanda con el propósito de hacer estallar una rebelión orangista a su llegada a La Haya. Pero, en la frontera de la provincia, fue detenida como una ciudadana común y después expulsada. Su hermano, el rey de Prusia, tomó su arresto como una ofensa, excusa que utilizó para enviar las tropas que poco tiempo después restaurarían en el poder al régimen de la Casa de Orange. A partir de entonces, el odio de los patriotas apuntó mucho más hacia la princesa Wilhelmine que hacia el príncipe Guillermo V: se la injuriaba continuamente, de forma verbal o mediante dibujos, y se la comparaba con la reina María Antonieta de Francia.

También hubo mujeres del pueblo que combatieron activamente al lado de los orangistas. Las mujeres tenían fama de ser más conservadoras que los hombres. Ésta fue, probablemente, la razón que llevó a los patriotas a fundar en 1784 *El compadre político [Politieke Praatvaar]*, antes citado, cuyo rival era el periódico orangista *La comadre política [Politieke Praatmoer]*. En una caricatura de ese mismo año, el conflicto se reducía a una riña matrimonial en la que el hombre hacía de compadre y la mujer, de comadre. La observación no carecía de fundamento. El partido orangista se anclaba en la plebe y entre las mujeres. Éstas solían manifestar su afecto por la Casa de Orange en los barrios pobres de las ciudades, donde se producían peleas, tradicionalmente protagonizadas por mujeres, con los «cuerpos francos» y las sociedades patrióticas. En la década de 1780, una mujer se hizo famosa a escala nacional: Kaat Mossel. Kaat Mossel era una sexagenaria vendedora de mejillones de Roterdam. Vivía en un barrio pobre, conocido por su solidaridad y su apego férreo a la Casa de Orange. Tras un enfrentamiento entre una multitud liderada por ella y el «cuerpo franco» local, Kaat Mossel fue detenida e interrogada. Su fama se extendió entonces por toda la República. Los grabados en los que aparece colgada de una horca o hecha una furia reflejan hasta qué punto era un personaje temido por los patriotas. Incluso se hizo una obra de teatro que terminaba con una escena en la que ella recibía el castigo de unos ángeles que le echaban agua hirviendo sobre la cabeza, le arrancaban los cabellos y le hacían tragar antorchas encendidas. Era la encarnación de la mujer de pueblo orangista, la típica organizadora de motines de todas las ciudades. La Revolución bátava de 1795 puso fin a esta violencia contrarrevolucionaria y no se volvió a ver mujeres en los motines pro orangistas hasta 1813, como preludio al regreso del príncipe de Orange de su exilio inglés.

La causa de los orangistas fue asimismo defendida por mujeres cultas. Una mujer de letras muy afamada, María Geertruida Cambon van der Werken, fue muy activa en este sentido. Escribía novelas y tradujo del francés *Le mariage de Figaro [Las bodas de Fígaro]*[5], de Beaumarchais. Como, en el caso de Etta Palm d'Aelders –que vimos anteriormente–, sus ideas ilustradas no eran incompatibles con su orangismo. Tras la restauración de 1787, publicó una conversación con la princesa Wilhelmine y unas *Memorias a la gloria de las sociedades patrióticas [Gedenkschrift ter huldiging van de Oprechte Vaderlandsche Societeiten]*. La lista de los suscriptores de esos textos, 228 hombres y nueve mujeres, revela la gran debilidad de la participación femenina independiente en el debate político. Cabría mencionar, por último, a Isabelle Charrière (Be-

[5] Pierre-Augustin Caron de Beaumarchais, *Las bodas de Fígaro*, Barcelona, Planeta-De Agostini, 2003.

lle van Zuylen), por lo demás, simpatizante de la Revolución francesa, que en 1787 se posicionó a favor de un Estado unitario con los príncipes de Orange como soberanos, una idea que no se concretaría hasta 1813.

El telón de fondo de la fuerza relativa de ese «conservadurismo femenino» podría ser la profunda aversión de los patriotas a la política informal, que ellos asociaban al Antiguo Régimen. En una información del *Janus Vervezen* sobre la reunión de un club de mujeres, una viuda se quejaba de que antaño podía sugerir a su marido, burgomaestre, toda suerte de «planes beneficiosos para la patria». Ésta había sido la vía de su participación en la política de la ciudad porque, según decía, «mi esposo sólo era mi órgano». Los orangistas, por el contrario, manejaban la política informal con habilidad. Tanto la princesa Wilhelmine, desde la cima, como Kaat Mossel, desde los estratos más profundos de la sociedad, simbolizaban esa política y ambas se convirtieron en los blancos privilegiados de la cólera patriótica. Ellas cumplían a la perfección con las dos formas de poder, en extremo diferentes, que las mujeres podían ejercer en la calle y en palacio. Con respecto a los patriotas, éstos preconizaban reformas administrativas en pos de unas formas de toma de decisiones más racionales, pero, en la práctica, sus ideas sobre la ciudadanía estaban orientadas a lo militar y hechas a la medida de los hombres. Los patriotas desarrollaron nuevos marcos de movilización que tomaron la forma de sociedades de lecturas, clubes de discusión o «cuerpos francos» militares, pero las mujeres estaban excluidas de todos ellos. Las nuevas formas de acción colectiva y, en especial, la firma de peticiones les estaban igualmente vedadas. En la prensa patriótica aparecían quejas muy duras de que los orangistas habían copiado la idea de las campañas de peticiones y dejaban firmar a las mujeres. A diferencia de Francia, no hubo peticiones específicamente femeninas. Frente a las nuevas formas de acción colectiva, estaban las redes de los barrios, que eran los marcos tradicionales mediante los cuales los partidarios orangistas llevaban movilizando a sus adeptos desde hacía siglos. Estas redes familiares y vecinales, donde las mujeres tenían un lugar predominante, ya habían desempeñado un papel fundamental durante las anteriores olas de motines orangistas en 1653, 1672 y 1747.

Conclusión

Según las fuentes disponibles pero relativamente limitadas, cabría concluir lo siguiente.

En el periodo de formación del Estado-nación neerlandés, asentado en el ideal de la Ilustración y el orden político democrático, se desarrolló un debate sobre las relaciones sociales y políticas entre los sexos. Las contribuciones a este debate provinieron de bandos políticos diferentes y de distintas perspectivas teóricas. En la década de 1780, aparecieron en el bando patriótico alegatos a favor de una ciudadanía femenina y el debate se retomó y amplió tras la Revolución bátava. Las reflexiones de los escritores, hombres o mujeres, eran similares a las del resto de Europa: los acontecimientos ocurridos primero en Estados Unidos y más tarde en Francia ejercieron una influencia política evidente. Aunque este debate era más difícil de percibir entre los orangistas, en ambos bandos se manejaron concepciones que hoy serían calificadas como feministas. Las mujeres desempeñaron un papel más claro y autónomo en el movimiento social partidario de la Casa de Orange que en el movimiento patriótico. En la prensa de ambos bandos, las mujeres cumplieron un rol simbólico de portavoces que contrastaba con su limitadísimo poder de acción.

La tradición liberal de los derechos naturales era un tema controvertido tanto entre los patriotas como entre los aristócratas. Se pensaba que cabía la posibilidad de partir de la igualdad natural entre hombres y mujeres para justificar, en el plano del derecho civil, desarrollos relativos a los sexos tanto igualitarios como desigualitarios. La visión moral de la ciudadanía tenía una traducción doble: republicana y cristiana. La primera comprendía una versión de una ciudadanía femenina militante y el tema conforme al cual los modos de vida regidos por el lujo tenían consecuencias opresivas y semibárbaras para las mujeres. La segunda versión, moral y centrada explícitamente en las motivaciones cristianas, estaba exclusivamente encaminada a la defensa de los deberes conyugales y las tareas domésticas de las mujeres.

¿Cuál fue el destino político de las nuevas ideas? Los aspectos militantes e, incluso, militares, de la ciudadanía republicana sólo se contemplaron como una opción para las mujeres durante un breve lapso de tiempo. La crítica republicana del lujo sólo sobrevivió a la década revolucionaria en una forma muy diluida y, desde una crítica política de la ciudadanía irresponsable y de las relaciones de dominio internacionales, se transformó en un llamamiento a la moderación y a la satisfacción de las necesidades del lujo que fueran beneficiosas al tesoro neerlandés. Las interpretaciones igualitarias de la doctrina del derecho natural en lo que atañe a la diferencia sexual no tuvieron repercusiones en la legislación neerlandesa. En los Países Bajos, el discurso político en el que se habían articulado las componentes de la ciudadanía femenina fue muy pronto desplazado por un discurso económico que preveía nuevos papeles femeninos en el ámbito privado e inventaba la «tradición» de una feminidad bátava caracterizada por la excelencia en los trabajos domésticos.

El debate sobre las transformaciones democráticas de la condición femenina se interrumpió en 1800 y el papel público y político de las mujeres terminó con él. La ciudadanía moderna resultante quedó marcada por las prerrogativas masculinas. Después de 1800, las autoras femeninas renunciaron a su compromiso político. El papel de las mujeres como líderes de las protestas colectivas cesó en las calles y la opinión pública, porque la redes de barrio que ellas controlaban perdieron su razón de ser frente a las nuevas organizaciones, dominadas por los hombres. Así, pues, en los Países Bajos, el papel de las mujeres en la vida pública sería ínfimo durante toda la primera mitad del siglo XIX.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

«Anmerkingen over de opvoeding en de studien der vrouwlyke sexe», en *Algemeene Vaderlandsche Letteroefeningen*, vol. II, 1799.

AELDERS, E. P., *Appel aux Françoises sur la regénération des moeurs, et nécessité de l'influence des femmes dans un gouvernement libre* (París, De l'imprimerie du Cercle social, 1791), en *Les femmes dans la Révolution Française*, vol. 2, facsímiles 32-33, París, EDHIS, 1982.

ALEXANDER, W., *The History of Women from the Earliest Antiquity to the Present Time* (Londres, 1779), Bristol, Gran Bretaña, Thoemmes Press, 1995.

AMAZONE ARMIDA (pseud.), «Over de manlyke dwinglandy», en *Algemeene Vaderlandsche Letteroefeningen*, vol. II, 1781; J. Vega, *On Male Tyranny, Journal of Women's History* 8, 2 (1996).

CHARRIÈRE, I. (de), *Oeuvres complètes*, Ámsterdam, Van Oorschot, 1979-1984, 10 vols.

—, *Isabelle de Charrière: une aristocrate révolutionnaire. Écrits: 1788-1794*, Isabelle Vissière (ed.), París, Des Femmes, 1988.

De Advocaat der Vrouwelijke kunne; en wel voornaamentlyk, der jonge dochteren en *weduwvrouwen: Met Artikelen van bezwaar, tegen de grillen van Mme. de Verouderde Gewoonten, Die de vrouwelijke Kunne daar door, lange in haar aangebooren Recht en Vrijheid heeft verkort*, s. l. n. d., 1780 (existe una reseña que data de 1787).

H. F. A., *Aanspraak der Dordrechtse Maagd, voor derzelver burgerij, aan haare jufferschaar*, s. l. n. d.

HESPE, J. C., *Vrijheid, Gelijkheid, Broederschap!*, 21 de abril de 1795.

HOOLA-VAN-NOTEN, D., *Vaderlandsche Rechten voor den burger*, Ámsterdam, Willem Holtrop, 1793.

Kaat Mossel voor den throon van Belzebub, Utrecht, s. d.

KANTELAAR, J., «Redevoering over den Invloed der Waare Verlichting op het Lot der Vrouwen en het Huwelijksgeluk», 13 agosto de 1793, en *Redevoeringen en aanspraken gedaan in de onderscheiden vergaderingen der Maatschappij tot nut van't algemeen*, Leyden, Ámsterdam, 1799, vol. 3.

L. B. GEB. M., «Korte aanmerkingen over de vrouwelijke waarde en bestemming», en *Bijdragen tot het menschelijk geluk* vol. II, 1789 (con una respuesta de la redacción).

LENZ, C. G., *Geschiedenis der Vrouwelike Sexe, bij de Grieken* (Ámsterdam, 1792); *Geschichte der Weiber im heroischen Zeital*, Hanover, 1790.

MEINERS, C., *Geschichte des weiblichen Geschlechts*, Hannover Helwingsche Hofbuchhandlung, 1788-1800.

MONTESQUIEU, C. S. (de), *De Geest der Wetten*, Dirk Hoola van Nooten (trad.), Ámsterdam, Willem Holtrop, 1783-1786 [ed. cast.: *El espíritu de las leyes*, Madrid, Istmo, 2002].

OLLEFEN, L. (VAN), *Het revolutionaire huishouden: naspel*, Ámsterdam, 1798.

Om op een andren Boeg te wenden ons vertrouwen, is dit Plan geschikt voor Neêrlands vrouwen. Ter oprichting van een singuliere Kaap-reedey (etc.) om die Reedery Heldinnen-Yver te noemen, Roterdam, 1782.

«Over de geloofwaardigheid der Amazoonen», en *Algemeen Magazyn, voor wetenschap, konst en smaak*, 1788, vol. III, 2.

P. B. V. W., *Ten betooge dat de Vrouwen behooren deel te hebben van de Regeering van het Land*, Harlingen, V. Van der Plaats, 1795 [Judith Vega en *Socialistisch-feministische Teksten* 11 (1989)].

PAAPE, G., *De Bataafsche Republiek, zoals zij behoord te zijn en zoals zij weezen kan, of revolutionnaire Droom in 1798 wegens toekomstige gebeurtenissen tot 1998. Vrolijk en Ernstig*, s. l., 1798.

PAAPE, M., «Ter gelegenheid van het schenken van een koperen trommel; aan de Leden des Genootschaps», en *Voor de Defsche Schuttery*, s. f. (*ca.* 1784).

Plan voor Neêrlands vrouwen, ter oprechting van een kaap-reedery, onder de zinspreuk Heldinnen-yver onder directie van Cornelis Balguerie, Eduard van Son en Daniel Havart, Roterdam, Gerrit Manheer, 1781.

PLEBEJA, ANDROGINA (pseud.), *Aanspraak van eene vaderlandsche vrouwe aan Willem de Vde*, Deventer, Países Bajos, s. l. n. d., 1786.

RICHARDSON, J., *A Dissertation on the Languages, Litterature and Manners of Eastern Nations, Originally Prefixed to a Dictionary Persian, Arabic and English*, Oxford, Murray, 1778.

ROBERTSON, W., *The History of America*, Londres, Strahan, 1777.

SCHINNE, M. (van), *Journal de Magdalena van Schinne (1786-1805)*, R. Dekker y A. Dik (eds.), París, Côté-Femmes, 1994.

THOMAS, A. L., *Essai sur le caractère, les moeurs et l'esprit des femmes dans les différents siècles* (París, 1772), París, Champios-Slatkine, 1987 [ed. cast.: *Ensayo sobre el carácter, costumbres y mentalidad de las mujeres a lo largo de los diferentes siglos*, Madrid, Miguel Escribano, 1773].

MARCK, F. A. (van der), *Schets over de rechten van den mensch, het algemeen kerken, staats- en volkenrecht, ten dienste der burgery ontworpen: Alsmede Tafereel van deelen, afdeelingen en hoofdstukken, tot een algemeen Bataafsch wetboek*, Groningen, Jacob Bolt, 1798.

NOTEN (Dirk, Houla) VAN, *Vaderlandische Rechten voor den burger*, Ámsterdam, Willem Holtrop, 1793.

«Waarin bestaat het egte Patriötismus ?», en *Bijdragen tot het menschelijk geluk*, 1789.

WOLFF, B. y DEKEN, A., *Historie van Mejuffroaw Sara Burgenhart* (La Haya, 1782), La Haya, Nijhoff, 1980.

—, *Briefwisseling van Betje Wolff en Aagje Dekken*, P. J. Buijnsters (ed.), Utrecht, Países Bajos, HES, 1987.

WOLLSTONECRAFT, M., *Verdediging van de Rechten der Vrouwen. Benevens Aanmerkingen over Burgelyke en Zedelyke Onderwerpen*, Den Haag, J. C. Leeuwenstyn, 1796, *A Vindication of the Rights of Women: With Strictures on Political and Moral Subjects*, Londres, Johnson, 1792 [ed. cast.: *Vindicación de los derechos de la mujer*, Madrid, Istmo, 2005].

Obras

BAGGERMAN, A., DEKKER, R., *Child of the Englightenment revolutionnary Europe reflected in a boyhood diary*, Leiden, Boston, Brill, 2009.

BOSCH, J. W., «Le statut de la femme dans les anciens Pays-Bas septentrionaux», *La femme. Recueils de la Société Jean Bodin* 12 (1962).

BUIJNSTERS, P. J., *Wolff en Deken: Een biografie*, Leiden, Países Bajos, Nijhoff, 1984.

— (ed.) *Briefwisseling van Betje Wolff en Aagje Deken*, Utrecht, Países Bajos, 1987.

—, *Spectatoriale geschriften*, Utrecht, Países Bajos, 1991.

BRAKE, W., PH. TE, *Regents and Rebels. The Revolutionary World on an Eighteenth-century Dutch City*, Cambridge, Basil Blackwell, 1989.

CLARK, A., *Working Life of Women in the Seventeenth Century* (Londres, 1919), Londres, Routledge, 1982.

DEKKER, R., *Holland in Beroering. Oproeren in de 17e en 18e eeuw*, Baarn, Países Bajos, Ambo, 1982.

—, «Women in Revolt. Collective Protest and its Social Basis in Holland», *Theory and Society* 16 (1987).

—, «Revolutionaire en contra-revolutionaire vrouwen in Nederland, 1780-1800», *Tijdschrift voor Geschiedenis* 102 (1989).

—, «Women in Medieval and Early Modern Netherlands», *Journal of Women's History* 10 (1998).

DIJK, S. (van), *Traces de femmes. Présence féminine dans le journalisme français du XVIIIème siècle*, Ámsterdam, Maansen, APA Holland University Press, 1988.

DUBOIS, P. H. y DUBOIS, S., *Zonder vaandel. Belle van Zuylen 1740-1805. Een biografie*, Ámsterdam, 1993.

FRIJHOFF, W., «L'évidence républicaine: les Bataves au passé, au présent et au futur», *Annales historiques de la Révolution française* (abril-junio 1994).

FRIJHOFF, W. y ROSENDAAL, J., «La Révolution regénérée: nouvelles approches et nouvelles images de la Révolution néerlandaise», en M. Vovelle, *L'image de la Révolution française. Communications présentées lors du Congrès mondial pour le Bicentenaire de la Révolution*, París, Sorbona, vol. I., 1989.

HARS, D., *Huwelijk en gezin in Holland in de 17 en 18 eeuw*, Utrecht, HES, 1985.

HANOU, A. J., *Sluiers van Isis. Johannes Kinker als voorvechter van de Verlichting in de vrijmetselarij en andere Nederlandse genootschappen 1790-1845*. Deventer, Sub Rosa, 1988.

— (ed.), *Revolutie in woorden*, Ámsterdam, E. Querido, 1989.

HELMERS, D., «Tweedracht in hun huiselijk koningrijk. Scheidende paren en huwelijkse deugden (1753-1810)», *Jaarboek voor Vrouwengeschiedenis* 13 (1993).

HOWELL, M. C., *Women, Production and Patriarchy in Late Medieval Cities*, Chicago, 1986.

HUSSEN, A. H., *De codificatie van het Nederlandse huwelijksrecht. 1795-1838*, Ámsterdam, Holland Universiteits Pers, 1975.

KERBER, L. K., *Women of the Republic. Intellect and Ideology in Revolutionary America*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1980.

PALMER, R. R., «Much in Little: The Dutch Revolution of 1795», *Journal of Modern History* 26 (marzo-diciembre 1954).

—, *The Age of the Democratic Revolution*, Princeton, Princeton University Press, 1959-1964.

RENDALL, J., *The Origins of Modern Feminism. Women in Britain, France and the United States*, Londres, MacMillan, 1985.

RIJN, G. (van), «Kaat Mossel», en *Rotterdams Jaarboekje*, 1890.

SCHAMA, S., *Patriots and Liberators. Revolution in Netherlands 1780-1813*, Nueva York, Knopf, 1977.

—, *The Embarrasment of Riches: An Interpretation of Dutch Culture in the Golden Age*, Nueva York, Knopf, 1987.

SINGELING, C., *Gezellige schrijvers. Aspecten van letterkundige genootschappelijkheid in Aederland 1750-1800*, Ámsterdam/Atlanta, Rodopi, 1991.

STURKENBOOM, D., *Spectators van hartstocht: Sekse en emotionele cultuur in de achttiende eeuw*, Hilversum, Países Bajos, Verloven, 1998.

STOUTEN, H., «Maria Aletta Hulshoft (1781-1846), dweepster of idealiste?», *Literatuur* 2 (1984).

TE BRAKE, W. P.; DEKKER, R. M. y POL, L. C. VAN DE, «Women and Political Culture in the Dutch Revolutions», en H. B. Applewhite y D. G. Levy (eds.), *Women and Politics in the Age of the Democratic Revolution*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1990.

TE BRAKE, W. P., *Regents and rebels. The revolutionary world of an eighteenth-century Dutch City*, Cambridge, Basil Blackwell, 1989.

TOMASELLI, S., «The Enlightment Debate on alomen», *History Workshop* 20 (otoño de 1985).

VEGA, J. A., «Feminist Republicanism. Etta Paelm-Aelders on justice, virtue and men», *History of European Ideas (Women and the French Revolution)* 10 (1989a).

—, «Het beeld der vryheid; Is het niet uwe zuster?», *Socialistisch-feministische Teksten* 11 (1989b).

—, «Etta Palm, une Hollandaise à Paris», en W. Frijhoff y R. Dekker (eds.), *Le voyage révolutionnaire. Actes du colloque franco-néerlandais du Bicentenaire de la Révolution française*, Hilversum, Verloren, 1991.

—, «Feminist Discourses in the Dutch Republic at the End of the Eighteen Century», *Journal of Women's History* 8, 2 (1996).

—. «A Stage of Conceptual Meaning: Isabelle de Charrière and the Republic», en M. van Gelderen y W. R. E. Velema (eds.), *Republic. A Conceptual History from the 16th to the 19th Century*, Ámsterdam University Press, 2001.

—, «Feminist Republicanism and the Political Perception of Gender», M. van Gelderen y Q. Skinner (eds.), *Republicanisme: A Shared European Heritage*, Cambridge University Press, 2002.

—, «Enlightenment's Differences, Today's Identities», en Q. Skinner y B. Strath (eds.), *States and Citizens. History, Theory, Prospects*, Cambridge University Press, 2003.

—, *Isabelle de Charrière en de kritiek van de Verlichting. Filosofie-politiek-cultuur*, Kampen, Klement, 2005.

VELEMA, W. R. E., «Contemporaine reacties op het patriots politiek vocabulaire», en H. Bots y W. W. Mijnhardt (eds.), *De Droom van de revolutie. Nieuwe benaderingen van het Patriottisme*, Ámsterdam, De Bataafsche Leeuw, 1988.

—, «Revolutie, contra revolutie en het stadhouderschap 1780-1795», *Tijdschrift voor Geschiedenis* 102 (1989).

VISSIÈRE, I., *Isabelle de Charrière, une aristocrate révolutionnaire. écrits, 1788-1794: une aristocrate révolutionnaire*, París, Éditions des Femmes, 1989.

VOLTZ, G. B. (ed.), *Die Erinnerungen der Prinzessin Wilhelmine van Oranien an den Hof Friedrichs der Grossen (1751-1767)*, Berlín, 1903.

VRIEDE, G. W., *Frederike Sophie Wilhelmina, gemalin van den stadhouder Willem V, en Laurens Pieter Van de Spiegel, raadpensionaris eerst van zeeland, dan van holland*, Utrecht, C. van de Post, Jr., 1868.

—, *Mr. Laurens Pieter van de Spiegel en zijne Tijdgenooten (1737-1800)*, Middelburg, 1874-1877, 4 vols.

WIT, C. H. E. (de), *De strijd tussen aristocratie en democratie in Nederland 1780-1848*, Heerlen, Winants, 1965.

—, *De Nederlandse revolutie van de achttiende eeuw, 1780-1787. Oligarchie en proletariaat*, Oirsbeek, 1974.

—, *Het ontstaan van het moderne Aederland 1780-1848 en zijn geschiedschrijving*, Oirsbeek, 1978.

La trata de negras en el siglo XVIII

Harris Memel-Fotê

La trata como introducción a la esclavitud, de la Antigüedad a la época moderna

Cuando se examina, la noción de trata revela tres ambigüedades, una relativa a la idea de traslado, otra a la de violencia y una tercera a la de esclavitud.

La extracción, su sentido etimológico y primero, y el comercio, su sentido económico, aluden a una misma referencia: la idea de traslado. A su vez, la idea de traslado remite a tres modalidades, dos modalidades simples, el mercado y la violencia como fuerza (*vis* en latín) aplicada a extraer o a sacar alguna cosa de un punto a otro, y una modalidad compleja, la violencia mercantil, la violencia material y/o simbólica, el mercado mediante una violencia que, o bien puede preceder, acompañar o seguir al mercado, o bien precede, acompaña y sigue al mercado para perpetuar su efecto. En diferentes grados, esta última dialéctica es esencial en todas las formas, antigua y moderna, de la trata en tanto comercio cuyo objeto son los seres humanos y, en particular, las mujeres.

Desde la Antigüedad hasta el final de la Edad Media, la antigua trata de negros tuvo un carácter relativo. En el mercado que ligaba África, Europa mediterránea y Oriente, se vendían y compraban tanto negras como blancas, en proporciones inversas: muchas blancas y pocas negras en el norte, muchas negras y pocas blancas, si no en el sur, sí al menos en el Oriente musulmán. En el siglo XIV, el viajero marroquí Ibn Batutta, a quien el *farba* (señor) Souleyman, emir de una ciudad de Mali, había regalado un joven esclavo negro, compró una esclava negra por 25 mithkal (esto es, más de 100 gramos de oro), viajó de regreso a Mali con una caravana de alrededor de 600 esclavas negras y allí fue atendido en la casa del *farba* por una esclava árabe originaria de Damasco, entre decenas de esclavas negras.

No obstante, entre la antigua trata y la trata medieval de negras parecen existir tres diferencias. En el periodo musulmán aumentó el volumen de negras en el mercado y la trata comenzó a asociarse al cultivo de la caña de azúcar, hasta el punto de que en Basra, en el Iraq del siglo IX, estalló una importante y famosa revuelta de esclavos *zandj*, que crearon un estado independiente durante catorce años (869-883). El prejuicio racial se precisó: mientras que la filosofía griega, con Aristóteles, justificaba la esclavitud natural de los bárbaros, blancos o negros, la filosofía árabe, con Ibn Khaldun, justificó la esclavitud natural de los negros por su «humanidad inferior *(naqs-al-insaniyya)* [y] su similitud con los animales estúpidos». A diferencia de la antigua, la trata moderna adquirió un carácter absoluto: África se convirtió en la fuente principal y América en el primer destino. En la estela de la filosofía khalduniana, los teólogos, como Bartolomé de las Casas y Bossuet, y los filósofos, como David Hume y Montesquieu, la justificaron de forma sistemática. En efecto, gracias a su resistencia, los africanos se adaptaron mucho mejor al trabajo de las minas y la agricultura tropical americanas que los frágiles amerindios. Además, desde la perspectiva del

cristianismo europeo, la trata ofrecía a los africanos la esperanza de escapar a las tres formas de la muerte (la tiranía, el canibalismo y el infierno) y de alcanzar la salvación integral: salvación política mediante la libertad, salvación cultural gracias a la civilización y salvación escatológica a través de la resurrección.

La tercera ambigüedad de la trata atañe a la esclavitud. De acuerdo con Aristóteles, que inspiró a los primeros historiadores de la esclavitud (H. Wallon, 1847 y W. O. Blake, 1858) y a la mayoría de los economistas de los siglos XVIII y XIX, la trata es una de las fuentes de la esclavitud como categoría filosófico-política: la dependencia familiar, la deuda y la guerra constituyen las otras fuentes. Sin embargo, si en la *polis* (la ciudad), el estatus negativo del esclavo se encuentra determinado por el positivo del hombre libre y ciudadano, en el *oikos* (el hogar), por el contrario, donde el amo administra la casa y gestiona todos los medios de subsistencia, el esclavo dispone de un estatus positivo de instrumento de producción y vida, un estatus económico en el sentido etimológico y primero. Por otra parte, en la medida en que se imponen una distinción sociológica entre la guerra, objeto de la polemología, y el comercio, objeto de la economía, y una distinción histórica entre la antigüedad de la una y el carácter tardío del otro, la confusión de las categorías existente en el siglo XVIII ha dejado de ser posible en la actualidad. Ésta es la razón por la que, en este texto, la esclavitud se considera un concepto antropológico y de historia económica, de acuerdo con la apreciación tardía de Karl Marx. Este concepto integra todas las formas de esclavitud, superando la distinción idealista entre las formas «suaves» y las «rudas».

Relación social de instrumentalización absoluta, la esclavitud combina la apropiación mercantil, la dominación y la explotación. Por lo tanto, la trata es la modalidad inaugural de esa apropiación que constituye una deshumanización específica. La captura que supone implica violencia, a veces guerrera y siempre material y simbólica, sobre las mujeres como hijas, esposas y madres, el arrancamiento de su sociedad y su cultura natales y el traslado a otra sociedad y otra cultura diferentes. La forma del traslado, negación de toda dignidad, es el tratamiento industrial o artesanal de la persona como *cosa*, mercancía primero y modo de intercambio después. Por mueble, se entiende la cosa como producto cultural, dotado de movilidad y, en este caso, de automovilidad. Comercio a larga distancia, traslado de bienes, la trata procura un beneficio demográfico y económico a los comerciantes y a sus sociedades o Estados.

La esclavitud lleva hasta las raíces de la vida, esto es, hasta el sexo o la fuerza de procreación, la desocialización, la deculturación y la despersonalización iniciadas por la trata, al mismo tiempo que inaugura el proceso de formación y reproducción de una nueva sociedad, de una nueva cultura donde los esclavos serán instrumentos, productos, y no beneficiarios. Mediante esta instrumentalización específica, los amos y sus sociedades o Estados se enriquecen y disfrutan de los placeres de la vida, de la misma forma que, de acuerdo con Adam Smith, las metrópolis proceden con las colonias al objeto de la acumulación y del goce.

Denominaremos *despótica*, en el sentido socioeconómico, a toda sociedad dominada por amos de esclavos (del griego *despotês* = amo de casa y/o de esclavos). Conforme a la clasificación asentada en el modo de producción, algunas sociedades despóticas son esclavistas –las mujeres, que forman parte de los productores principales, constituyen una fracción de la clase trabajadora en el seno del Estado–, y otras sociedades despóticas son, por el contrario, de linaje –las mujeres figuran entre los demás esclavos como productoras complementarias, al lado de los *ingenus* o los nacidos libres y, en particular, de los cadetes sociales.

Dependiendo de si la trata es interior o exterior a África, la noción de *negra* cobra o pierde pertinencia. En el caso en que los negros se intercambian entre sí y no tienen con su raza la misma relación que el extranjero absoluto, blanco o indio, esta noción, pese a su origen latino preservado en el término portugués *negro*, se vacía de esa connotación racista que el abolicionismo debía exorcizar y que la colonización, inspirada en los mismos fundamentos, reintrodujo en África, y que, asociando cultura y raza, provoca la formación de una ideología política simétrica: la ideología de la negritud. En el caso en que la trata es exterior a África, el sentido peyorativo del término negro, derivado de la trata atlántica, asociado a la jerarquía blanco, indio, negro, por una parte, y blanca, india, negra, por la otra, se halla marcado por una doble con-

notación, genética o de raza en los unos, física o de color en los otros. En este mismo marco se justifica en el mercado oriental la oposición étnica del árabe medieval entre *mameluco*, esclavo blanco, y *abd*, esclavo negro, cuyo femenino, *ama*, figura en algunas hablas posteriores en las formas de *abdeh*, *abde*, *abda*, en el sentido de negra.

De esta noción se desprende una tipología cultural que distingue entre las sociedades despóticas donde esclavos y amos pertenecen a la misma raza y carecen de prejuicios raciales pero no de prejuicios étnicos, y las sociedades compartidas entre dos o tres razas, donde ese primer prejuicio florece. En el corazón de las sociedades esclavistas, las mujeres forman parte, en el primer caso, de una clase servil pluriétnica opuesta a una clase despótica monoétnica y, en el segundo, de una clase servil identificada con una raza juzgada inferior o de dos razas jerarquizadas, frente a una clase despótica de una raza que se presume superior.

Poco importa que los filósofos hayan interpretado de diversas maneras la subjetividad de la persona que se vende y se compra: nudo del ser y del valor, principio de autonomía y soporte de la dignidad, sujeto de derechos por la mediación de la cultura y del poder político. Desde la trata, su revuelta, individual o colectiva, se manifiesta contra la desocialización, la reificación, la deculturación, la despersonalización e, incluso, la desexualización. Así, pues, a la instrumentalización principal ejercida por los amos en las sociedades despóticas se enfrenta una instrumentalización secundaria de los amos por parte de los esclavos que tratan de alcanzar sus propios fines. Es la vía de la *adaptación táctica*: en efecto, frente al estado resignado de las víctimas que aceptan el *statu quo*, emerge el comportamiento crítico y táctico de quienes usan la astucia para lograr sus objetivos. Los cuentos africanos de la araña y la liebre, que celebran la victoria de la inteligencia o la astucia sobre la fuerza, justifican ese comportamiento. La otra vía es la *resistencia*, en su sentido antropológico, como rechazo global o revuelta multiforme. Ésta presenta dos formas principales. La forma individual adopta modalidades civiles (robo, fuga) o violentas (asesinato, suicidio) y la forma colectiva, como lucha de clases, sacude a la sociedad despótica de dos maneras: la *cimarronería* y la *insurrección*. Cimarrona es la revuelta que deserta de la sociedad despótica: los esclavos desertores tienen que asociarse y organizarse para constituir una sociedad separada, paralela a la sociedad despótica, una sociedad asimismo despótica si fuera necesario y más o menos duradera. Mediante esa separación y esa repetición, la cimarronería puede producir una revolución de tipo nacional. Rebelión de una masa, tentativa de destrucción creadora, la insurrección es capaz, a su vez, de llevar a una revolución política y social. Por lo demás, más allá de las modalidades de adaptación y resistencia, los esclavos participan a largo plazo en la invención de nuevas sociedades de las que son, junto a sus amos, los mediadores conscientes o inconscientes.

El siglo XVIII fue una época charnela en la historia de la trata de negros. En un mercado mundial dominado por la economía capitalista, la trata y la esclavitud alcanzaron su apogeo y comenzaron, al mismo tiempo, a conocer su declive. ¿Qué africanas fueron sus víctimas? Las mujeres que una teoría describió como autónomas y complementarias de los hombres mediante la noción de «civilización de la mujer». De hecho, las vemos desempeñar todos los roles, roles de comerciantes y de agentes, roles de mercancías y de medios de intercambio. En el seno de las sociedades despóticas que las adquirieron, dominaron y emplearon, se las ve asumir igualmente todas las funciones, tanto de sujeto como de instrumento y, a veces, de ambos a la vez: propietarias, propiedades e, incluso, propiedades-poseedoras de esclavos. También participaron en todas las modalidades y todas las fases de adaptación crítica y de resistencia frente a las sociedades despóticas. Y, por último, su mediación en la invención de nuevas formaciones sociales fue evidente a diferentes niveles: mestizaje y etnogénesis, creación de nuevas culturas gastronómicas, fundación de un nuevo pluralismo religioso y cruzada por las libertades. Veremos, no obstante, cómo y en qué el ejercicio de esa autonomía se desenvuelve en el marco de una inferioridad social global.

La literatura actual relativa a esa dialéctica de la autonomía y la inferioridad posee un triple interés: en primer lugar, se ha enriquecido con los trabajos sobre la esclavitud de linaje en África; en segundo lugar, estos trabajos no sólo revelan la vida de las esclavas, sino también las modalidades y efectos de su muerte y, en tercer lugar, esta literatura sanciona la parte esencial de nuestra hipótesis. Reconozcamos, no obstante, sus limitaciones, que también son las nues-

tras: extensión casi mundial del campo de encuesta, síntesis de carácter parcial, ya sea nacional o regional, carente de una descripción referida al mundo árabe y al Extremo Oriente, desigualdad de la documentación entre los diferentes continentes, hemisferios, regiones y provincias, entre los periodos y, sobre todo, silencio de esas mujeres que, salvo en los Estados Unidos de América durante las últimas décadas y a diferencia de los antiguos esclavos africanos, no han dejado relatos de esclavitud y carencia, que nosotros sepamos, de trabajos acerca de los viejos y los niños en la trata y la esclavitud.

El mercado mundial.
Marco de la deshumanización radical de las mujeres negras: la alienación mercantil

Tres son los rasgos que caracterizaban el marco económico. La escala del mercado era mundial y el dinamismo del sistema capitalista vinculaba Europa, América, África y Asia. La división internacional del trabajo estaba estructurada de la forma siguiente: en Europa, los capitales, cuya circulación favorecía un sistema de créditos cada vez más perfeccionado, y las industrias variadas y en expansión (agroindustria, textil, navegación, armas y municiones); en América, la superabundancia de tierras para la agricultura (tabaco, algodón, caña de azúcar, cacao, café, índigo...) y los recursos mineros (oro, plata, cobre, diamantes); en África, una mano de obra abundante (agricultores, artesanos, pescadores, pastores, comerciantes...); en Asia, las especias y la seda. Desde el punto de vista de la evolución, el libre comercio y el comercio monopolístico competían en las antiguas ciudades en expansión y en las ciudades nuevas dinamizados por unas clases comerciantes a veces enfrentadas a las clases de los plantadores y otras asociadas a ellas contra las clases serviles.

El marco político, donde el poder, la religión y el comercio eran inseparables, estaba marcado, a su vez, por dos tendencias contradictorias a escala mundial: por una parte, una lucha por la hegemonía mundial enfrentaba a los viejos Estados europeos en favor de Inglaterra, Francia y Portugal, mientras que los Estados africanos se militarizaban y feudalizaban en detrimento de las sociedades de linaje y las ciudades-Estado y en pos de la hegemonía regional; por otra parte, en el hemisferio norte se desarrollaba asimismo una lucha contra la monarquía y a favor de la democracia y los derechos del hombre, mientras que, en África, las revoluciones religiosas y políticas promovían, o bien teocracias islámicas (Fouta-Djallon) o imperios animistas (Asante, Rozvi), o bien organizaciones en clases de edad y sociedades secretas, androcéntricas por lo general.

Estos antagonismos políticos tuvieron sus traducciones contradictorias en las visiones del mundo y el derecho de los Estados del Norte. Se trata del antihumanismo teológico o del humanismo exclusivo como valoración del hombre blanco europeo de sexo masculino y de la esclavitud asentada en el prejuicio de una raza negra cuya inferioridad se consideraba natural, que legalizaron el *Código Negro* (1685, 1724) y el *Código Negro Carolino* o *Código Negro Español* (1784). Se trata del humanismo universal como valoración de la persona humana independientemente de su raza y del antiesclavismo humanitario inspirado en el racionalismo filosófico y el cristianismo social, que habían sido sus precursores.

El último tercio del siglo XVIII abrió la larguísima crisis de la trata y la esclavitud. En primer lugar, nacieron tres tipos de nación: la nación anticolonialista y esclavista (Estados Unidos de América), la nación colonialista y antiesclavista (Francia) y la nación anticolonialista y antiesclavista (Haití). Después, a la crítica ideológica de los cristianos progresistas (cuáqueros como John Woolman y Anthony Benezet, metodistas como John Wesley), de filósofos como el abad Raynal y de políticos como el abad Gregorio y William Wilberforce, se sumaron las asociaciones de propaganda en las colonias, en Inglaterra, en Francia y, más tarde, en los Estados Unidos de América: *Philadelphia Society* (1775), *Society for the Extinction of the Slave Trade* (1788), Sociedad de los Amigos de los Negros (1788), Sociedad Americana Antiesclavista (1833) y Sociedad por la Abolición de la Esclavitud (1834). Por último, entraron en escena los actos legislativos y los acontecimientos políticos de carácter revolucionario: fracaso de la rebelión coromantina en Jamaica (1760), abolición de la esclavitud en varias colonias inglesas (1777-1787), Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, decreto de abolición de la

esclavitud de la Convención Nacional (francesa) aprobado el 4 de febrero de 1794 y revocado por Napoleón (1802), revolución victoriosa de los esclavos de Santo Domingo (1791-1804), abolición de la trata en Dinamarca (1803) e Inglaterra (1807), abolición de la esclavitud en América Latina (Chile, 1823, y México, 1829) y en Europa (Inglaterra, 1833, y Francia, 1848).

Comerciantes y mercancías: la trata y las dos modalidades de la alienación mercantil

El sistema de mercado mundial articulaba dos tipos de trata: las tratas internas en el seno de los continentes ya citados y las tratas interregionales por el Sahara, el Mar Rojo, el Atlántico y el océano Índico. La trata atlántica, expresión de la economía capitalista, predominaba sobre todas las demás, como un centro domina su periferia.

Las mujeres africanas susceptibles de ser ofrecidas en estas tratas presentaban no sólo dos, sino tres dimensiones: complementariedad, autonomía y subordinación. En efecto, en muchas visiones africanas del mundo, los principios femenino y masculino constituyen tanto la estructura del universo (la Tierra y el Cielo, la Luna y el Sol), como la estructura de los seres humanos: en consecuencia, en ciertas regiones la androginia debía eliminarse mediante la ablación y la circuncisión, a fin de posibilitar la copulación y la reproducción biológica. Al mismo tiempo, y asentada en las diferencias específicas del género femenino (útero en el sentido mágico religioso, sangre menstrual considerada peligrosa, maternidad contemplada como sagrada), se desarrolló una esfera de autonomía con tareas productivas sexualizadas, separación de bienes, un saber terapéutico y artístico y unas asociaciones rituales propias. Sin embargo, las mujeres estaban subordinadas a los hombres en virtud de un estatus de inferioridad global, ya que se hallaban generalmente excluidas del control de los medios de producción (tierras, aperos, cadetes sociales y mujeres), del poder político, de la guerra y de la gestión de los grandes rituales religiosos responsables de la circulación de la fuerza vital del mundo. En el centro de la numerología de la pareja, en algunas regiones el número de las mujeres era el 4 y el de los hombres, el 3 y, en otras, las primeras tenían el 7 y los segundos, el 9.

Dos tipos de motivos determinaban su venta: motivos generales comunes a ambos sexos (brujería, adulterio, deuda, asesinato, guerra..., poder político) y motivos específicos debidos a un lucro cesante de carácter económico o demográfico (rechazo del matrimonio, divorcios reiterados, infanticidios...). De esta suerte, Tegbesu, rey de Dahomé de 1728 a 1775, vendió cinco sacerdotisas por motivos de orden político, mientras que el rey Adandozan vendió tres sacerdotes y a Agôtime, madre de origen servil del príncipe Gankpe, el futuro rey Guezo, de quien estaba celoso (véase Patrick Manning, 1993).

Pero las africanas no fueron sólo víctimas en esta empresa. Uno de los roles que desempeñaron en calidad de sujetos fue el de *mercaderes*, negociantas que vendían y compraban a sus semejantes. En la costa del África occidental, de Senegal a Sierra Leona, estas grandes damas influyentes y ricas, rodeadas de una corte numerosa y de muchos *griots*[1], recibían el mismo nombre: *signares, senoras, nharas, senboras*. Eran afroportuguesas y algunas de ellas fueron muy famosas: Catti de Rufisque y Bibiana Vaz de Cacheu (ambas de finales del siglo XVII y principios del XVIII), Betsy Heard de Beira (finales del siglo XVIII y principios del XIX), E. Frazer Skeleton de Victoria y Mary Faber de Sanga (siglo XIX). Pero, si algunas mujeres, muy pocas, fueron comerciantes, muchas más fueron las que desempeñaron otro papel de sujetos como auxiliares de la trata en los puertos y el interior del continente: el papel de agentes. En Madagascar, el Estado Mayor francés recomendaba el concubinato con hijas de familias aristocráticas, que tenían autoridad, hacían de intérpretes y preceptoras, conocían el país y podían negociar mejores precios en los mercados. Así se hizo, lográndose los objetivos previstos.

No obstante, esta empresa estuvo marcada por una contradicción interna.

---

[1] En África, el *griot* era un miembro de la casta de los poetas músicos, depositarios de la tradición oral. Los *griots* eran relatores, músicos y consejeros, que comunicaban los eventos del pasado. *[N. de la T.]*

El primer papel de objeto asumido por las mujeres africanas en el mercado, la primera negación de humanidad, fue el de la persona-cosa en calidad de *mercancía:* por una parte, exaltación de la humanidad productiva de los patrones denominados «piezas de India». La *Encyclopedie méthodique* (1782-1832) definió como «pieza de india» los individuos que los portugueses solían comprar para sus colonias en las Indias: «Un hombre o mujer, de quince a veinticinco o treinta años máximo, sano, bien formado, sin cojera y con la dentadura completa». Tres niños de diez a quince años valían dos piezas, dos niños de cinco a diez años valían una pieza. Los niños negros de sexo femenino o masculino entre siete y quince años recibían el nombre de *capore* y *caporina* y los menores de siete años, de negrillo, negrilla o negrita. Como acabamos de ver, estos patrones respondían a criterios universales de carácter económico (edad adulta y juventud, altura en torno a 1,76, integridad física y dentadura perfecta, salud y complexión robusta, eventualmente origen etnocultural y buen comportamiento moral) pero también a criterios específicos de naturaleza estética, como la higiene y calidad de los senos: «En el caso de las mujeres, ni pechos de cabra, ni planos, ni tetas caídas y flácidas». Por otra parte, negación de la humanidad misma en y mediante la reificación mercantil.

El estatus de objeto se lee, en primer lugar, en el lenguaje animalizante y objetualizador aplicado a esta humanidad: capital pecuario, cabeza de ganado, depósito, cargamento, carga, redil; en segundo lugar, en el medio de pago y, por último, en el precio. El medio de pago, el equivalente de la mercancía, era heterogéneo y consistía en todas partes en bienes de producción, bienes de consumo y dinero. En la costa africana, unas veces consistía en lo que se denominaba lote, paquete o piezas (armas de fuego, municiones, barras de hierro, licores, telas, tabaco, quincalla, abalorios) y otras en dinero, dependiendo de los países (barra de hierro, onza de oro, cauris[2], *manille*[3]); en el interior, se pagaba con nuez de cola, sal, cobre, fusiles, bueyes o caballos; en América y las islas, los medios de pago concurrentes eran la libra, la piastra, el peso, el real y los productos agrícolas y mineros. Una onza de oro, moneda de cambio en la Côte de l'Or, equivalía a 800 libras de Tours, que equivalían, a su vez, a 16 escudos (*aqués,* para los autóctonos) o 16.000 cauris. Una concha empleada como moneda equivalía a una quinta parte de un *liard*[4].

En los mercados africano y árabe, las hembras eran más caras que los machos. En efecto, en 1690 en Nioro (Mali actual), un hombre costaba una onza de oro y una mujer, dos; en 1805, en la misma región, se podía comprar a un hombre o un niño por 40.000 cauris, pero hacían falta de 80 a 100.000 cauris para comprar a una mujer. En El Cairo, entre 1720 y 1749, el precio medio de las mujeres estaba entre un 68 y un 74 por 100 por encima del de los hombres y, entre 1760 y 1769, un 174 por 100 más alto. Ese precio, a su vez inferior al de una abisinia (africana de piel más clara), correspondía en la misma ciudad a la sexta o cuarta parte del valor de una esclava blanca entre los siglos XVII y XIX.

Esta relación de precios se debe a la suma de tres factores cuyo peso respectivo es motivo de discusión entre los investigadores: la capacidad productiva, evidente para las sociedades esclavistas; la capacidad reproductiva, significativa para las economías domésticas, y la facilidad para integrarse y ayudar a integrarse, una facilidad en la que es preciso incluir los servicios domésticos y la función reguladora del concubinato reconocida en las familias musulmanas.

Sin embargo, *en los mercados atlántico, americano y de las Mascareñas,* ocurría lo contrario: *los precios de las hembras eran inferiores a los de los machos en las mismas circunstancias.* A lo largo del siglo, el capitán negrero Van Alstein realizó las siguientes transacciones: en Cabinda (Angola), del 20 de septiembre de 1766 al 19 de diciembre de 1766: un hombre = 21-30 piezas, una mujer = 18-22 piezas, un niño (o negrillo) = 15 piezas, 1 niña (negrita) = 8-22 piezas; en Ardres (golfo de Benin), el 31 de diciembre de 1777, 1 hombre = 9-11 onzas de oro, 1 mujer = 7-10 onzas y 1 niño = 5-7 onzas; en el Cabo Francés (Haití), el 29 de abril de 1744, 1 hombre = 1.800 libras, 1 mujer

---

[2] Los *cauris* eran conchas empleadas como moneda de cambio. *[N. de la T.]*

[3] La *manille* era un grillete de hierro, cobre o bronce, que también se empleaba como moneda de cambio. *[N. de la T.]*

[4] El *liard* es una moneda francesa antigua, de cobre, cuyo valor equivale a tres dinares. *[N. de la T.]*

= 1.500, 1 niño = 1.200 y 1 niña = 1.100 libras. En Brasil, de 1684 a 1746, existían las mismas diferencias de precios: las «cartas de libertad» o los certificados de emancipación masculinos eran más caros que las «cartas de las mujeres»; los precios medios eran de 100 a 180.000 reales en el caso de un hombre y de 80 a 130.000 reales en el de una mujer; en 1796, un negro *moleçao* (joven) costaba entre 90 y 110.000 reales y una negra *molecona* (joven), entre 70 y 90.000 reales. Y en Canadá, concretamente, también había esas mismas diferencias: un esclavo indio costaba la mitad que un africano y una esclava india la mitad que una africana.

Los motivos de estas desproporciones eran a la vez internos y externos a África. A la gran demanda de mano de obra masculina adaptada a las actividades agrícolas y mineras y a los criterios de su productividad del otro lado del Atlántico, correspondía una importante necesidad de fuerzas reproductivas en África y estas necesidades determinaron la retención de las mujeres. Prueba de ello es la altísima densidad demográfica característica de las costas más exportadoras de esclavos durante el mismo período –Gold Coast, bahía de Benin, bahía de Biafra, Angola–, que todavía cabe apreciar en la actualidad.

El segundo papel de las mujeres como objetos para el mercado, la segunda negación de su humanidad, fue el de la persona-cosa como *medio de intercambio* en un sentido amplio. En efecto, en África y los Estados musulmanes las mujeres siempre formaban parte, junto a los hombres y otros bienes materiales, de los tributos e impuestos que los vasallos habían de pagar a los señores. También constituían los presentes que los superiores regalaban a sus inferiores y a los extranjeros distinguidos y, al igual que los hombres, podían servir como garantía en caso de deuda, como era costumbre en Canadá y Brasil. Pero, sobre todo, del mismo modo que los hombres, las mujeres seguían usándose en el siglo XIX como moneda de cambio, en concurrencia con otras monedas como, por ejemplo, los cauris o los dólares María Teresa, moneda con la que el Estado egipcio pagaba a sus funcionarios. De manera específica, las mujeres siempre formaron parte de la dote o la compensación matrimonial, cuya significación femenina estaba asociada al servicio doméstico y la reproducción.

Si bien es cierto que dos ventas o dos compras constituían el tránsito mínimo para pasar de la trata a la esclavitud, ninguna venta y ninguna compra eran definitivas ya que un esclavo siempre era legalmente alienable. Marcel Trudel encontró información del siglo XVIII acerca de tres esclavas vendidas y compradas cinco veces en Canadá y que, por consiguiente, no pudieron casarse ni tener hijos: una fue vendida y comprada cinco veces en doce años (1785-1797), la otra en nueve años (1787-1796) y la tercera en dos (1785-1787).

Las formas de explotación en las sociedades despóticas

Las mujeres en la población servil

Apogeo de la trata y la esclavitud, el siglo XVIII contó con el mayor número de esclavos exportados de África: 7.433.000 esclavos, frente a 2.868.000 en el siglo XVII y 5.442.000 en el XIX, de acuerdo con las cifras de Curtin, corregidas por Lovejoy. La mayor parte de esta población residía en sociedades esclavistas y era mayoritaria en algunas de ellas, como Jamaica, Santo Domingo, Carolina del Sur, Gorée, San Luis y Mascareñas. De 1760 a 1800, había en Jamaica 10 negros por cada blanco (1800), en Las Barbados de 4 a 5 negros por cada blanco y, en Carolina del Sur, 3 negros por cada 2 blancos (1770). Pero esta población era minoritaria en otras sociedades despóticas (Congo, Colonia del Cabo, Brasil, Nueva España, Nueva Inglaterra, Nueva York y Egipto) o pasó a serlo de uno a otro período, como ocurrió en Carolina del Sur con un 44 por 100 de esclavos negros en 1790.

Desde un punto de vista global, en el siglo XVIII las africanas constituían dos tercios del 1.300.000 esclavos exportados por el Sahara, el Mar Rojo y el océano Índico y dos tercios de los 9.920.000 esclavos retenidos entre el siglo XVI y el XVIII en África, conforme a los datos de Lovejoy. De 1500 a 1890, su número se elevaría a 4.590.000 individuos en el mundo musulmán, de acuerdo con Inikori. También suponían alrededor de un tercio de los 6.133.000 de esclavos ex-

portados en el siglo XVIII por el Atlántico y en el periodo de 1500 a 1890, de los 6.160.000 de individuos, de acuerdo con el mismo historiador.

En el seno de las sociedades despóticas, la proporción de mujeres esclavas difería entre los distintos países. De 1746 a 1790, Cuba contaba con un 90,38 por 100 de hombres frente a un 9,62 por 100 de mujeres, mientras que, en Santo Domingo, había 150 hombres por cada 100 mujeres de 1713 a 1754. La proporción de mujeres variaba igualmente dependiendo de los momentos y las empresas, según se tratara de minas o de plantaciones: así, en Cuba hubo un 85,03 por 100 de hombres frente a un 14,97 por 100 de mujeres de 1791 a 1822, en Guadalupe una *sex ratio* equilibrada de 1700 a 1715 y una *sex ratio* establecida en torno a 113 hombres por cada 100 mujeres entre 1734 y 1773. La *sex ratio* fue incluso excedentaria en algunas haciendas de los jesuitas en Perú: 56,8 por 100 en 1771 en la de Villa, 53,8 por 100 en 1776 en la de Vilacatioura y 53,3 por 100 en 1775 en la de Huaca. En 1870, de los 10.481 esclavos censados en El Cairo, había 8.674 mujeres frente a 1.807 hombres.

¿De dónde procedían estas mujeres? De todas las regiones del África negra; en África del norte y Oriente Medio, principalmente de Sahel y del Cuerno de África (Mali, Abisinia, Nubia...); en América del Norte, América del Sur y El Caribe, sobre todo de la costa occidental africana (Guinea, Bahía de Benin, Biafra y Angola). En particular, entre 1700 y 1730, las esclavas de Jamaica (Fon, Arada, Nago, Ibo, Ibibio, Akan, Gan, Adanghe, Mossi, Congo...) procedían mayoritariamente, de acuerdo con O. Patterson, del golfo de Benin y de la Ghana actual y de Ghana y Nigeria de 1730 a 1790, con una proporción nigeriana creciente a finales de siglo. Santo Domingo, según G. Debien, debía su población (Congo, Nago, Arada, Haoussa, Senegal, Mandinga, Soso...) al Congo (1760-1790), a Ghana, al golfo de Benin, a Nigeria y a la Guinea Media. Y, conforme a Curtin, entre 1701 y 1810 Brasil fue aprovisionado principalmente por Angola (68 por 100) y, en segundo lugar, por África occidental (32 por 100).

No obstante, en algunas colonias los criollos –descendientes de esclavos, esclavos nacidos en la esclavitud–, superaban el número de los *bossales*, esto es, de los esclavos directamente llegados de África, y lo hacían en unas relaciones imprevisibles que dan prueba del arraigo y del nivel de reproducción. Estas relaciones son las siguientes: en Barbados de 7 a 1, en Carolina del Sur de 4 a 1 (1740), en Martinica de 9 a 1 (1746) y, en la región de Chesapeake, de 10 a 1 (1760).

Las mujeres propietarias

Propietarios de esas mujeres fueron, además de hombres de todas las razas, mujeres negras de diferentes condiciones sociales. Por el volumen de las posesiones, el primer lugar lo ocuparían las aristócratas como, por ejemplo, la madre negra del califa Al Mustansir de Marruecos, quien, en el siglo XI, adquirió miles de esclavos de ambos sexos para reforzar el ejército negro de su hijo, o la reina Nzinga, jefa de Estado de Ndongo en el siglo XVII, quien recibió al virrey de Portugal sentada sobre la espalda de un esclavo y rodeada de una guardia armada. Por lo general, las propietarias eran reinas madres de las monarquías africanas y mujeres jefas como las del país de Sherbro. En segundo lugar estarían las comerciantes, esas *signares* a las que aludimos anteriormente, y las mujeres ricas de las sociedades de linaje de la costa atlántica en el siglo XIX. Y, en último lugar, estarían las esclavas emancipadas e, incluso, las esclavas emprendedoras y acomodadas, de cuya existencia existen documentos en Perú, Brasil, África e incluso en las sociedades de linaje.

Ahora bien, cualquier apropiación concreta y completa implicaba procedimientos rituales de ruptura y anexión. Algunos grupos de África inventaban un nuevo cuerpo para estas extranjeras absolutas rapándoles la cabeza o vistiéndolas con un pareo nuevo, les insuflaban un alma nueva administrándoles una medicina para olvidar el pasado, les proporcionaban unas «madres» nuevas confiándolas a las primogénitas de los linajes y les daban un nuevo nacimiento imponiéndoles un nombre nuevo. La apropiación europea comenzaba por el herradero en el pecho y la numeración, a veces por el bautismo y siempre por la imposición de un nombre y, nada más llegar, poniéndolas bajo la tutela de esclavas mayores que las introducían en la lengua de sus amos y las penalidades de la esclavitud. Muy pocas mujeres conservaron sus nombres africanos originarios (Thiam, si-

glo XIX, Antillas): al igual que los hombres, sus nombres fueron, o bien inventados por sus amos (Egipcia, Quinquionne), o bien recogidos de la mitología, historia o religión de los amos (Venus, Flora, María, Mary, Marie, Miriam). Así apropiadas, íntegramente, definitivamente, en un espacio y un tiempo otros, pertenecían de forma absoluta a sus amos, ellas y sus descendientes, e integraban, en calidad de posesiones e instrumentos omnifuncionales, la división sexual del trabajo servil, estructura natural de explotación. Dicen los Peuls que «quien es poseído, tan siquiera posee lo que lleva en la cabeza».

Las mujeres propiedad

Estas herramientas cumplieron cuatro funciones: de órgano, de factor de producción, de auxiliar del poder y de ofrenda sacrificial.

Como órganos de placer, las africanas soportaron formas extremas de abuso. Valgan los siguientes dos ejemplos, entre los miles que existen. Estos ejemplos, procedentes de dos espacios antitéticos –el barco negrero y la familia–, están relacionados, en el primer caso, con extranjeros absolutos y, en el otro, con parientes: el resultado para las víctimas fue, igualmente, la enfermedad, la humillación o la muerte. En diciembre de 1776, el irascible vicecapitán del barco *La Agradable Françoise* de Nantes maltrataba tanto a la tripulación y a sus compatriotas, como a los cautivos negros que integraban la carga. Concretamente, no se privó de «maltratar a una bella negra a la que rompió dos dientes y dejó en tal estado de languidez que sólo pudo venderse a un precio muy bajo en Santo Domingo, donde moriría quince días después. Llevó su brutalidad al extremo de violar a una negrita de ocho a diez años, a la que cerraba la boca para impedirle gritar, una violación que repetiría durante tres noches seguidas hasta dejarla moribunda [...]: ese maltrato y esa violencia causaron tanto daño a la negrita que, si en condiciones normales ésta hubiera podido venderse a 1.800 libras en Santo Domingo, tan sólo pudo venderse al precio de los negros menos valorados que costaban 800 libras cada uno».

Aún más trágico es el segundo ejemplo que relata J. Girod de Chantrans al final de la carta VII, de 1782, en su *Voyage d'un suisse dans différentes colonies d'Amérique [Viaje de un suizo a diferentes colonias americanas]* (1785). Se trata de la historia de un colono blanco de unos cincuenta años, soltero pero padre de varios mulatos y mulatas, que se encaprichó de una de sus hijas. El padre intentó vencer, sin éxito, el rechazo de su hija, primero mediante caricias, después con amenazas y, finalmente, persiguiéndola. «Sus hermanos, testigos de los horrores padecidos por la chica y llevados a la vez por la piedad y la indignación, estrangularon a su padre en su propio lecho.» Su valentía les impidió evadirse y fueron detenidos, condenados a muerte y ejecutados junto a su hermana.

En calidad de órganos reproductores, las esclavas africanas tampoco conocieron el éxito que su sexo prometía. La función orgánica era, sin embargo, prioritaria en tres tipos de sociedades despóticas: las sociedades de linaje y, en particular, las matrilineales, algunas colonias como Virginia y Maryland, y las sociedades musulmanas ligadas al principio del concubinato, donde las concubinas se acumulaban en harenes vigilados por eunucos. Las primeras pretendían perpetuar los linajes mediante la asimilación de los no parientes, las segundas adquirían parejas de esclavos para reproducir la clase social y las últimas reservaban un destino envidiable a la *umm-al-walad* («madre del niño» o «concubina madre»), a la que protegían contra la marginación, la exclusión o la venta y que obtenía la libertad a la muerte del amo. El propio Código Negro de 1685 legitimaba en su artículo 9 la unión matrimonial entre blancos y negros, la emancipación de la concubina esclava y la libertad de los hijos nacidos o por nacer del concubinato. Pero, en 1724, las uniones mixtas fueron prohibidas en Luisiana como factor de corrupción racial y sólo se autorizaron entre negros, como en las colonias de América del Norte.

En otros países como Jamaica o Santo Domingo y en las haciendas de los jesuitas en Nueva España se ofrecían gratificaciones en metálico y en especie a fin de estimular a las mujeres a procrear para poder alcanzar sus objetivos poblacionales. El método no dio resultado. Pese a la existencia de una hipótesis contraria, y no justificada, y pese a algunos progresos localizados, la

constatación general coincide con la confirmada por los estudios africanos sobre el siglo XIX y principios del XX: la fecundidad se mantuvo débil, más débil aún entre los *bossales* que entre los criollos allende el Atlántico, con una tasa de reproducción establecida en torno a 1 en las Antillas y a 2 en las sociedades de linaje de África a principios del siglo XX. Las causas de esta situación residen en las condiciones económicas y sociales constituidas por la ley esclavista: desestructuración familiar, trauma de la deportación y angustia ante las posibles nuevas ventas, estatus precario, escasísimos matrimonios y poliginia, trabajo excesivo y medios de subsistencia insuficientes, progenitura sin paternidad y gran mortalidad infantil, lo cual explica que, hasta el cierre del grifo a principios del siglo XIX, los amos prefirieran la importación fácil, constante y barata de esclavos africanos a la reproducción natural, larga y cara. También es cierto que las concubinas sin hijos aseguraban el placer de los amos y el servicio doméstico y que el escaso producto de la procreación entraba en la categoría de los factores de producción.

En las sociedades esclavistas, el estamento femenino de la clase servil se componía de tres capas: las esclavas palaciegas, vinculadas a las cortes de los reyes y jefes; las esclavas domésticas, ligadas a la casa del propietario de la plantación o la mina (Casa Grande, *Big House, Habitation*) y, por último, las obreras de la plantación o de la mina y las trabajadoras comerciales. Las domésticas, un personal más o menos numeroso dependiendo de la riqueza del amo, relativamente mejor alojadas, alimentadas y vestidas, eran mujeres con «talentos», las más bellas, las más inteligentes y abnegadas, seleccionadas para la pompa y la eficacia de los servicios: cocineras, costureras, encargadas de la ropa blanca, lavanderas, criadas, enfermeras, trituradoras (de grano), nodrizas (*mammies, dadas* árabes), artistas y poetas de los harenes. No obstante, estas mujeres estaban peor cualificadas que los hombres en una proporción de 1 a 9 por 100, frente al 7 a 28 por 100 de los hombres en el seno de la clase servil en las Antillas francesas –a excepción de Martinica– de 1770 a 1789. Las trabajadoras de las plantaciones industriales del Caribe y las Américas (haciendas, ingenios, estancias, *fazendas*) eran obreras en su sentido más literal y las de los pueblos agrícolas (*runde, peul*), establecidos en torno a las ciudades africanas y los pueblos de *ingenus*[5] (*misiide*) eran obreras en el sentido lato. En los pueblos agrícolas las mujeres sufrían diferentes regímenes de explotación. En Fouta-Djallon, los amos proporcionaban a los esclavos los medios de producción: las tierras, la simiente, los aperos, el alojamiento y las mujeres. Además de cortar leña, acarrear agua, cocinar y cuidar de los niños, las mujeres destinaban dos días de trabajo a tareas sexualizadas (siembra del arroz, escarda, cosecha y transporte) para alimentar a sus familias y cinco días para proporcionar a los amos lo necesario para su subsistencia y un excedente para el mercado. En el país malinka, donde el comercio se nutría de textiles y cola, las mujeres participaban en el desgranado e hilado del algodón y la recogida y transporte de las nueces de cola, mientras los hombres tejían, embalaban y dirigían las actividades comerciales. Concubinas del amo, las esclavas *(jaariya)* estaban al servicio de la esposa principal, que siempre era una *ingenus*, y volvían a formar parte de la *runde* cuando era repudiada: sus hijos eran libres por el origen paterno, pero perdían la familia materna.

Si consideramos el modelo industrial de América y las islas, donde la expropiación de la plusvalía y la acumulación alcanzaron su máximo nivel, la organización del trabajo, realizada bajo la vigilancia de capataces blancos o negros armados con látigos, era concentracionaria y militar. Los esclavos, mal vestidos, se alojaban en cabañas de adobe con una sola puerta y una sola ventana (*senzalas*, en Brasil), y sólo recibían una ración insuficiente de comida diaria. La mayor parte de las mujeres participaban durante largas jornadas laborales de catorce a dieciocho horas en equipos que desempeñaban tareas específicas: en los ingenios de azúcar, la alimentación de los molinos, la transformación de las cañas en bagazo, el embalaje del bagazo y la destilación y, en los cafetales, la cosecha, el abonado y la recogida. La expropiación no se daba únicamente en la agroindustria y la minería, sino también en el arrendamiento y el tributo impuesto a los esclavos, y se prolongaba con la prostitución de cuya existencia hay testimonios tanto en Brasil, México y Santo Domingo como en África.

[5] Nacidos libres. *[N. de la T.]*

Órganos de procreación de una eficacia muy limitada y factores de producción de una eficacia absoluta, estas mujeres también hicieron de auxiliares del poder político. El primer servicio de las esclavas reales se identifica con la famosa institución de las amazonas de Dahomé donde fueron desfeminizadas y masculinizadas para fines militares. El segundo servicio realizado fue el de espías. Por último, todas las sociedades, incluso las deficitarias, utilizaban a mujeres esclavas para asegurar el equilibrio social de los aparatos militares. Ése fue el caso de las unidades negras, cazadores de cimarrones de la América española, o el de la corporación de los verdugos negros de las prisiones del Canadá francés. ¿Acaso no compraron las autoridades a Angelina Denise, una esclava negra de veinticuatro años, para Matthieu Leveillé, que ejerció de verdugo en Quebec al menos desde 1734? Así se hacía en los ejércitos de los Estados musulmanes y, en particular, en el del *sharif* Moulay Ismaël de Marruecos (1672-1729) y en el sistema administrativo y militar *ajele* del reino de Oyo, en la Nigeria actual, o del sistema guerrero de los *achikunda*, controlado en los *prazos* por los portugueses en la región aurífera del Zambeze. El *Ajele* era una estructura administrativa asentada en un personal servil, que regía las provincias y era responsable directa ante el *alafin* o rey de Oyo. Los *achikunda* (sing. *tsachikunda*) eran los esclavos soldado que los portugueses utilizaban en el valle del Zambeze desde los siglos xvi y xvii para garantizar la seguridad de las redes del comercio negrero en el interior del país. En cada uno de estos casos, las mujeres no sólo satisfacían el hambre sexual natural de los funcionarios o los señores del comercio internacional, sino que, además, concebían a hijos que reproducían la clase social y el aparato de control, y aseguraban la subsistencia de los soldados y administradores mediante la agricultura de abastecimiento.

La última función desempeñada por las mujeres fue la de ofrendas sacrificiales, una función inscrita en el ámbito religioso. La destrucción física se efectuaba tanto en honor de unas bellas vidas póstumas para los amos y amas, como para preservar la salud de la sociedad y del mundo. En las sociedades esclavistas animistas como, por ejemplo, Asante y Dahomé, se sacrificaba a numerosos esclavos en los funerales de las reinas y, entre ellos, a mujeres distinguidas, esposas, concubinas o condenadas a muerte. Sacrificios similares acompañaban la muerte del las mujeres ricas de las sociedades de linaje, todavía en el siglo xix. Pero, mientras que la inmolación de los hombres era sangrienta, el código de inmolación de las mujeres imponía que su sacrificio no lo fuera debido a la menstruación y a su no participación en actividades mortíferas como la guerra y la caza. Conforme a los procedimientos reglamentarios, las mujeres eran inmoladas en la horca, envenenadas o enterradas en vida. Por su parte, los *abê* (Costa de Marfil) enterraban hasta el cuello a la sacrificada viva, después de haberla drogado. A su alrededor se esparcían granos maduros de palma cuyo color rojo y apetecible olor a aceite fresco atraían a las hormigas guerreras, que invadían las orejas, la nariz y los ojos de la víctima, torturándola hasta su expiración. Este rito por la salvación de la ciudad se dedicaba, asimismo, a los dioses tutelares de la agricultura, el agua, la fecundidad y la paz.

Contra la sociedad despótica por la invención de sociedades sin amos

Tres procesos concurrieron en contra de la sociedad despótica y a favor de la invención de sociedades sin amos: la adaptación táctica, la resistencia y la mediación durante las transiciones sociohistóricas. Las esclavas negras aportaron sus contribuciones específicas, marcas de su personalidad.

La adaptación táctica

El primer ámbito de adaptación táctica fue el de las costumbres. Al aceptar someterse, obligadas o no, al deseo sexual de sus amos blancos, estas mujeres, amantes pasajeras o concubinas estables, afirmaron dos derechos: el derecho a la propiedad de su cuerpo y el derecho a la seguridad. Accedieron así a una seguridad relativa con respecto a la reapropiación de su cuer-

po y de sus fuerzas reproductivas, y a unas mejores condiciones de vida tanto para ellas como para su progenie. Aunque también abordaremos la violencia de sus expulsiones en los tiempos de crisis.

El segundo ámbito fue el de la religión. El sociólogo Roger Bastide ha determinado el lugar eminente de las mujeres africanas en todas las religiones de trance: candomblé (Bahía), vudú (Santo Domingo), santería (Cuba), shangó (Pernambuco) y macumba (Río de Janeiro). Ahora bien, esas religiones africanas ¿podrían haber sobrevivido en las colonias, donde las religiones de los amos eran religiones de Estado, sin haberse adaptado de una u otra forma? Habría sido imposible. Se adaptaron, por lo tanto, al contexto ideológico, ciertamente menos inquisitorial, de algunas colonias como el Brasil católico, adoptando el calendario cristiano y adjudicando a cada *orisha* (dios, en yoruba), un doble de santo o santa católica. De esta suerte, Yemanja se identificó con la Virgen María, y Ogun con san Jorge. El sincretismo deliberado se convirtió así en una tabla de salvación, en un medio de fidelidad al pasado y de autonomía.

El tercer ámbito fue el de la economía. Los historiadores contemporáneos insisten acertadamente en el hecho de que, en el corazón del sistema de explotación de clase, los esclavos lograron crear una «economía interna» *(the internal economy)*, asentada en el «tiempo libre» concedido de forma diaria o semanal y en los días festivos. En este contexto, las esclavas negras, campesinas de sus propias huertas, vendedoras al por menor o asalariadas dependientes de sus amos o amas, a veces solteras con hijos, jefes de familias matrifocales, se abrieron un espacio de autonomía en la plantación, la mina o la ciudad. Pero estas formas de adaptación no eran suficientes y fueron precedidas, acompañadas o seguidas de formas de resistencia abierta.

La resistencia

En el palmarés moral femenino y en el plano individual, las transgresiones comunes (robos, también practicados por la madre de Booker Washington de acuerdo con el testimonio de su hijo, encubrimientos, fugas, incendios, blasfemias contra la religión oficial, adulterios, envenenamientos, reuniones ilícitas, suicidios, elegancia y lujo en el vestir) corrían parejas a las transgresiones específicas (rechazo a separarse de los hijos, interrupciones de embarazo, abortos, infanticidios). Los atentados contra el patrimonio material de los amos daban prueba de la miseria de los esclavos, de su rechazo a la explotación y de su conciencia del derecho a la vida, a la seguridad y a la justicia. Los atentados contra el patrimonio humano –asesinato del ama, suicidio o asesinato de la progenie– revelaban, además, la aspiración absoluta a una libertad y una felicidad inencontrables. Las hechiceras condenaban a la Iglesia por cómplice de la opresión, como la Inquisición en la América española. A este respecto, cabría evocar también el profetismo antiesclavista de una aristócrata del reino del Congo, Kimpa Vita, llamada doña Beatriz, sublimada con el nombre de Beatriz del Congo por el dramaturgo B. Dadie (1970) y con el de la Juana de Arco congolesa por el historiador I. B. Kaké (1976). En 1704, inspirada en san Antonio y con los símbolos autóctonos asociados al culto femenino de curación (agua, sol, vegetación), doña Beatriz predicó una religión africana de los negros, una religión nacional, que identificaba Mbanza Kongo con Beethleem, una religión católica nueva, sin fetiches ni ritos extranjeros, testimonio de una sociedad libre y próspera donde las campesinas, que ella simbolizaba, serían autónomas.

En el plano colectivo, las mujeres participaron, tanto en África como en los barcos, en la demonización de los blancos que también imaginaban como caníbales, unos caníbales que transportaban a los cautivos para comérselos, cuyo vino rojo procedía de la sangre de los esclavos y cuya pólvora para los fusiles usados en la trata había sido fabricada con los huesos triturados de los esclavos muertos. Conforme a lo escrito por Giovanni Antonio Cavazzi, *Descrizione storica dei tre regni di Congo, Matamban, Angola* (1687) sobre las cautivas angoleñas, éstas imaginaban «sufrimientos y tormentos infinitos y creían que en América iban a convertirlas en carbón y aceite». Además de asistir a las reuniones ilícitas y los cultos mesiánicos y de animar las cofradías como formas de protesta y rearticulación social, las mujeres africanas también participaron

en las epopeyas de la cimarronería que acompañó el nacimiento de la esclavitud y lo hicieron de tres formas distintas. En primer lugar, ya se trate de bandas, pueblos, ciudades o Estados, las mujeres fueron introducidas en calidad de objetos raros, capturadas en las incursiones que se organizaban para cubrir su déficit, letal para las nuevas naciones. En segundo lugar, estas mujeres se convirtieron en protagonistas de todas las edades, en valientes niñas de ocho a quince años o en adultas a menudo refugiadas con sus hijos, por los mismos motivos generales y en las mismas y difíciles condiciones que los hombres. Jean Fouchard (1981) estima que supusieron entre un 15 y un 10 por 100 de la población cimarrona de Santo Domingo en el siglo XVIII, procedentes de todas la etnias y actividades, y muchísimas *bossales* antes de 1760. En Jamaica, su déficit inspiró un sistema social muy represivo con el adulterio y un régimen de poliandria regulada. Contribuyeron a la subsistencia de las sociedades cimarronas mediante la agricultura, la artesanía, el pequeño comercio y la ganadería de pequeña escala y también participaron en su esfuerzo defensivo. Hubo, asimismo, *guías* políticas, espirituales o político-religiosas. En calidad de reinas, secundaron a los reyes y a los capitanes poligínicos elegidos como dirigentes de las nuevas sociedades. En el Caribe, las brujas curanderas, *bossales* detentadoras del *obéah*, aportaron medios de protección personal y de cohesión colectiva y un sentido al combate. Después de 1760 su relevo estuvo asegurado primero por el *hyalisme*, un culto antibrujería, y más tarde por la evangelización. En los palenques o los quilombos, refugios y fortalezas, no sólo hubo brujas y sacerdotisas, siguiendo el ejemplo del Quilombo de Palmarès (Brasil), sino también dirigentes políticas, como Filippa Maria Aranha en Alcobaça, en el Trombetas (Amazonia), y otra mujer en el quilombo afroindio de Malalis.

Su participación no fue menos evidente en el fenómeno de las insurrecciones. Sirvan como testimonio los tres ejemplos siguientes. Además de las 14 africanas que se suicidaron ahogándose colectivamente el 23 de marzo de 1774 en el navío *El sol* de Nantes y de todas las africanas que participaron en todos los motines de los barcos negreros, en 1773 hubo un grupo de mujeres que, al encontrar abierto el depósito de armas del navío *Thomas* de Liverpool a la hora de la comida de la tripulación, decidieron armar a sus congéneres. Éstos causaron una carnicería entre los blancos, pero el motín fracasó por falta de moderación. En Fouta-Djallon, tras el fracaso de la rebelión de Buyra, en 1785, la fortaleza donde los héroes vencidos encontraron refugio en el país *susu* sólo sobrevivió –hasta que las clases dirigentes *susu* y *peul* se aliaron contra ellos– gracias a la actividad productiva y al compromiso político de las mujeres de los *runde*. Por último, en la revolución de Santo Domingo las africanas desempeñaron, en primer lugar, el papel de recurso ideológico. En efecto, fue una sacerdotisa quien ofició el 14 de agosto de 1791 la ceremonia de Bois-Caiman, dando plena legitimidad, bajo el signo del vudú, al pacto de revuelta general y a la dirección político-militar de Boukman. Luego le llegó el turno a otra generación de sacerdotisas y a la denominada Compañía de las Amazonas, punta de lanza de la lucha ideológica. Excluidas del uso de las armas y, por ende, en inferioridad de condiciones sociopolíticas, las mujeres jugaron, sin embargo, un papel de agentes: espías cuando era necesario en uno y otro bando, prostitutas que avituallaban a los soldados de armas y municiones y luchadoras que repartían su tiempo entre el apoyo a los insurrectos, como lo hizo Nanny, esposa de Gabriel Prosser de Virginia en 1800, y la producción, como la obrera agrícola Suzanne Simon Baptiste, esposa de Toussaint Louverture, las mujeres encendían a los hombres por su coraje y su arrojo ante la muerte. Pero, al final de la revolución social, su estatus era un estatus global de subordinadas. De acuerdo con Arlette Gautier (1983), en los discursos sexistas de los generales insurrectos como Toussaint Louverture, las mujeres sólo eran víctimas necesitadas de protección, envites de lucha entre hombres u objetos para dejar o tomar y en la sociedad militarizada edificada, cultivadoras infrapagadas que, pese a sus reivindicaciones de igualdad social, no tenían derecho a los mismos salarios que los detentadores del monopolio de las armas.

Incluso los castigos de los actos de transgresión confirmaban tanto la identidad global de la clase servil, como las diferencias, distinguiéndose las mujeres por la crueldad inhumana del trato recibido. En efecto, el Código Negro no estableció una clasificación sexual de los castigos y asignó las mismas represalias a todos los crímenes clasificados como robos, agresiones y excesos,

donde cabe leer incendios, cimarronería, complot, magia y blasfemias. Es cierto que, durante la ejecución de los 11 cimarrones de la Saramaca, en Surinam, en 1730, seis mujeres fueron desmembradas vivas y dos niñas decapitadas, mientras uno de los tres hombres fue colgado de un gancho clavado en las costillas y los dos restantes, encadenados a unas estacas y quemados a fuego lento. Pero no se castigaba de forma particular a las reincidentes obstinadas, como la criolla Zabeth de Santo Domingo. De hecho, en la América española, en 1612, las heroínas del complot abortado de la Semana Santa de México, que fueron 8 mujeres entre 36 negros, padecieron los mismas penas que los 28 hombres: horca, desmembramiento, decapitación y exhibición de los cuerpos. Del siglo XVI al XVIII (México, 1612, y Asunción, Paraguay, 1762), la pena prevista y aplicada contra las negras encaprichadas con los trajes de seda y las joyas de oro, plata o piedras preciosas era la confiscación de esos objetos y 100 latigazos. Por último, entre 1702 y 1736, 13 hechiceras negras de Perú subieron, al igual que la profeta congolesa, a la misma hoguera que los hechiceros. Asimismo, las y los resistentes de las colonias inglesas podían ser ejecutados sin distinción de modalidades (incendios de Maryland, 1766, y de Albany, Nueva York, 1793; asesinato del condado de Saint Andrew, Georgia, noviembre de 1774; complot de Carolina del Norte, 1805), o bien quemadas y los hombres colgados (Newton, Ile Long, 1708), o bien colgadas cuando ellos eran desmembrados (complots de Samba, Nueva Orleans, 1730, y de Luisiana, 1784). En Montreal, la incendiaria M. J. Angélique quien, en 1734, quiso vengarse de su ama cuando ésta se disponía a revenderla, fue condenada en segunda instancia a cuatro penas corrientes: la tortura, el perdón público en carreta delante de la iglesia, la horca y la hoguera.

No ocurrió lo mismo con el resto de los delitos. En Santo Domingo, si un aborto se juzgaba criminal, la partera era castigada a recibir latigazos y la madre, además de los latigazos, estaba obligada a llevar permanentemente un collar de hierro, hasta que se quedara nuevamente embarazada. En Cuba y Carolina del Norte, para latigar a las mujeres embarazadas se tomaba además la precaución obligatoria de hacer un agujero para proteger sus vientres. Por si fuera poco, y como colmo de las crueldades, unas mujeres a quienes se había abrasado previamente los senos y perforado los sexos fueron quemadas y otras sufrieron la extrema humillación de ser violadas delante de sus maridos, de asistir al despiece de sus hijos a golpes de machete (Santo Domingo), además del caso de una concubina cuyos ojos reventados, nariz arrancada y orejas cortadas fueron servidos en la comida del marido blanco por la esposa blanca celosa (Brasil).

Las transiciones

La cimarronería y resistencia permanentes de los esclavos, la serie de abolliciones que marcaron las colonias inglesas y el advenimiento de tres tipos de naciones eran hechos que anunciaban la gestación de una nueva era en las sociedades despóticas y, singularmente, en el Nuevo Mundo. Las esclavas negras intervinieron de forma destacada en este contexto, de cuatro formas distintas.

En primer lugar, las mujeres operaron una etnogénesis. En efecto, entre los blancos, los indios y los negros aparecieron, por miscegenación o mestizaje, los mulatos, una población biológicamente diferente y progresivamente numerosa (en Santo Domingo se pasó de 500 a 28.000 de 1703 a 1789), transformada en clase social en las costas africanas, las islas y las Américas, una clase cuyos intereses diferentes de los de las otras clases les imprimieron un papel político en el corazón de la epopeya haitiana, en lo que Aimé Césaire denominó la «revuelta mulata», posterior a la «fronda de los señores blancos» y anterior a la «revolución negra». Ahora bien, si se tiene en cuenta que los dos únicos mestizajes considerados lícitos, sino legales, eran el de blanco con negra y el de blanco con india, la única conclusión posible es que, estadísticamente, las mujeres negras fueron, junto con las indias, las principales generatrices de esa población mulata y mestiza del siglo XVIII o, mejor aún, las principales productoras culturales de esa cuasi etnia.

En segundo lugar, las mujeres crearon las culturas gastronómicas nacionales. Gilberto Freyre les rinde homenaje por ello en *Maîtres et esclaves [Amos y esclavos]*, donde describe la formación

de la civilización brasileña, una descripción que cabría aplicar a otros países de ese hemisferio. Para empezar, la cocina era una actividad que correspondía completamente a la clase de las esclavas y, en particular, a las domésticas, las obreras de las minas y las plantaciones y las asalariadas de las ciudades. Además, su alcance era nacional: una cocina creada por mujeres de todas las etnias africanas y destinada a todas las clases y razas del Brasil colonial. Y, por último, esa creación gastronómica se aplicó a la materia, la técnica y el marco social de la restauración.

La materia prima, lejos de reducirse a los productos y utensilios africanos importados por la trata (banana, aceite de palma, pimientos *malagueta* y otros condimentos, gallina de Guinea, piedra para rallar...), los desbordó ecológica y culturalmente. Desde el punto de vista técnico, los alimentos vegetales y animales autóctonos se transformaron gracias a una deliciosa elaboración, principalmente en Bahía. Así, pues, con el maíz se hizo pan, pequeños panes cocidos, masas, pasteles y asados; con el arroz se elaboró pan, arroz con leche de coco, bolitas de aceite de palma o miel; con la yuca se hizo harina, pastel, buñuelos de tapioca, masa con salsa de pescado o carne; el pescado se cocinó frito, en cuscús o pastel y el pollo, a la parrilla y al *xinxin*. Y así con todos los alimentos que componen los diferentes ragús y la repostería. La elaboración de esa repostería revela, precisamente, el talento y las preocupaciones estéticas y cuasi religiosas de esta creación colectiva: «Adornos de flores confeccionados con papeles multicolores, piezas recortadas en forma de corazones o imágenes de animales» que evocaban los «antiguos cultos fálicos o totémicos». Dos platos se han convertido en típicos: el *caruru* y el *vatapá*.

Y, en último término, esta creación se identifica con la ampliación del marco social de la restauración. De la cocina doméstica de la Casa Grande se pasó a la cocina de feria ubicada en las plazas públicas (con hornos móviles) y, entre ambas, el comercio ambulante, las vendedoras que recorrían las calles con una bandeja sobre la cabeza como cariátides móviles, como sus semejantes libres de las ciudades de África occidental. La madre Eva, continuadora de esa tradición del siglo XIX anterior a la abolición, simboliza la generación de las fundadoras.

En tercer lugar, estas mujeres concurrieron en la fundación de un nuevo pluralismo religioso. En un primer nivel, se trató de un pluralismo africano: las sacerdotisas y las hijas de los dioses, animadoras de las religiones étnicas (yoruba, bantú), coexistieron del otro lado del Atlántico. En un segundo nivel, se trató de un pluralismo nacional: pese a las persecuciones políticas y eclesiásticas, las religiones africanas coexistieron con la religión oficial, el catolicismo romano. Ésta fue una primera e importante novedad: mientras que en África, a excepción del cristianismo ortodoxo etíope, hermanado al judaísmo de los *falashas*, el cristianismo era minoritario en todas partes, ya se trate del catolicismo en el Congo, Angola y las islas o del protestantismo en El Cabo, las religiones africanas, que eran minoritarias, se codeaban en América con las religiones indias y el catolicismo romano. Pero esta novedad anunciaba otra: la de un pluralismo ecuménico. Por una parte, en esta época colonial, la religión de Estado de América Latina excluía a los otros cristianismos y monoteísmos; por otra, las religiones africanas, lejos de ser religiones históricas eran, como ha demostrado la sociología de Roger Bastide, religiones vivas, creadoras de nuevas formas hasta el siglo XX. Por lo tanto, en la nueva era en gestación, cuando la primera ola moderna de la colonización se estaba apagando y comenzaba la liberalización ideológica, estas religiones estaban preparadas para su encuentro con todas las religiones del mundo. Mejor aún: se revelaban aptas para afrontar la competencia. ¿A quiénes debemos esa disposición y aptitud culturales?: principalmente, al clero femenino de la era de las fundaciones.

En cuarto lugar, estas mujeres también animaron la cruzada por las libertades. Cabría evocar aquí la lucha africana por el comercio libre y contra el monopolio, en la que destacaron las *senoras*, como Bibiana Vaz de Cacheu. Pero, allende el Atlántico, la forma principal de esa cruzada fue el movimiento por la emancipación. Los datos relativos a las colonias españolas, francesas y portuguesas demuestran que la mayoría de los emancipados eran mujeres y niños. Las estadísticas brasileñas nos proporcionan las cifras siguientes relativas a Salvador, de 1684 a 1745: 66,9 por 100 de mujeres y 33,1 por 100 de hombres, 19,5 por 100 de niños y 70,5 por 100 de adultos, con un 10 por 100, máximo, de ancianos y discapacitados. Estas emancipaciones no fueron sólo fruto de la indulgencia de los amos, una indulgencia ciertamente justificada por los recursos específicamente femeninos (progenie, fidelidad, años...), sino que la clase esclava también tomó la iniciati-

va: madres abnegadas que compraban a su precio en metálico la libertad de sus hijos y seguían siendo esclavas, solidaridades vecinales y étnicas, el amor de los esposos libres que compraban a sus esposas, la asistencia de las cofradías urbanas o la eficacia del Ferrocarril Clandestino, esa red de solidaridad transestatal gracias a la cual los esclavos pasaban de la esclavitud a la libertad.

Aquí se inscriben la figura ejemplar de Harriet Tubman (1821-1913), fugitiva de Maryland, en el Norte de Estados Unidos, y su epopeya. Ella formó parte de la organización del Ferrocarril Clandestino, liberando a más de 300 esclavos en 19 expediciones, y se puso precio a su cabeza. Ingenua y decidida, ayudó a las tropas negras a liberar a 726 esclavos. Se la apodó «la Moisés de los esclavos» por conducir a «su pueblo hacia la tierra prometida de la libertad». Pero, a esta forma social de emancipación, es preciso añadir la cruzada ideológica y política. Siguiendo el camino trazado por Phillis Wheatley (1753-1784), primera poetisa negra de la literatura escrita moderna, pero superando la condena moral de la trata y la invocación moral de la libertad expresadas por ésta, el símbolo de esa lucha fue, en el siglo XIX, una emancipada llamada Sojourner Truth (1797-1883). Analfabeta y emancipada en el Estado de Nueva York, se peleó para arrancar a su hijo de la esclavitud y dedicó el resto de su vida a militar por una triple causa: la lucha contra la esclavitud y su abolición universal, contra el racismo y por la igualdad entre negros y blancos en la democracia política y contra el sexismo teológico de los pastores y por la igualdad entre mujeres y hombres en los planos religioso, económico y social.

Conclusión

En definitiva, bajo el signo de la deshumanización, la trata negrera del siglo XVIII radicalizó el estatus de inferioridad que las africanas ya tenían en sus sociedades de origen y que compartían con la gran masa de mujeres del mundo y, concretamente, de Europa, América indiana y Oriente Medio. Su marco era un marco mundial, determinado por la economía capitalista y dominado por una ideología y una jerarquía primarias de las razas –blanco, indio y negro– y, en consecuencia, por una estratificación de las sociedades y los géneros.

Esta radicalización tiene una historia que se propagó desde la costa hacia el interior de África, una historia iniciada por los portugueses (siglos XV y XVI), que fueron relevados por los holandeses (siglo XVII) y a la que los franceses y los ingleses (siglos XVII y XVIII) pusieron punto final, una historia global que atañe tanto al origen del poder de la trata y a sus medios, como a su objeto y resultados.

En efecto, esta radicalización atañe a la fuente del poder de la trata: el hombre como género. Aunque también participó en la trata una minoría de mujeres, el sistema internacional estaba controlado y gestionado principalmente por hombres de todas las razas. Así, pues, las mujeres cautivas sufrieron la suma de tres violencias masculinas ligadas a esa actividad: la violencia africana de la ex comunicación social y la proscripción política, la violencia conjugada de negros y blancos en el mercado reificador de los establecimientos marítimos y las ciudades saharianas y la violencia europea y árabe de compradores y vendedores en el Mar Rojo, el océano Índico o América. Esta radicalización está igualmente relacionada con los medios extremos que los hombres pusieron en marcha para convertir esta empresa en una industria eficaz: infraestructuras, equipamientos navales, fuerzas armadas, caballería y armas de fuego.

Esta radicalización remite además al objeto último de la trata: el cuerpo sexuado, a la vez negado y exaltado en la reificación mercantil. La idea de patrón de valor se inspira en él como fuente y lo inspira como norma, la revisión médica previa a toda compra lo supone y el trato diferenciado administrado a las cautivas en los barcos se obsesiona con él (ausencia de cadenas, como en el caso de los niños, segregación espacial, vigilancia especial asegurada por las mujeres cabos, esas *gardes-chiourme*[6] de la travesía oceánica, abusos sexuales infligidos a las mujeres jó-

[6] *Garde-chiourme* es el nombre que se daba a los vigilantes o guardias de los trabajadores forzados o esclavos. «*Chiourme*» corresponde en castellano a la palabra «chusma». *[N. de la T.]*

venes, violaciones y defloración de las niñas). Esta radicalización reside, por último, en el resultado: esa distancia absoluta, de orden ecológico, social y cultural, que separa el punto de partida, África, del punto de llegada, ya sea éste América, Oriente Medio o Asia: una muerte de la sociedad de origen y un renacimiento de la sociedad de explotación.

La esclavitud prolonga esa radicalización y la lleva a extremos intolerables. Es cierto que también hubo mujeres propietarias de esclavos, pero éstas sólo fueron una ínfima minoría que participó en esa empresa de radicalización dominada por los hombres. En un primer nivel, esa empresa se identifica con el dispositivo económico y administrativo de apropiación-pertenencia mediante el cual los esclavos se integraron, ya sea como miembros, en el sentido aristotélico del término, en el cuerpo familiar, en las sociedades de linaje, ya sea como obreras en el sistema concentracionario de la plantación y las minas, en las sociedades esclavistas. En los espacios de producción, frente a la aristocracia servil de las mujeres con «talentos» –domésticas y concubinas–, las mujeres sin cualificaciones técnicas, que eran la mayoría, padecieron cuatro controles jerárquicos: tutores negros, capataces negros o blancos, gerentes blancos y señores y propietarios blancos, presentes o ausentes. En algunos lugares, esta explotación estaba garantizada por un aparato militar, a veces también servil, justificada por la religión de Estado (monoteísmo cristiano o islámico, politeísmo animista) y, en otras, por una organización de clases de edad o por sociedades secretas, avaladas por el culto a los ancestros. La radicalización se lee, por último en el resultado final de la opresión: las discapacidades infligidas por los molinos de azúcar y la explotación de las minas, el envejecimiento prematuro, aunque hubiera más mujeres que hombres entre los esclavos centenarios, o el declive plurisecular de la fecundidad.

Al igual que su comienzo, el final de esta deshumanización radical tiene también su historia, con sus espacios y sus tiempos propios. Comienza en Haití, en el Caribe, donde las esclavas negras participaron en la victoria de esclavos más importante de todos los tiempos frente a una de las mayores potencias militares de la época. Continúa en América del Sur, Europa, las Antillas y América del Norte, donde se prolonga hasta finales del siglo XIX. Y las esclavas africanas no conocerán su final hasta el siglo XX, previo paso por el sometimiento colonial, la violencia industrial que llevó la trata a su expresión absoluta convirtiéndose en el factor de erradicación de la esclavitud.

Las reacciones contra ese proceso de deshumanización demuestran la inexistencia de maldición esencial alguna que afligiera a la raza negra y, en el seno de esa raza, al género femenino, como predicaba el racismo. Además, bajo la bandera de la rehumanización, esos innumerables actos de rechazo y reinvención social se manifestaron a favor de los derechos universales y los derechos particulares de las mujeres. El primer testimonio de lo universal lo percibimos en los actos originales de rechazo y, por lo tanto, de libertad, su permanencia en el tiempo, el espacio y las edades. El segundo testimonio de lo universal lo constituyen las formas ya identificadas por la historiografía de la resistencia (evasiones o cimarronería, adaptaciones tácticas, asesinatos, insurrecciones..., literatura, arte) y los castigos compartidos por ambos sexos: latigazos, collar de hierro, horca, desmembramiento, hoguera, muerte sin sepultura.

Pero el calvario de la deshumanización y la saga de la rehumanización revelan asimismo, en la clase como raza, una diferenciación secundaria asentada en el género. El primer tipo de diferencias, de orden estructural, que corresponde a los motivos específicos de ex comunicación social y de puesta en venta, agrupa transgresiones como el aborto y el infanticidio, que sólo podían ser cometidas por mujeres, libres de ofrecer o negar la alegría de sus cuerpos y de su maternidad. El segundo tipo de diferencias, de orden histórico, remite a las acciones propias de ciertos países o de determinados periodos pero no de otros (autonomía económica, papel de sacerdotisa religiosa, rol de guía en las ciudades cimarronas, funciones en algunas insurrecciones, artífices de la etnogénesis de los mulatos y de la creación de culturas gastronómicas nacionales, intervención en la cruzada por las libertades).

Cabe concluir, asimismo, que, en la antropología de los Derechos del Hombre que le son contemporáneos, el apogeo de la gran trata de mujeres negras aporta materia y justificación tanto para una *antropología del prederecho* o del *antiderecho* (las formas de la deshumanización), como para una antropología *diferencial* (las modalidades específicas de las culturas, de

las clases-razas y de los géneros, de la deshumanización y de la rehumanización) y para una antropología *general*.

BIBLIOGRAFÍA

L'Afrique en Amérique latine, informe de M. Moreno Fraginals. París, Unesco, 1984.

ALMEIDA MENDES, A. (de), «Traites ibériques entre Méditerranée et Atlantique (1450-1550)», *Anais de História de Além-mar* VI (2005).

APTHEKER, H., *American Negro Slave Revolts*. Nueva York, International Publishers, 1993.

BASTIDE, R. (ed.), *Les Religions africaines au Brésil*. París, PUF, 1960.

—, *La Femme de couleur en Amérique latine*. París, Anthropos, 1974.

BARRY, I., *Le Fouta-Faloo face à la colonisation: conquête et mise en place de l'administration en Guinée*. París/Montreal, l'Harmattan, 1997.

BERLIN, I., *Slaves without Masters. The Free Negro in the Antebellum South*. Nueva York, The New Press, 1974.

BEHANZIN, Y., «Femmes esclaves dans les Amériques (XVIe-XIXe): infériorité imposée, résistance assumée», in *Cahiers des Anneaux de la Mémoire, les femmes dans la traite et l'esclavage* 5 (2003). Nantes.

BOUHDIBA, A., *La Sexualité en Islam*. París, PUF, 1975.

BUSBY, M. (ed.), *Daughters of Africa: An International Anthology of Words and Writings by Women of African Descent from the Ancient Egyptian to the Present*. Nueva York, Pantheon Books, 1992.

CÉSAIRE, A., *Cahier d'un retour au pays natal*. París, Bordas, 1947.

—, *Toussaint Louverture. La Révolution française et le problème colonial*. París, Présence africaine, 1962.

CRÉETE, L., *La Traite des nègres, le sucre et la toile*. París, Perrin, 1989.

CURTIN, P. D., *The Atlantic Slave Trade. A Census*. Madison, Milwaukee/Londres, The University of Wisconsin Press, 1969.

DAVIS, D. B., *The Problem of Slavery in Western Culture*. Oxford University Press, 1988.

DEBIEN, G., *Les Esclaves aux Antilles françaises, XVIIème-XVIIIème siècles*. Basse-Terre, Guadalupe, Société d'Histoire de la Guadeloupe, 1974.

DESCHAMPS, H., *Histoire de la traite des Noirs, de l'Antiquité à nos jours*. París, Fayard, 1972.

DORIGNY, M. (dir.), *Esclavage, résistances et abolitions*. 123 Congrès national des sociétés historiques et scientifiques, Fort-de-France, 6-10 de abril 1998, París, CTHS, 1999.

DORIGNY, M. y GAINOT, B. (eds.) *La Société des amis des noirs, 1788-1799: contribution à l'histoire de l'abolition de l'esclavage*, París, Unesco, Edicef, 1998.

—, *Atlas des esclavages, Traites, sociétés coloniales, abolitions de l'Antiquité à nos jours*, París, Éditions Autrement, 2006.

DUCHET, M., «Les Réactions face au problème de la traite négrière: analyse historique et idéologique», en *La Traite négrière du XVème au XIXème siècle*, París, Unesco, 1979.

ELTIS, D. y RICHARDSON, D. (eds.), *Routes to Slavery, Direction, Ethnicity and Mortality in the Transatlantic Slave Trade*, Londres/Portland, Frank Cass, 1997.

EMMER, P.; METTAS, J. y NARDIN, J. C. (eds.), *La traite des noirs par l'Atlantique*, París, Société française d'Histoire d'Outre-Mer, 1976.

ENGERMAN, S. L. y GENOVÈSE, E. D. (eds.), *Race and Slavery in the Western Hemisphere. Quantitative Studies*, Princeton University Press, 1975.

FILIOT, J. M., *La Traite des esclaves vers les Mascareignes au XVIIIème siècle*, Mémoires 72, París, ORSTOM, 1974.

FISHER, A. G. B. y FISHER, H. J., *Slavery and Muslim Society in Africa. The Institution in Saharan and Sudanic Africa and the Trans-Saharan Trade*, Londres, Hurst, 1970/Nueva York, Doubleday, 1975.

FOUCHARD, J., *Les Marrons de la liberté*, París, Éditions de l'École, 1972.

FREYRE, G., *Maîtres et esclaves*, París, Gallimard, 1952.

GASPAR, D. B. y HINE, D. C. (eds.), *More than Chattel: Black Women and Slavery in the Americas*, Bloomington, Indiana University Press, 1996

GAUTIER, A., *Les soeurs de Solitude. La condition féminine dans l'esclavage aux Antilles du XVII au XIX siècle*, París, Caribéennes, 1985.

GENOVÈSE, E. D., *Roll, Jordan, Roll: The World the Slave Made*, Nueva York, First Vintage Books, 1974.

-Genre et esclavage aux Antilles françaises, bilan de l'historiographie-, en Philippe Hrodej (dir.), *L'esclave et les plantations, hommage à Pierre Pluchon*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2008.

GIROD, F., *La Vie quotidienne de la société créole: Saint-Domingue au XVIIIème siècle*, París, Librairie Hachette, 1972.

GORDON, M., *Slavery in the Arab World*, Nueva York, New Amsterdam, 1989.

GRÉGOIRE, H., *De la littérature des nègres ou recherches sur leurs facultés intellectuelles, leurs qualités morales*, París, Maradan, 1808.

HURBON, L. (dir.), *L'insurrection des esclaves de Saint-Domingue: 22-23 août 1791*, París, Karthala, 2000.

IMIKORI, J. E. (ed.), *Forced Migration, the Impact of the Export Slave Trade in African Societies*, Londres/Melbourne/Sidney, Hutchinson University Library for Africa, 1982.

JACQUOT, J., -La femme dans le marronage à la Martinique d'après le Journal officiel de la Martinique (1834-1848)-, en Marcel Dorigny (dir.), *Esclavage, résistances et abolitions*, París, Éditions du CTHS, 1999.

LANDES, R., *The City of Women*, Nueva York, Macmillan, 1947.

—, *Negro Slavery and Female Status*, en *Les Afro-Américains*, Mémoires de l'IFAN 27, Dakar, IFAN, 1953; en *Les Afroaméricains* 27 (1953); Gerda Lerner (ed.), *Black Women in America: A Documentary History*, Nueva York, Pantheon Books, 1972.

LEWIS, B., *Race and Colour in Islam*, Nueva York, Harper and Row, 1971.

LOVEJOY, P. E., *Transformation in Slavery. A History of Slavery in Africa*, Nueva York, Cambridge University Press, 1983.

MANNING, P., *Slavery and African Life. Occidental, Oriental and African Slave Trades*, Cambridge/Nueva York, Cambridge University Press, 1993.

MCDONALD, R. A., *The Economy and Material Culture of Slaves Goods and Chattels on the Sugar Plantations of Jamaica and Louisiana*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1993.

MATTOSO, K. M. (DE QUEIROS), *Être esclave au Brésil, XVIème-XIXème siècle*, París, Hachette, 1979.

—, *Esclavages: histoire d'une diversité de l'Océan Indien à l'Atlantique Sud*, L'Harmattan, 1997.

MEILLASSOUX, C. (ed.), *L'esclavage en Afrique précoloniale*, París, Maspero, 1975.

—, *Anthropologie de l'esclavage. Le ventre de fer et d'argent*, París, PUF, 1986.

MEMEL-FOTÊ, H., -Les sciences humaines et la notion de civilisation de la femme. Essai sur l'inégalité sociale des sexes dans les sociétés africaines-, en *La Civilisation de la femme dans la tradition africaine, rencontre d'Abidjan*, Société africaine de culture (SAC), 3-8 de julio de 1972, París, Présence africaine, 1975.

—, *L'esclavage dans les sociétés lignagères d'Afrique noire. Exemple de la Côte-d'Ivoire précoloniale, 1700-1920*, tesis doctoral, París, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1988.

MESLIEN, S., -Les femmes noires dans les sociétés esclavagistes des Petites Antilles françaises et des Petites Antilles anglaises du XVIIème et du XVIIIème siècle-, en M. Dorigny (dir.), *Esclavage, résistances et abolitions*, París, Éditions du CTHS, 1999.

METTAS, J., *Répertoire des expéditions négrières françaises au XVIII siècle*, t. I, *Nantes*, París, Société française d'histoire d'outre-mer, 1978.

MIERS, S. y KOPYTOFF, I. (eds.), *Slavery in Africa, Historical and Anthropological Perspectives*, Madison, University of Wisconsin Press, 1977.

MINTZ, S. W. (ed.), *Esclave facteur de production. L'économie politique de l'esclavage*, París, Dunod, 1981.

MULLIN, M., *Africa in America, Slave Acculturation and Resistance in American South and British Caribbean, 1736-1831*, Urbana, Chicago, University of Illinois Press, 1992.

OGOT, B. A. (ed.), *General History of Africa. Africa from the Sixteenth to the Eighteenth Century*, vol. v, París, Unesco / Londres, Heinemann / Berkeley University of California Press, 1992.

PAGO, G., -Les femmes dans l'organisation du travail en 1848-1849 à la Martinique-, en Marcel Dorigny (dir.), *Esclavage, résistances et abolitions*, París, Éditions du CTHS, 1999.

PATTERSON, O., *The Sociology of Slavery. An Analysis of the Origins, Development and Structure of Negro Slave Society in Jamaica*, Jamaica/Londres, MacGibbon and Kee, 1967.

PÉROTIN-DUMON, A., *La ville aux îles, la ville dans l'île, Basse-terre et Pointe-à-Pitre, Guadeloupe, 1650-1820*, París, Karthala, 2000.

PEYTRAUD, L. P., *L'Esclavage aux Antilles françaises avant 1789. D'après des documents inédits des archives coloniales*, París, Hachette, 1887.

POLDERMAN, M., «Les femmes en Guyane dans la première moitié du XVIIIème siècle», en M. Dorigny (dir.), *Esclavage, résistances et abolitions*, París, Éditions du CTHS, 1999.

RAYNAL, G. T., *Histoire philosophique et politique des établissements & du commerce des européens dans les deux Indes [par l'abbé Raynal]*, Ámsterdam, 1770, 6 vols.

RINCHON, D., «Pierre-Ignace-Liévin Van Alstein, capitaine négrier, Gang, 1753-Nantes, 1793», IFAN, *Mémoires* 71 (1964), Institut Français d'Afrique Noire,

ROBERTSON, C. C. y KLEIN, M. A. (eds.), *Women and Slaves in Africa*, Madison/Londres, University of Wisconsin Press, 1983.

SALA-MOLINS, L., *Le Code Noir ou le Calvaire de Canaan*, París, PUF, 1987.

SEARING, J. F., *West African Slavery and Atlantic Commerce. The Sénégal River Valley, 1700-1860*, Cambridge University Press, 1993.

SENGHOR, L. S., *Négritude et humanisme*, París, Seuil, 1964.

—, *Négritude et civilisation de l'universel*, París, Seuil, 1977.

SINDJOUN, L., «Droit et idéologie dans le Code Noir et la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen: la chronique d'une liaison intime», en A. Kom y L. Ngoué, *Le Code Noir et l'Afrique*, Ivry, Nouvelles du Sud, 1991.

SMITH, A., *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Londres, Strahan and Cadell, 1776 [ed. cast.: *Indagación acerca de la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones*, G. Bernácer Tormo (ed.), Madrid, Aguilar, 1961].

STEDMAN, J. G., *Narrative of a Five Years' Expedition, against the Revolted Negroes of Surinam, in Guiana, on the Wild Coast of South America, from the Year 1772 to 1777*, (Londres, 1796), Amherst, University of Massachusetts Press, 1972, 2 vols.

TARDIEU, J.-P., *Le Destin des Noirs aux Indes de Castille, XVIème-XVIIIème siècles*, París, L'Harmattan, 1984.

THOMAS, L. V. y LUNEAU, R., *La Terre africaine et ses religions. Traditions et changements*, París, Larousse, 1974.

—, «La Traite des Noirs par l'Atlantique. Nouvelles approches», *Revue française d'histoire d'outre-mer* 226-227 (1975), París, Société française d'histoire d'outre-mer.

TORA, M. y PHILIPS, J. E., *Slave Elites in the Middle East and Africa: A Comparative Study*, Londres/Nueva York, Kegan Paul International, 2000.

TRUDEL, M., *L'esclavage au Canada français. Histoire et conditions de l'esclavage*, Quebec, Presses Universitaires Laval, 1960.

WATSON, J. L. (ed.), *Asian and African Systems of Slavery*, Oxford, Blackwell / Berkeley, University of California Press, 1980.

WHITE, D. G., «Female Slaves: Sexe, Roles and Status in the Antebellum Plantation South», *Journal of Family History* 8, 3 (1983).

WILLIAMS, E. E., *Capitalism and Slavey*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1944.

WILLIS, J. R. (ed.), *Slaves and Slavery in Muslim Africa*, Londres/Totowa, Nueva Jersey, F. Cass, 1985.

WRIGHT, M., *Strategies of Slaves and Women. Life Stories from East/Central Africa*, Nueva York, Barber Press / Londres, James Currey, 1993.

YELLIN, J. F. y VAN HORNE, J. C. (eds.), *The Abolitionist Sisterhood: Women's Political Culture in Antebellum America*, Ithaca, Nueva York, Cornell University Press, 1994.

La participación de las mujeres en la Revolución griega, 1800-1827

Eleni Varikas

La Revolución nacional

El despertar nacional

La formación de una conciencia nacional griega forma parte del despertar de los nacionalismos de los pueblos del Imperio otomano que se desarrollan y coexisten a lo largo del siglo XVIII o, al menos, hasta mediados del siglo, con el desarrollo de una «conciencia interbalcánica». Durante la segunda mitad del siglo, la prosperidad creciente de las comunidades griegas dispersas por los Balcanes y las grandes ciudades europeas, su contacto con la modernidad occidental y el renacimiento de la vida cultural griega favorecen la formación de una identidad nacional que sabe sacar partido de los problemas externos e internos a los que se enfrenta el Imperio otomano. Las guerras ruso-turcas, los movimientos autonomistas de los pachás locales y el estallido de la Revolución francesa aceleran la formación de un movimiento nacional, habida cuenta de que revelan la vulnerabilidad del poder de la Puerta y crean las condiciones de una acción política y militar de los griegos contra ese poder.

En la década de 1760, las poblaciones griegas se convierten en el instrumento privilegiado de la política oriental de Rusia, que proyecta sustituir el Imperio otomano por un «Imperio balcánico» bajo el poder de un príncipe ruso. Invocando los «derechos históricos» del helenismo sobre el antiguo Imperio bizantino, a partir de 1763 Catalina II, a quien los griegos conocen como la «Gran Sirena», envía agentes rusos a recorrer los Balcanes con el propósito de establecer contactos con los notables y responsables locales griegos al objeto de organizar una insurrección. Durante las dos guerras ruso-turcas (1768-1774 y 1788-1792), las islas del Mar Egeo y el Peloponeso se levantan y las comunidades griegas del extranjero arman una flotilla para combatir a los turcos. En la misma época, las iniciativas separatistas de Alí, pachá de Janina, encaminadas a la creación de un Estado albano-griego independiente, revelan la vulnerabilidad del poder otomano y tienen repercusiones directas en el desarrollo del movimiento nacional griego. La política centralista del poder de Alí Pachá (que se extiende a finales de siglo hasta Tesalia y Grecia continental del oeste) se enfrenta a la autonomía de dos regiones, Chimara y Suli, cuya resistencia encarnizada (1790-1803) servirá de ejemplo a las luchas independentistas venideras. Pero, por otra parte, al confiar a los griegos unos puestos administrativos antaño reservados a los turcos, Alí Pachá convierte su corte en un auténtico espacio de formación política y militar para varios de los futuros dirigentes de la lucha por la independencia.

El llamamiento a la libertad de las naciones lanzado por la Revolución francesa y la presencia de los franceses en las islas Jonianas, que pasan de la soberanía veneciana a la francesa tras el Tratado de Campoformio (1797), resuena con entusiasmo entre los griegos. En Corfú, los

ejércitos de Bonaparte proclaman la abolición de los privilegios, queman públicamente el *Libro de Oro* de la nobleza jónica y plantan un árbol de la libertad. Pese a sus peripecias, pues fue interrumpida entre 1800 y 1807 por el dominio ruso-turco y después sustituida por el protectorado inglés de las Siete Islas, la ocupación francesa tuvo un impacto duradero. A partir de 1800 surgen unos grupos republicanos denominados *carmagnoli* en varias de las regiones autoadministradas (Kea, Samos), mientras, la política napoleónica parece encaminarse hacia la idea de una independencia griega bajo protección francesa. De esta suerte, la mayor parte de los comandantes de la independencia servirán en el batallón de los cazadores de Oriente, formado a este efecto durante la expedición a Egipto.

Si la participación en la guerra ruso-turca y, sobre todo, el levantamiento del Peloponeso habían movilizado esencialmente a los notables y prelados que soñaban con un Estado independiente a imagen y semejanza del antiguo Imperio bizantino, la penetración de las ideas revolucionarias o liberales ligadas a la Revolución francesa dan al movimiento nacional una orientación mucho más radical y democrática. A este respecto resulta significativo el movimiento de Rhigas Ferraios (1757-1798). Formado en el espíritu de la Revolución francesa y con contactos en el Directorio, Rhigas fue el primero en concebir un movimiento nacional balcánico con unos objetivos precisos. Preconizando el levantamiento armado de todos los pueblos del Imperio, incluidos los turcos, contra el absolutismo otomano, Rhigas concibe el proyecto de una república multiétnica y multiconfesional, que quedaría bajo la hegemonía cultural griega y se extendería de los Balcanes a Asia. En su preocupación por conciliar la indivisibilidad de la república con el respeto a la diversidad de los pueblos balcánicos y asiáticos, proyectó la celebración de asambleas provinciales anuales donde se pudieran discutir las medidas del poder legislativo central. Su *Nueva Constitución Política (La Carta)*, elaborada en 1797, está inspirada en las Constituciones francesas de 1793 y 1795, a las que supera en radicalidad al limitar el poder ejecutivo y proponer la abolición de las deudas, la institución del derecho al trabajo y la asistencia social para todos los individuos. Su centro de actividad es la rica comunidad griega de Viena, donde publica poemas y panfletos patrióticos y forma una sociedad secreta para preparar la insurrección. En 1798 Rhigas es arrestado junto a 17 de sus compañeros por la policía austro-húngara, entregado a las autoridades turcas y ejecutado por estrangulamiento. Pero su proyecto y, sobre todo, sus cantos revolucionarios incitando a los pueblos sometidos a seguir el ejemplo de los antiguos griegos y a levantarse contra la tiranía continuaron encendiendo a la juventud y la *intelligentsia* griegas durante las décadas siguientes.

Ilustración neohelénica y espacio público revolucionario

Rhigas fue el producto típico de ese espacio público de crítica de la autoridad arbitraria que, de acuerdo con el filósofo Habermas (*Strukturwandel der Offentlichkeit*, 1963 *[El espacio público]*, preparó el final de los absolutismos europeos y sentó las bases de los principios políticos modernos. Procedía de las capas ascendentes de esa burguesía mercantil que, desde el siglo XVII, había comenzado a disputar la hegemonía de judíos y armenios en el comercio interior y exterior del Imperio. Repartidas por los puertos y centros comerciales de Europa occidental, Europa central y el Mediterráneo oriental y al abrigo de la anarquía endémica y la arbitrariedad de las autoridades otomanas, las florecientes comunidades griegas constituyeron un espacio propicio para el desarrollo de la corriente conocida como Ilustración Neohelénica, que es imprescindible para comprender la formación de la conciencia nacional griega en el siglo XVIII. La *intelligentsia* que la produjo se había formado a lo largo del siglo en unas escuelas cuyos profesores, diplomados por las universidades europeas, proporcionaban una educación asentada en la enseñanza de las matemáticas y las ciencias naturales y en el estudio de los clásicos griegos. Había abrazado con entusiasmo el proyecto de la Ilustración –y, en particular, el estatus emancipador que esa ideología atribuía al saber y la educación– como una vía privilegiada para la emancipación nacional. Pensar por uno mismo y no plegarse más que a los dictados de la razón era el mejor remedio contra el despotismo a ojos de esa *intelligentsia* ilustrada que asocia-

ba el objetivo de la liberación nacional a la emancipación de cualquier autoridad arbitraria y que, por lo tanto, no sólo apuntaba a los gobernantes turcos, sino también a los «turcos cristianos», esto es, al poder de los notables griegos y el alto clero. Adamantios Koraïs (1743-1833), la otra figura central de esta corriente, se lamentaba de que los griegos, antaño gobernados por hombres de la talla de un Miltiade o un Themistocle, lo estaban ahora por «la escoria de los camelleros o los curas bárbaros». Más que a la religión en general, su cólera apuntaba a la herencia teocrática bizantina de la Iglesia ortodoxa que, sobre todo a partir de la Revolución francesa, condenaba con violencia el racionalismo de la Ilustración y el interés por la Antigüedad clásica y predicaba la sumisión voluntaria *(εθελοδουλεια)*. La lucha contra el yugo otomano era una lucha contra la ignorancia y la superstición y pasaba por la educación de un pueblo analfabeto, que había olvidado su pasado glorioso. La referencia a la antigua Grecia, foco de civilización, progreso y democracia, constituía a la vez una fuente de legitimación de la independencia a ojos de la opinión internacional y una fuente de dignidad nacional que era preciso recuperar. Así, pues, la independencia nacional se pensaba como una restitución de esa edad de oro clásica que permitiría a los griegos modernos unirse a ese «Occidente ilustrado» que había recogido la antorcha de la herencia antigua.

Elevar el nivel cultural del pueblo y hacerlo consciente de su destino se convierte, por lo tanto, en una tarea política esencial que alimenta una actividad cultural y editorial sin precedentes: preparación de diccionarios de la lengua griega –reto capital para una nación en formación–, reediciones comentadas de los clásicos griegos difundidas por una red cada vez más densa de escuelas y bibliotecas, traducciones de autores como Locke, Montesquieu, Beccaria o Rousseau, a veces distribuidas en tiradas de miles de ejemplares, pero también folletos incendiarios anónimos que circulan clandestinamente por el Imperio otomano y se difunden gracias a los esfuerzos de las sociedades secretas creadas para preparar la Revolución.

La Sociedad de los Amigos

Siguiendo el ejemplo de las sociedades secretas europeas y en estrecha relación con las logias masónicas de la época, este tipo de sociedades, como el Hotel Heléfono (*Ελληνογλωσσον Ξενοδοχειον*, 1809) en París o la Sociedad Philomusa (*Φιλομονσος Εταιρεια*, 1813) en Atenas y Viena, cuya actividad principal era crear escuelas, financiar excavaciones arqueológicas y asegurar los estudios de los jóvenes griegos en establecimientos europeos, se constituyen en las dos primeras décadas del siglo XIX. Estas sociedades contribuyeron ampliamente al desarrollo de una conciencia nacional y a la preparación de la Revolución gracias a su trabajo en pos del renacimiento y del progreso de la cultura griega. Pero la más famosa e importante de estas sociedades fue la Sociedad de los Amigos *(Φιλικη Εταιρεια)*, cuyo objetivo exclusivo y explícito era «la liberación de la patria». Fundada en 1814 en el seno de una poderosa comunidad griega de Odessa, la sociedad extendió en pocos años su actividad a todas las comunidades griegas de Europa y al conjunto del territorio otomano. Dotada de una estructura extremadamente cerrada y jerárquica, la sociedad estaba dirigida por una autoridad suprema *(Anwtath Arch)*, cuya composición desconocían sus miembros, quienes juraban «profesar un odio eterno a los tiranos de la patria» y guardar, bajo pena de muerte, el secreto de la organización.

A diferencia del proyecto de Rhigas, la ideología política de la sociedad no era coherente. Todos los iniciados tenían claro que su objetivo final pasaba por un derrocamiento violento del yugo otomano, pero la dirección de la Sociedad de los Amigos no elaboró un proyecto político coherente con respecto al tipo de sociedad que se pretendía instaurar tras la independencia, lo cual permitía la coexistencia en su seno de grupos sociales, proyectos políticos y tácticas muy diferentes. Pero fue precisamente esa indeterminación política la que hizo posible una implantación muy extendida y un reclutamiento muy amplio y heteróclito en una sociedad cada vez más compleja y estratificada: el alto clero y los dignatarios de la diplomacia otomana hostiles a la más ínfima transformación social que amenazara con poner en tela de juicio sus privilegios; los notables y jefes militares locales que, en el marco del sistema de autoadministración de las

poblaciones sometidas, garantizaban la administración y el orden en nombre del sultán y que, convertidos en una suerte de nobleza hereditaria, soñaban con una Grecia liberada donde reemplazarían a los turcos en el ejercicio del poder; los grandes comerciantes que preconizaban el inmovilismo y exigían la garantía de un apoyo extranjero antes de abordar cualquier acción; los espacios de la joven burguesía del extranjero pero, también, de algunos armadores de las islas, abiertos a las tendencias liberales y a las ideas ilustradas de la ciencia y el progreso; los intelectuales de espíritu democrático y laico inspirados en el ejemplo de la Revolución francesa, que preconizaban una acción inmediata; y, por último, la masa analfabeta de un campesinado explotado tanto por los turcos como por los grandes propietarios griegos, cuyas aspiraciones nacionales y sociales se expresaban a través de un mesianismo popular alimentado por las profecías posbizantinas acerca de la «reconquista de Constantinopla» y la rica tradición de las canciones populares que cantaban las hazañas de los bandidos *(kleftes)* insumisos a la autoridad de los conquistadores pero a veces también a la de los jefes griegos.

Las fuerzas revolucionarias

En 1821, el ala más radical de la Sociedad de los Amigos, aprovechando las revueltas de los pachás contra el poder central de la Puerta en Asia y Janina (1820), logra imponer su línea de acción inmediata y proclamar la Revolución. Aunque los efectivos de los insurrectos parecían desproporcionadamente débiles frente al poder del Imperio otomano, lo cierto es que las fuerzas de las que disponían no eran en absoluto despreciables. A comienzos del siglo XIX, la población griega superaba los tres millones de personas. Las riquezas acumuladas por los banqueros y negociantes emigrados y los armadores de las islas del Mar Egeo podían sufragar los primeros gastos de la guerra. En el plano militar, la estimación de los efectivos ascendía a varias decenas de miles y comprendían a los *armatolos,* esto es, las milicias cristianas armadas que mantenían el orden al servicio del sultán, los *kleftes* («ladrones»), bandas de proscritos huidos de la opresión de los amos turcos o griegos, que vivían en las montañas del bandolerismo y el pillaje a expensas de los turcos y a veces también de los grandes propietarios griegos y que se presentaban como protectores de los campesinos y, por último, los pequeños ejércitos particulares de los arcontes y notables locales del Peloponeso y la Grecia continental. Gran parte de esas fuerzas había sido entrenada durante las guerras ruso-turcas en los cuerpos militares creados por los franceses y los ingleses en las islas jonianas o en el ejército de Alí Pachá. Además, la flota comercial veloz y ligera de las islas del Mar Egeo (Idra, Spetses, Psara), armada contra los piratas y habituada a afrontar los numerosos bloqueos en ese momento de inflexión del siglo, siempre había servido bajo bandera rusa, francesa o inglesa y era capaz de enfrentarse sin temor a la flota turca, desprovista de tripulaciones experimentadas tras la deserción de los marineros griegos. Una de las técnicas adquiridas durante las guerras ruso-turcas y perfeccionadas por los marineros de Idra y Spetses fueron los pequeños «barcos explosivos», cuyas hazañas legendarias sembrarían el pánico en la flota turco-egipcia.

Los acontecimientos revolucionarios y la guerra civil (1821-1827)

La Sociedad de los Amigos decidió desencadenar la Revolución en dos puntos: las hegemonías danubianas y el Peloponeso. A principios de 1821, su dirigente Alejandro Ypsilanti entró en Jassy y proclamó la Revolución en Moldavia y Valaquia. Un levantamiento de los campesinos de Valaquia debía sostener la Revolución en concierto con la sociedad, pero su jefe, Tudor Vladimirescu, se distanció en seguida de la causa griega debido a la desaprobación rusa pero también a la insensibilidad griega con respecto a las aspiraciones sociales del campesinado. Vladimirescu fue detenido por Ypsilanti y ejecutado. Confrontada a la indiferencia de la población indígena, la Revolución de Valaquia fue rápidamente sofocada por los turcos y sólo sirvió a la Revolución griega como maniobra de distracción.

En marzo de 1821, D. Papaflessas y otros miembros de la Sociedad de los Amigos proclaman la Revolución en el Peloponeso, Grecia continental y las islas del Mar Egeo. En un primer momento, el movimiento se extiende hasta Olimpia y Macedonia, pero, en seguida, se ciñe al Peloponeso, Grecia continental y las islas más cercanas. Entre las demás islas, sólo Samos resistirá hasta el final de la guerra. La sociedad tuvo que vencer las dudas de los notables locales en el conjunto de estas regiones sublevadas y varias revueltas populares (Idra, Samos) fueron sofocadas antes de que los notables se decidieran a encabezar la Revolución nacional. La Revolución progresa rápidamente entre 1821 y 1824. Patra, Argos y otras grandes ciudades se alzan contra los turcos. En el Peloponeso, fortalezas de importancia estratégica (Monemvassia, Nauplia, Trípoli) caen en manos de los griegos insurrectos. Y, pese a la sangrienta represión que se abate sobre las islas sublevadas (masacres de Quíos y Psara), las tropas revolucionarias consiguen rechazar las expediciones turcas por tierra y por mar gracias a la acción concertada de los cuerpos irregulares *kleftes* y la marina de las islas.

Al mismo tiempo, se desencadena una lucha interna por la dirección de la Revolución y los principios políticos y sociales en los que debía asentarse el Estado independiente. Después de apartar a los elementos populares, los notables se ponen a la cabeza de la guerra y constituyen una serie de gobiernos locales: el Senado del Peloponeso, el Senado de Grecia continental occidental y el areópago de Grecia continental oriental, quedando las islas sometidas a sus propios gobiernos locales. La primera Asamblea Nacional de Epidauro (1822) proclama y justifica de forma oficial la Revolución, utilizando por primera vez el término de Revolución nacional y distinguiéndola de los «movimientos demagógicos y sediciosos». La Constitución adoptada crea el primer gobierno general, pero no suprime el poder de los gobiernos locales. Conforme al modelo del Directorio francés, el poder ejecutivo se confía a cinco miembros nombrados por los ministros, mientras que el legislativo lo ejercen al mismo tiempo el «Ejecutivo» y una cámara elegida para un año por un cuerpo de electores compuesto de notables.

Al dejar todo el poder en manos de los notables, la Constitución de Epidauro se enfrenta en seguida a los jefes militares cuya influencia y popularidad no dejan de crecer. Esta oposición desemboca en una guerra civil abierta (1823-1825) que agota las fuerzas de la Revolución y la desacredita a ojos de la opinión internacional. En un primer momento, la alianza entre los notables de las islas y los del Peloponeso consigue apartar a los jefes militares representados por el héroe popular Teodoro Colocotronis. Ambos grupos son los que acaparan la Asamblea Nacional de Astros (1823), que sienta las bases del Estado griego y formula más claramente los derechos de las personas. Pero esta coalición dura poco tiempo y la guerra civil se reanuda con mayor virulencia. En el transcurso de esta segunda etapa, los notables insulares se apoyarán en los elementos liberales y los intelectuales a los que se suma la mayor parte del pueblo para neutralizar a la casta más tradicionalista de los notables del Peloponeso.

Pero esta nueva dirección se revela incapaz de organizar la resistencia frente a la contraofensiva de la Puerta. En 1825, con las fuerzas revolucionarias agotadas por la guerra civil y los cofres de los armadores insulares casi vacíos, Mohammad Alí, el virrey de Egipto, se implica activamente en la guerra con sus ejércitos regulares y una flota organizada conforme al modelo europeo. Tras la represión de la Revolución en Creta y Cassos, su hijo Ibrahim Pachá asola el Peloponeso durante dos años, de 1825 a 1827. En 1826, al término de un sitio largo y agotador, la ciudad de Misolonghi, que se había hecho famosa dos años antes por la muerte del poeta filoheleno lord Byron, cae en manos de los turcos. El trágico éxodo de sus habitantes conmueve a la opinión internacional. La caída de Misolonghi y la toma del Acrópolis de Atenas devuelven la Grecia continental al poder de los turcos. Desmoralizados, los dirigentes de Idra y Spetses piensan en abandonar la lucha y la Revolución parece a punto de apagarse. Mientras el Gobierno griego deposita vanamente todas sus esperanzas en la ayuda extranjera y, en particular, en la inglesa, las fuerzas populares reunidas en torno a Colocotronis en el Peloponeso, a Karaiscakis en Grecia continental y a Miaoulis y Sachtouris en las islas recuperan las riendas de la resistencia. La obstinación de ese combate desigual y el peso del movimiento filohelénico obligan a las tres grandes potencias, Francia, Inglaterra y Rusia, a intervenir para solucionar la cuestión griega, que tenía a sus diplomacias desconcertadas desde el comienzo de la Revolución. Así, pues, en

julio de 1827, las tres potencias firman la Triple Alianza por el Tratado de Londres y exigen un armisticio inmediato entre los griegos insurrectos y la Sublime Puerta en torno a una autonomía griega bajo la soberanía del sultán. Pero este último, que creía tener la guerra prácticamente ganada, se niega a negociar. El 20 de octubre de 1827, la Triple Alianza derrota a la flota turco-egipcia en la batalla naval de Navarin.

La independencia

Tras la batalla de Navarin comienza la guerra ruso-turca (1828). Una vez vencida, Turquía reconoce la autonomía de Grecia por el Tratado de Andrinopla (1829). La diplomacia rusa triunfa también en los Balcanes, asociando la liberación griega a la victoria rusa. Elegido por la Asamblea Nacional de Trecena (1827), Ioannis Capodistria, un griego de Corfú que fue ministro del zar, se convierte en el primer gobernador de la Grecia autónoma (1828-1831). Para neutralizar la influencia de Rusia, la diplomacia inglesa organiza el Protocolo de Londres (febrero de 1830), que declara a Grecia «Estado independiente de monarquía hereditaria». Tras el asesinato de Capodistria a manos de una poderosa familia de Mani, las tres potencias «protectoras» aprovechan la anarquía y la confusión para imponer a los griegos una monarquía absoluta bajo un rey de su elección. Othon I, príncipe de Baviera, llega a Nauplia en 1832, tras el reconocimiento oficial de la independencia del Estado griego por parte de la Puerta.

Las mujeres en la lucha por la independencia

Una historia poco conocida

No es fácil evaluar el papel de las mujeres en el proceso revolucionario, el alcance y contenido de su participación en la Revolución. Se trata de una historia muy desconocida, aun en la actualidad, donde la escasez de fuentes factuales contrasta con la profusión de los discursos ideológicos y las representaciones que poblaban el imaginario internacional durante la guerra de independencia antes de pasar a formar parte de la leyenda nacional. Difundidas por la poesía popular pero, sobre todo, por la literatura y la iconografía del romanticismo filohelénico, las imágenes de las mujeres suliotas dispersando las tropas turcas (Deneuville), de las madres de Misolonghi matando a sus hijos antes que entregarlos al enemigo (Lansac) o de las amazonas cruzando sus espadas con los pachás (Loeillot) poseen el estatus enigmático de la imagen de Épinal y suscitan más preguntas que respuestas acerca del lugar ocupado por las mujeres durante la Revolución.

Es preciso plantear algunas observaciones preliminares. En primer lugar, precisar que, al tratarse de una población analfabeta en una aplastante mayoría, las fuentes que hablan de la participación femenina en la Revolución provienen de los medios más favorecidos, esto es, de los que dejan huellas escritas y no ofrecen, por lo tanto, más que una imagen parcial que privilegia determinadas formas de acción, las ligadas a la presencia femenina en el espacio público, en detrimento de otras, como la acción militar, y no es representativa de la actividad del conjunto de las mujeres griegas.

En vísperas de la Revolución no cabe hablar de «las mujeres griegas» como de un conjunto homogéneo. En efecto, más allá de las diferencias de condición social, su estatus y su grado de libertad dependen de una multitud de factores que desafían cualquier generalización: factores geográficos, que diferencian las islas del continente; factores de edad y estatus familiar, que diferencian la posición de las mujeres dependiendo de su situación en el ciclo vital; factores culturales, que diferencian las comunidades organizadas en torno al principio de patrifocalidad o de matrifocalidad y los ambientes occidentalizados de la diáspora de los medios tradicionalistas del Peloponeso y la Grecia continental; factores políticos, que diferencian las regiones sometidas al Imperio otomano de las sometidas al dominio italiano o inglés pero también las regiones donde

el dominio otomano se ejerce directamente y aquellas que han adquirido privilegios económicos y políticos de la Puerta y gozan de una autoadministración tutelada; factores económicos, por último, que diferencian las regiones urbanas de las rurales y los centros comerciales del Imperio y la diáspora de las economías agrícolas del Peloponeso. Estas diferencias inciden en el grado de reclusión y segregación sexual, más indiscutible en el continente que en las islas, en la división sexual del trabajo y en las posibilidades de un control relativo de los recursos por parte de las mujeres, en el peso del trabajo femenino, más aplastante en las comunidades rurales y entre las mujeres de los estratos sociales más pobres que entre las familias acomodadas de los centros manufactureros y comerciales del norte de Grecia y los Balcanes, donde la exención del trabajo femenino es un signo privilegiado del consumo ostentoso.

Una cultura profundamente patriarcal

Pese a la diversidad de las prácticas, en el conjunto de las comunidades griegas del siglo XVIII existen, sin embargo, costumbres, creencias, rituales simbólicos y prácticas jurídicas que afirman la existencia de valores ampliamente compartidos: la reclusión, el miedo y el control de la sexualidad femenina, la segregación sexual, la denigración de las niñas y la valoración universal de los niños varones son rasgos comunes que atribuyen a este mundo heterogéneo una cultura profundamente patriarcal. En una sociedad predominantemente patrifocal, donde el estatus de los niños está muy vinculado a lo que aportan, la niña es alguien de paso cuya dote y trabajo están destinados a enriquecer a la familia del marido. El celibato es una tara, la esterilidad, una culpa personal y el adulterio se suele castigar con la exhibición y lapidación públicas. En algunas regiones, la mujer no tiene derecho a dirigirse a su suegro antes de su primer parto. Su estatus mejora al convertirse en madre y, en particular, si es madre de varones (agoromana). El honor, valor supremo, no sólo exige la castidad, sino también la obediencia absoluta al marido y a los miembros masculinos de la familia, obediencia que está codificada en los gestos y comportamientos cotidianos. En las raras ocasiones en las que el marido y la mujer salen juntos, ella deja que él vaya delante, a menudo a caballo, mientras ella lo sigue a pie, manteniendo una distancia respetuosa. En la cena, la mujer sirve primero a los hombres de la familia y come después las sobras con las demás mujeres.

Tanto los viajeros europeos de los siglos XVIII y XIX como la historiografía griega atribuyen estas costumbres opresoras a la conquista otomana. La cultura griega habría sido contaminada por el oscurantismo oriental de los conquistadores o se habría transformado por el miedo de los *rayeas*, los súbditos cristianos del sultán, de ver a sus mujeres raptadas o violadas por los turcos. Si bien es cierto que este miedo funcionaba de forma indiscutible como una justificación o racionalización de la reducción de la libertad de las mujeres, también es importante recordar –y ésta es nuestra tercera observación preliminar– que los griegos del siglo XVIII descendían de un mundo igualmente «oriental», el mundo bizantino, que había llevado a la práctica e incluso codificado (por ejemplo, en los *Relatos* de León VI el Sabio) la prohibición de exponer a «las mujeres a la mirada masculina» y de «animarlas a participar en los asuntos de los hombres», una prohibición que continúa aplicándose hasta el siglo XVIII, como cabe constatar en los relatos de los viajeros extranjeros extrañados por la ausencia de mujeres en la calle. En 1751, en Atenas, pequeño burgo construido a los alrededores de las ruinas del Acrópolis desde donde se divisan los patios interiores por los que circulan las mujeres, los visitantes que desean subir al Partenón deben pedir permiso con antelación para que las mujeres puedan sustraerse a sus miradas.

Los primeros espacios de libertad

No obstante, esta situación comienza a modificarse en la segunda mitad del siglo XVIII. La aparición y desarrollo de las capas sociales abiertas tanto a los modos de vida y a las prácticas de socialidad occidentales como al desarrollo de la crítica de la autoridad arbitraria crean unos espa-

cios de libertad, ciertamente limitados pero inéditos para algunas mujeres, e implican una dinámica de transformación de las relaciones sociales entre hombres y mujeres. En las comunidades florecientes de Trieste, Livorno, Florencia, Viena u Odessa, las familias acomodadas comienzan a preocuparse por la instrucción de sus hijas y a confiarlas a preceptores y establecimientos escolares fundados por las comunidades. Las prácticas de sociabilidad mixta de las ciudades europeas reemplazan la segregación sexual y las mujeres comienzan a aparecer en las manifestaciones culturales y a participar en los debates de los salones literarios.

Y lo mismo sucede entre los griegos de las hegemonías danubianas, donde, a partir del siglo XVIII, la pequeña elite fanariota (nombre procedente de Fanar, el barrio elegante de Estambul de donde provenían) sustituye a los hospodares o los príncipes moldavos o valacos en los principados semiautónomos, reproduciendo en miniatura el esplendor y la pompa de la corte imperial. Pese a la rapiña, la corrupción y el conservadurismo ligados a su poder –y que serán el blanco privilegiado del ala radical de la Ilustración neohelénica–, los fanariotas desarrollan una suerte de despotismo ilustrado y transforman las Cortes de Jassy y Bucarest en centros de la cultura griega mediante el desarrollo del mecenazgo, la fundación de escuelas prestigiosas y la introducción de modos de vida y prácticas de sociabilidad occidentales, donde las mujeres juegan un papel cada vez más importante.

El desarrollo y la difusión de las ideas igualitarias favorecían estas nuevas prácticas. En su famosa novela *La escuela de los amantes delicados* (1790), Rhigas Ferraios se dirigía a la juventud «sensible» de ambos sexos, lo cual le atrajo la inevitable condena de la Iglesia. El poeta del levantamiento armado de los pueblos del Imperio contra el absolutismo otomano era insólitamente favorable a la emancipación de las mujeres. Su *Constitución política (La Carta)* no sólo preveía la educación obligatoria para ambos sexos, sino también la formación de ambos en el uso de las armas. Rhigas, quien no ignoraba las reacciones que había suscitado durante la Revolución francesa el hecho de que las mujeres llevaran armas y usaran la escarapela, añadía, además, el derecho de las mujeres a exhibir, como los hombres, el símbolo de la República: tres cruces sobre una maza de Hércules, «signo de reconocimiento entre los hermanos libres *(sic)*, demócratas e iguales». Este reconocimiento simbólico de la pertenencia plena de las mujeres a la nación se interpretaba como una afirmación de la ciudadanía femenina, aunque la Constitución afirmaba el derecho universal en términos abstractos, sin especificaciones con respecto a la pertenencia sexual.

Este contexto ideológico influía sobre el estatus de las mujeres en las capas dirigentes occidentalizadas y la *intelligentsia* revolucionaria y las animaba a sentirse partícipes del movimiento por la emancipación nacional. El desarrollo del espacio público prerrevolucionario hizo posible la primera forma de acción de las mujeres griegas en pos de la causa nacional: su participación en el despertar del pueblo griego que tuvo lugar durante la década anterior a la explosión revolucionaria y se prolongó, después de 1821, con sus esfuerzos de sensibilización de la opinión internacional en apoyo de la causa griega.

Difundir la Ilustración al servicio de la nación

En las dos décadas anteriores a la Revolución, la vida intelectual de las hegemonías danubianas y las comunidades griegas europeas está, por lo tanto, marcada por la participación directa de algunas mujeres. Éstas desempeñan, en primer lugar, un papel cada vez más central en la cruzada por la difusión de la Ilustración y la consiguiente actividad editorial. La emancipación nacional pasaba por la educación de un pueblo mayoritariamente analfabeto. Adamantios Coraïs había mostrado el camino al consagrarse a la edición y, en especial, a la edición de los clásicos griegos. Con sus comentarios y prefacios, que señalaban la distancia entre la gloria de los ancestros griegos y el declive de su situación actual, estos textos se difundían gratuitamente en las escuelas griegas gracias a la generosidad de los hermanos Zossimas, unos ricos comerciantes de Yannina. El llamamiento de Coraïs «contra la ignorancia y la superstición» encontrará un eco entusiasta en las mujeres fanariotas. Las listas de las suscripciones de los libros publicados durante ese periodo demuestran que las mujeres constituyen una parte sustancial del público

cultivado que financia las ediciones de los clásicos griegos pero también las de los autores de la Ilustración griegos y europeos.

Algunas de ellas, como Ralou Soutsou, Aikaterini Rasti, Roxani Samourcasi o Aikaterini Guika, de las hegemonías danubianas, y María Peretrini, de Italia, se encargan de traducir y sufragar la publicación de obras «útiles a la nación». Estas traducciones, generalmente dirigidas a un público femenino, suelen ser manuales de educación de los niños para uso de las madres griegas, obras de pedagogía femenina o biografías edificantes de mujeres del pasado. Pero esta división sexual de la actividad editorial no es la norma. Las mujeres también traducen libros del repertorio clásico, como Smaragda Scarlatou Callimahi, esposa del hospodar de Moldavia, que firma la traducción del *Don Quijote* de Cervantes. A juicio del historiador de la literatura griega K. Dimaras, las mujeres fanariotas comparten completamente con los hombres los desafíos culturales del periodo y llegan a influir en las querellas lingüísticas relativas al uso de la lengua como medio de comunicación y unificación de un pueblo ignorante y culturalmente heteróclito. Efrossini Hadzeri, hija de Alexandro Hadzeris, hospodar de Valaquia, contribuye incluso a la redacción del *Arca de la lengua griega* (1819), el famoso diccionario concebido y realizado por los sabios más influyentes de la época, como su preceptor Nicolaos Logadis.

Es cierto que estas mujeres pertenecen a la elite fanariota y que suele tratarse de esposas, hijas o hermanas de los príncipes de Moldavia o Valaquia. Pero la cruzada por la regeneración nacional a través de la educación también abre posibilidades de acción a mujeres de orígenes mucho más humildes. El caso de Evanthia Kaïri, hermana de Theophilos Kaïris, el filósofo más famoso y respetado de la época, es un ejemplo elocuente no sólo de las nuevas posibilidades abiertas, sino también del entusiasmo con el que algunas de estas mujeres se adhieren a la causa nacional. Pese a pertenecer a una familia muy tradicional de sacerdotes, Evanthia Kaïri estudia en la Academia de los Kydoniai, donde imparte su hermano. Con quince años, cuando ya domina perfectamente el griego antiguo, el italiano y el francés, Kaïri escribe a Coraïs pidiéndole consejo sobre alguna obra moral que ella pudiera traducir del francés para ayudar a su pueblo «en la medida de sus posibilidades». Su correspondencia con el sabio griego y la admiración de éste por su trabajo le valen un enorme reconocimiento ya antes de la Revolución. En el relato de su viaje a Grecia en 1817, el editor filoheleno Firmin Didot dice haber quedado impresionado de encontrar a una joven con una cultura filosófica y literaria tan vasta en ese pequeño burgo perdido de Asia Menor, donde las mujeres sólo tienen derecho a salir de casa una vez al año. De 1815 a 1821, Kaïri traduce obras de pedagogía con la iniciales E. N.: por ejemplo, el *Traité de l'éducation des filles [Tratado de la educación de las niñas]*[1] de Fénélon y *Conseils à ma fille [Consejos a mi hija]* de Bouilly. Siguiendo el ejemplo de Coraïs, Kaïri añade a estas traducciones unos prefacios, en su caso dedicados a un público femenino, donde reconstruye una genealogía femenina de filósofas y poetas de la antigüedad, tales como Theano, Hipatia, Corina y Safo, que contrapone a la situación miserable de las griegas de su época. Exhorta a sus contemporáneas a hacerse dignas de sus antepasadas «que, por el amor a su patria y por su sabiduría, hicieron famoso el género *(sic)* de las mujeres en los tiempos gloriosos de Grecia» (Prefacio a J. N. Bouilly, *Conseils à ma fille [Consejos a mi hija]*, traducido por E. N. Kydoniai, 1820) y a seguir su ejemplo. Pese a las grandes dificultades encontradas debido a la reclusión de las mujeres y la desconfianza de las poblaciones griegas frente a cualquier cambio sustancial en el estatus femenino, Kaïri rechaza el matrimonio y decide dedicarse a la educación de las mujeres.

Salones literarios y crítica del absolutismo

La importancia capital del conocimiento y la instrucción –fundamento consensuado de todas las estrategias de liberación nacional– estructuraba la oposición constitutiva de la conciencia nacional entre «barbarie» y «civilización», «oscurantismo» y «progreso», «absolutismo» y «libertad» y aportaba un

[1] Fénelon, François de Salignac de La Mothe, *La educación de las jóvenes*, Barcelona, Edipresse Hymsa, 1941.

contenido político a la actividad femenina en el espacio público. Instruidas en las ideas ilustradas y aprovechando el prestigio de su posición, algunas esposas e hijas de los príncipes fanariotas de las hegemonías danubianas convierten sus salones en espacios privilegiados de fermentación política y ponen en marcha instituciones culturales (clubes de discusión, gabinetes de lectura) que terminan transformándose en auténticas canteras de crítica al poder arbitrario. En una época en la que el teatro se considera la mejor «escuela para la educación de los pueblos», ellas crean las primeras compañías de *amateurs* que interpretan a Voltaire y a Beaumarchais, así como a los autores revolucionarios italianos. El espíritu crítico de estas obras atrae algunas veces la censura del poder, como en el caso de Rallou Karatza, quien, con la ayuda financiera de Aikaterini Guika, crea una de las primeras compañías de teatro con los estudiantes griegos de la Escuela Mangureanu de Bucarest. En 1810, tras haber llevado a escena varias tragedias de Eurípides y Sófocles, montan una obra cuyas alusiones críticas al absolutismo otomano inquietan al hospodar griego de Valaquia, que prohíbe sus representaciones. Pero Rallou Karatza no se desanima. Cuando, dos años más tarde, su padre se convierte a su vez en hospodar, Karatza retoma su actividad y en 1817 crea un club cultural y una sala de teatro donde representa obras patrióticas del poeta italiano Alfieri, a la vez que financia los estudios en París de jóvenes miembros de la Sociedad de los Amigos.

La participación de las mujeres en el espacio público es aún más pronunciada en las comunidades griegas de Italia donde, a comienzos del siglo XIX, la intensa acción patriótica de las sociedades secretas italianas contra el poder austriaco encuentra un eco entusiasta entre los griegos. En la próspera comunidad de Livorno, concretamente, una multitud de pequeños grupos clandestinos de patriotas griegos se forman para preparar la independencia de su propio país. Estos grupos trabajan en estrecha relación con los patriotas italianos y utilizan los salones literarios para desarrollar su influencias y encontrar apoyos financieros y políticos para su objetivo. Ahora bien, a finales de la década de 1810 y principios de la de 1820, las impulsoras de algunos de los salones más famosos son mujeres originarias de las islas Jónicas, como Maria Peretrini, Eleni Montsenigou, Anguelliki Palli Bartholomei o Isavella Theotoki Albriggi. Las trayectorias de Isavella Theotoki (1760-1836) y Anguelliki Palli (1795-1875), que promoverán la causa griega en el seno de la opinión italiana e internacional, ilustran perfectamente la relación entre el espacio público literario y el espacio público político que permite a determinadas mujeres de la época desplegar una acción a favor de la Revolución. Casada con un noble italiano y después divorciada, Isavella Theotoki era una de las figuras más destacadas de la vida intelectual italiana de la década de 1810. Amiga personal del precursor del romanticismo y poeta nacional italiano, Victor Alfieri, conocida por sus escritos y, en particular, por sus retratos biográficos de los intelectuales de su época *(Ritratti Scritti)*, Theotoki conduce en Venecia el salón más prestigioso de Italia, frecuentado por las más grandes personalidades del mundo literario y político del país, y su simpatía por la causa nacional italiana la lleva a comprometerse de forma clandestina con los *carbonari*. Instalada en Livorno, Anguelliki Palli era la hija de un rico comerciante griego que administraba la fortuna del duque de Toscana. Con veinte años es una de las mujeres más instruidas de su época: habla griego, francés e italiano de forma corriente y ha comenzado su brillante carrera literaria por la que se la conocerá como la «nueva Safo». Sus célebres improvisaciones poéticas atraen a su salón a poetas e intelectuales de toda Europa como Lamartine, Byron, Alessandro Manzoni o el editor francés Firmin Didot, así como a quienes alentaban la independencia italiana como Juan Baptista Niccolini, Giuseppe Mazzini y Hugo Foscolo, quien admira su obra dramática y la presenta a sus estudiantes. Partidaria temprana de las ideas ilustradas, Palli se compromete con la lucha a favor de la independencia de Grecia e Italia. Pese a los intentos de sus amigos que, como H. Foscolo, tratan de alejarla de la actividad política y de convencerla de «limitar su acción al ámbito artístico», Palli participa de forma activa en la vida política italiana, como sugieren los informes de la policía florentina y sarda. Casada con Gianpaolo Bartholomei, futuro fundador de Carbonaria Riformata, ella milita junto a él y se convierte en uno de los cuadros de la organización Giovane Italia de Mazzini. Existen abundantes fuentes que acreditan su compromiso político italiano. Por el contrario, el estadio actual de las investigaciones no permite saber si estaba implicada en alguna de las sociedades secretas griegas o en la propia Sociedad de los Amigos. Lo que es innegable son sus relaciones

estrechas y sistemáticas con los refugiados revolucionarios griegos, entre quienes destaca Andrea Kalbo, el famoso gran poeta nacional, a quien ayuda económicamente.

Integradas en la vida intelectual y política italiana, Isavella Theotoki y Anguelliki Palli, que contaban con grandes recursos financieros, aportaron un apoyo económico y político precioso a la causa nacional griega antes y durante la Revolución. Organizaron y aseguraron la acogida y el sostén material de los refugiados griegos del Imperio otomano y de las islas Jónicas y garantizaron el lazo entre patriotas griegos e italianos. Inspirados en la Antigüedad griega y la Revolución, los escritos en italiano y francés de Anguelliki Palli no cesaron de despertar la simpatía internacional por la causa griega y supusieron una valiosa ayuda para la organización del movimiento filohelénico durante y después de la Revolución.

Las mujeres en la Sociedad de los Amigos

Inspirada en las logias masónicas con las que compartía la estructura cerrada y jerárquica, la Sociedad de los Amigos *(Φιλικη Εταιρεια)* estaba originalmente cerrada a las mujeres. En los primeros años de su actividad, la mujer de uno de los iniciados, el rico comerciante Mihail Naftis, descubrió algunos documentos reveladores de la existencia de la sociedad secreta. Conforme al reglamento, su marido debía eliminarla para proteger la seguridad de los miembros de la sociedad. Incapaz de cumplir esa norma, Naftis se dirigió a la autoridad suprema y solicitó autorización para iniciar a su mujer. Kyriaki Naftou, que aportó a la sociedad una contribución financiera sustancial, parece haber sido la primera mujer que prestó juramento (K. Xiradaki, *Las mujeres en la Sociedad de los Amigos*, Atenas, 1964). Pero, a partir de 1818, la sociedad emprendió una amplia campaña de reclutamiento que incluía a un determinado número de mujeres. Antes de su muerte, Skoufas, uno de los tres fundadores de la sociedad, propuso la idea de establecer contactos sistemáticos con todas las mujeres que pudieran resultar útiles a la causa por su proximidad con las instancias de poder y mencionó concretamente el nombre de Vassiliki, la famosa amante griega del jefe militar albanés Ali Pachá. El estadio actual de las investigaciones no permite cifrar la participación femenina ni afirmar con certeza las funciones o el tipo de actividad que las mujeres asumían en la organización. Lo que es seguro es que no podían superar el grado más bajo de la jerarquía, el de *blambV,* reservado a los iniciados simples y analfabetos que, pese a pagar una contribución, sólo disponían de una información mínima. Pero los nombres de los miembros femeninos de los que se dispone conducen a pensar que el acceso estaba reservado a una minoría de mujeres cuyas relaciones o fortuna podían aportar una ayuda inestimable.

En efecto, cuanto más nos acercamos a la Revolución, más valiosa se revela la ayuda de las mujeres iniciadas. Los salones literarios no eran sólo espacios privilegiados de reclutamiento, sino también tapaderas ideales para la acción clandestina. Efrossini Negri en Valaquia y Elisabeth Ypsilanti, madre del jefe de la Sociedad Alejandro Ypsilanti, en Jassy, acogían las reuniones secretas de la sociedad. En el salón de esta última es precisamente donde se tomó la decisión del levantamiento nacional. La hija de Elizabeth, Maria, que donó su inmensa dote a la Sociedad de los Amigos, también estuvo presente en esa reunión histórica. La mayor parte de las mujeres iniciadas aportan, sobre todo, un apoyo económico, pero muchas de ellas sirven de contacto entre la sociedad y los círculos políticos y financieros. Algunas, como Roxandra Karatza, la hija del príncipe de Valaquia, organizan colectas. Pertenecientes a familias dispersas por el Imperio y las comunidades de las ciudades europeas, estas mujeres aprovechan sus desplazamientos para hacer de mensajeras. En los años que preceden a la Revolución, la represión otomana que se abate sobre los hombres iniciados de sus familias multiplica las oportunidades de su participación política. Cuando, en 1818, Ioannis Karatzas, hospodar de Valaquia y miembro de la sociedad, se ve obligado a exiliarse en Pisa a causa de la represión del sultán, una de sus hijas, Rallou Karatza lo acompaña y continúa su actividad cultural a favor de la causa, mientras su hermana se queda en Moldavia y envía a Pisa informaciones sobre la evolución de la Sociedad de los Amigos, las actividades de la diplomacia rusa y los movimientos de las tropas otomanas en las hegemonías danubianas. Las mujeres, menos sospechosas a ojos de las autoridades y, por ende, me-

nos vigiladas que los hombres, pueden cumplir determinadas misiones de forma mucho más eficaz. Así, pues, Marigo Zarifopoula, hermana de Hadjivassili Sarafis, miembro influyente para la sociedad de Constantinopla, además de hacer frecuentemente de mensajera, monta una red encargada de las entradas y salidas clandestinas de los miembros perseguidos y también organiza campañas de financiación de la sociedad. Poco antes de la Revolución, los turcos la detienen junto a su hermano, que es ejecutado. Encerrada en prisión y después deportada, se escapa y llega al Peloponeso, donde Dimitrious Ypsilantis, dirigente de los ejércitos del Este, le encomienda misiones peligrosas en varias ocasiones durante los sitios de Nauplia y Trípoli. Otras mujeres fueron igualmente reprimidas por su intervención en la Revolución. En 1821, tras la ejecución de su marido y de su padre, cuadros superiores de la Sociedad de los Amigos, Efrossini Negri Mavroyenous es deportada a Asia Menor donde despliega, junto a sus dos hijas, una actividad extraordinaria en la organización de la comunidad griega de Proussa. Ella es la fundadora de la famosa escuela griega de esta ciudad, inaugurada en 1826.

Llamamientos a la solidaridad internacional...

En 1821, la explosión de la Revolución desplaza a un segundo plano las actividades femeninas volcadas en el desarrollo de la cultura griega. Durante este período, las mujeres instruidas se dedican a cantar las hazañas patrióticas del pueblo insurrecto, a mantener viva la solidaridad internacional y a exhortar a una cohesión nacional, duramente comprometida por las luchas intestinas. Quíos, sometida al hierro y al fuego en marzo de 1822, conmueve a la opinión griega e internacional. De los 100.000 habitantes con los que contaba esta isla acomodada, 40.000 fueron masacrados o vendidos por miles en los mercados de esclavos. Mado Mavroyenous, una de las pocas dirigentes del ejército revolucionario, dirige un llamamiento a las «mujeres parisinas» exhortándolas a apoyar la lucha de los cristianos griegos contra la «barbarie del islam».

Si el desarrollo del filohelenismo europeo era una parte constitutiva de las estrategias de liberación prerrevolucionarias, su importancia se va haciendo más y más crucial a medida que la diplomacia internacional va distanciándose de los insurrectos y que la imagen de estos últimos va empañándose por las exacciones cometidas en la toma de Trípoli y durante la guerra civil (1823-1825). En 1825, cuando el sitio de Misolonghi alcanza su apogeo y el hambre y las enfermedades están acabando con la población diezmada por la contraofensiva turca, la movilización de la opinión internacional se convierte en un desafío vital para contrarrestar la política de los gobiernos de las grandes potencias europeas que proveen de técnicos, médicos, expertos y oficiales al ejército turco. Evanthia Kaïri, refugiada en la isla de Andros desde el levantamiento de 1821, emprende la redacción de una petición, *El llamamiento a las mujeres filohelenas*, que imprime en Idra y hace firmar por varias decenas de familias; en general, esposas y madres de personajes notables y dirigentes militares. A través de su enérgica exposición del horror de la guerra, el martirio de las mujeres de las islas quemadas por los turcos y los «bebés mamando la leche de sus madres muertas», denuncia con vehemencia la inhumanidad, por no decir el salvajismo demostrado por algunos de los que se vanaglorian de haber nacido en la «Europa civilizada». No debe sorprender la valentía con la que muchas hermanas prefirieron arrojarse al vacío, lanzarse a las llamas o convertirse en presas de los animales «antes que volver a someterse a los turcos»: es el precio que se debe pagar por la libertad de la patria. «Pero entre nuestros compatriotas e, incluso, entre los propios turcos, ¿quién iba a creer que más de 100 millones de cristianos pudieran contemplar con una indiferencia inaudita, como si se tratara de un anfiteatro romano, al conjunto de las naciones turcas abalanzándose sobre un puñado de cristianos...?». Para las mujeres griegas, dice Kaïri, ninguna prueba fue tan dura como experimentar esa indiferencia denominada «neutralidad» que, en la práctica, se traducía en una política de complicidad con los turcos. A esta política indigna de la Europa civilizada, ella contrapone la «única política justa»: acudir en auxilio de las víctimas de «una opresión injusta y una tiranía inhumana». Agradece a las «amigas de Grecia» el promover una política de este tipo y les promete el reconocimiento de las griegas que luchan por su libertad y de sus descendientes que nacerán libres. Traducido al inglés, *El llamamiento a las mujeres filohe-*

lenas resonará durante mucho tiempo en la opinión europea y estadounidense, como demuestran tanto las numerosas cartas de solidaridad de las mujeres francesas, inglesas, alemanas y estadounidenses publicadas en la prensa griega, como las contribuciones económicas aportadas entre 1826 y 1828.

... Y a la unidad revolucionaria

Quienes se encargan de la organización de la solidaridad internacional de forma más sistemática son las mujeres griegas que viven en las grandes ciudades europeas. En Italia, A. Palli e I. Theotoki aprovechan su nombre y el prestigio de sus salones para apoyar la causa de los insurrectos en los círculos políticos y literarios. En la misma época, la literatura femenina se pone al servicio de la Revolución. Inspiradas en las luchas de los combatientes cretenses y suliotas, las *Odas* de Anguelliki Palli se publican en Livorno, en 1823. Ella misma se encarga de traducirlas al francés un año más tarde, traducción a la que añade unos poemas inspirados en la tragedia de Psara. Firmin Diclot publica las *Odas* sobre los acontecimientos de Psara y asegura su difusión en los medios filohelénicos. Dos años más tarde, Palli publica en italiano su primera novela, *Allessio ossia gli ultimo giorni di Psarra, [Alexis o los últimos días de Psara,* Italia, 1827], que recibe una calurosa acogida en Italia. La destrucción, tras una resistencia encarnizada, de una de las tres islas más importantes para la Revolución en mayo de 1824 no sólo supuso un golpe de importancia estratégica para la Revolución, sino que también conmocionó a la opinión humanitaria internacional. Esta isla de 7.000 habitantes, que había acogido a 23.000 supervivientes de Quíos, Kidonia y Esmirna, se transformó en un solo día en un gigantesco campo de exterminio. 17.000 refugiados y 4.000 habitantes fueron asesinados o esclavizados. Un barco francés que trató, en vano, de intervenir para impedirla, fue testigo de la carnicería y la dio a conocer en toda Europa. Esta masacre se convierte en un símbolo de los sufrimientos padecidos por la población civil en esta guerra desigual, lo cual explica el impacto del libro de Palli, que la *Antologia florentina* considera una de las defensas más «potentes de los derechos de los griegos sometidos, comparable a las páginas más bellas y convincentes de los escritores más célebres de Europa». Lejos de conformarse con denunciar el horror de la matanza, la novela de Palli aprovecha los acontecimientos de Psara para desarrollar su credo político a favor del derecho de autodeterminación de las naciones. En su análisis de las causas de la guerra civil, Palli estigmatiza la carrera por el poder de los jefes militares, pero también fustiga las ilusiones de los dirigentes políticos que aguardan la ayuda extranjera: «¡Maldito sea el pueblo que no confía en sus propias fuerzas! ¡Maldita sea la nación que hace depender su libertad de la ayuda extranjera y no está decidida a conquistarla con su propia sangre!». Estas palabras que Palli pone en boca de su héroe se dirigen tanto a la opinión internacional como a sus compatriotas en guerra.

Pero Palli no es la única mujer que interviene políticamente en la Revolución a través de la literatura. En 1826, unos meses después de la caída y el trágico éxodo de Misolonghi, cuyo sitio inspiró el *Himno a la libertad* (futuro himno nacional griego) al poeta nacional D. Solomos, Evanthia Kairi escribe una obra de teatro, interpretada ese mismo año por una compañía *amateur* de la isla de Syros. Inspirada en el sitio de Misolonghi, *Nikiratos* es la primera obra del repertorio griego moderno que se pone en escena en territorio liberado y será interpretada en varias ocasiones tras la proclamación de la independencia. Dedicada a la memoria sagrada de las «mujeres sacrificadas por Grecia», la obra es, a la vez, una auténtica recriminación contra la sed de poder y privilegios que minan la unidad de la patria y un himno a quienes luchan por «liberar y hacer iguales e independientes al mayor número de hermanos».

«Deseo un día de batalla tanto como vosotras suspiráis por un baile»

Pero la pluma no es la única arma de las mujeres en la Revolución. En las zonas de combate las mujeres suelen luchar y, a veces, armadas, junto a los hombres. Algunas de ellas llegarán a

ocupar puestos de mando y a alcanzar fama internacional. Lascarina Bouboulina, la más conocida y celebrada de todas, tenía cincuenta años al comienzo de la Revolución y una larga experiencia como marinera y mujer de negocios. Nacida en una prisión de Estambul donde su padre estaba preso por su participación en la guerra ruso-turca, Bouboulina era viuda de dos armadores de Spetses asesinados por los piratas, de quienes había heredado una inmensa fortuna que ella misma aumentó comprando acciones de un buen número de barcos de la flota comercial de su isla y mandando construir sus propios barcos, que desafiaban los bloqueos, armados contra los piratas. En 1816, tras iniciarse en la Sociedad de los Amigos de Estambul, Bouboulina regresa a su isla y comienza a prepararse para la Revolución. Manda construir y equipar *Agamemnon*, una corbeta de 18 cañones, el primer barco de guerra de 1821, que formará parte de la leyenda nacional por sus hazañas durante los bloqueos de Malvasía y Nauplia. Durante los años anteriores a la Revolución, Bouboulina se hace con un pequeño arsenal privado comprando armas en el extranjero de forma clandestina y escondiéndolas en su casa. Y, en vísperas de la Revolución, también forma su propio cuerpo armado, que ella denomina «mis valientes», y pone a su hijo mayor al mando. Durante años, ella es quien mantiene económicamente a estos hombres, a las tripulaciones de sus barcos y a sus familias. Cuenta la leyenda que Bouboulina izó la bandera de la insurrección diez días antes de su proclamación oficial. En todo caso, la Revolución la encuentra completamente preparada. Bouboulina se lanza a la guerra a la cabeza de sus barcos con una temeridad que sorprende a sus contemporáneos. Uno de ellos, A. Hadzi Anargyrou, historiador de la Revolución, la describe de pie en su barco, con su magnífica pistola de plata en la cintura, desafiando las balas y arengando a sus hombres que comienzan a replegarse ante el ataque de 300 cañones de la fortaleza de Nauplia: «Pero ¿qué sois, hombres o mujeres? ¡Adelante! ¡Fuego!». Al ver que la fortaleza de Nauplia va a exigir un bloqueo duradero, Bouboulina deja que sus barcos mantengan el bloqueo, mientras ella desembarca en el Peloponeso para participar en las batallas terrestres. Sus apasionados discursos consiguen persuadir a los habitantes de Argos para que continúen el sitio. A la muerte de su hijo, ella misma se pone al frente de su ejército y lo dirige con una disciplina de hierro y tal coraje que la sola mención de su nombre basta para sembrar el pánico entre los enemigos. El papel desempeñado en los bloqueos de Monemvasia y Nauplia la convierten en una figura muy popular como demuestra el recibimiento triunfal reservado por el pueblo de Nauplia a quien, a partir de entonces, se iba a denominar la «comandante» o la «gran dama». Mientras sus barcos garantizan el avituallamiento de los sitiadores, sufragado por ella, Bouboulina participa en el sitio y la toma de Trípoli (octubre de 1822). En medio de la masacre (más de 8.000 muertos turcos) y el pillaje, que se prolongó durante varios días, consigue salvar a las mujeres y los niños del harén de Kurshid Pachá, que serán intercambiados por los rehenes griegos. Tras haber consumido toda su fortuna en sólo tres años, Bouboulina regresa a Spetses durante la guerra civil. Allí morirá en 1824, asesinada en una venganza de honor perpetrada por los padres de una chica raptada por su hijo. Unos días después de su muerte, una representación rusa llegaba a Spetses para otorgarle el título de almirante de la flota rusa.

«Deseo un día de batalla tanto como vosotras suspiráis por un baile». Así se presentaba Mado Mavroyenous, la otra combatiente célebre de la Revolución, a las mujeres parisinas en su llamamiento a la solidaridad tras la masacre de Quíos. Nacida en una importante familia de Miconos, que había dado a varios intérpretes y dignatarios a la Puerta, e hija de Nicolaos Mavroyenis, ejecutado por los turcos, al estallar la Revolución Mado se encuentra a la cabeza de una gran fortuna. Había recibido una educación muy cuidada y circulado desde muy joven por los salones italianos y suizos: era una auténtica hija de la Ilustración, apasionada por la libertad. A los que se extrañaban de que una joven de su edad siguiera siendo soltera, ella les replicaba que sólo podría amar a un hombre libre. Gracias a su tío, un sacerdote igualmente ilustrado y cuadro de la Sociedad de los Amigos, Mado fue iniciada muy joven en la organización, a la que aportó una contribución considerable. Al proclamarse el levantamiento nacional, Mado dejó Trieste, donde estaba instalada, y partió a Miconos. Nada más llegar, organizó con una eficacia increíble la defensa de la isla contra los piratas sarracenos y convenció a los notables indecisos de que se unieran a la Revolución. Mandó construir dos barcos y se puso a la cabeza de un cuerpo militar de 800 hombres, cuya formación y equipamiento sufragó. Participó en va-

rias batallas terrestres y navales en Eubea, en la Grecia continental y en Tesalia. En su *Histoire de la régénération de la Grèce [Historia de la regeneración griega]*, François Pouqueville alaba la valiosa ayuda prestada por los barcos de la «bella Mado» a los pueblos de Pilion, sitiados por Selim, el pachá de Andrinopla. Su ardor, sus hazañas militares, su desprecio del riesgo, su llamamiento a las mujeres parisinas pero, también, su juventud, su belleza romántica difundida en una serie de retratos y su relación amorosa con el príncipe Dimitrios Ypsilantis la convierten en una figura legendaria, ensalzada por la poesía filohelénica como la «heroína de Miconos». Mavroyenous fue la única mujer que accedió al rango de jefe de los ejércitos.

El acceso de las mujeres a los puestos de mando está casi siempre ligado tanto a su capacidad para financiar sus barcos o su propio ejército, como a su estatus de viuda o soltera, estatus que las libera de toda tutela masculina. De esta suerte, Domna Vizvizi, miembro también de la Sociedad de los Amigos, se lanza a la batalla tras la muerte de su marido, con su propio barco y, bajo sus órdenes, una tripulación formada por... sus cuatro hijos. Algunas veces, el estatus de viuda también confiere libertad de movimiento a mujeres de orígenes más plebeyos: éste es el caso de Stavriana, la temida combatiente de Mistrás, que siembra el pánico entre las tropas enemigas. Stavriana tomó las armas con cuarenta años de edad para vengar la muerte de su marido, ejecutado por los turcos, y fue reclutada como «soldado raso». Famosa por su «aspecto viril» y su «ruda lengua de soldado», Stavriana destacó por sus capacidades militares en la toma de Trípoli y dejó el ejército con el grado de coronel.

No cabe duda de que la Revolución permitió a un pequeño número de mujeres una participación comparable a la de los hombres y de que confirió prestigio y autoridad a algunas combatientes. Pero también es cierto que estuvo muy lejos de subvertir las estructuras patriarcales en las que se asentaba desde hacía siglos la posición de las mujeres. Los testimonios del período revolucionario sugieren, más bien, que el estatus de las mujeres no experimentó ninguna modificación importante. En Calamata, por ejemplo, las mujeres no salían de sus casas ni para hacer la compra y nunca se dejaban ver durante las fiestas. En Nauplia, las pocas mujeres que se veían por la calle estaban «siempre acompañadas por hombres armados» e iban «completamente cubiertas» (K. Simopoulos, *La Grecia de 1821 a ojos de los extranjeros*, Atenas, 1978). Y, en Idra, el puerto más importante de la Grecia insurrecta, las mujeres vivían al margen de la comunidad, en condiciones de confinamiento.

Es cierto que, en las zonas de enfrentamiento, las mujeres participaron de forma masiva en la Revolución. Desempeñaron un papel estratégico en la organización del avituallamiento durante los bloqueos y combatieron a menudo con las armas en la mano. Cuando la Revolución estalló, en 1821, ya había una larga tradición de participación femenina en los combates que los suliotas habían emprendido contra Alí Pachá a mediados del siglo XVIII. Las canciones populares que celebraban las hazañas de las mujeres suliotas reavivaban esa tradición, tanto más cuanto que un gran número de mujeres suliotas había participado en la defensa de Misolonghi. Muchas fueron las que cayeron en el campo de batalla o prefirieron lanzarse al vacío de forma colectiva antes que entregarse al enemigo. Pero incluso las que luchaban con las armas estaban siempre bajo el control de los miembros masculinos de su clan. Las representaciones de las mujeres en las canciones populares, una de las escasas fuentes que dan testimonio de su intervención en la lucha por la liberación, confirman la persistencia de esas viejas estructuras patriarcales y esos valores tradicionales que regían el lugar reservado a la mayoría de las mujeres durante la guerra de Independencia. La mayoría de las mujeres aparecen como sufridoras pasivas de los daños de la guerra, víctimas pasivas de la violencia masculina de los turcos y, aunque de forma mucho menos frecuente, de la de los griegos. La valentía heroica de las mujeres emana casi siempre de su estatus de madres o esposas de los grandes combatientes, que luchan para defender su honor. En efecto, en cuanto las fuentes hacen alusión a las mujeres, el honor aparece como la cuestión central. Cuando, en 1822, los pachás albaneses advirtieron a los suliotas que, en caso de derrota, sus familias serían tomadas como rehenes, su jefe, Yotis Danglis, respondió: «No debéis preocuparos por nuestras mujeres e hijos porque nuestro ejército no permitirá que se cumplan vuestros propósitos e, incluso en el caso de una eventual derrota, no los dejaremos vivos en vuestras manos».

Los largos vestidos de la esclavitud

La protección del honor femenino formaba parte de la identidad nacional tanto o más que la oposición bárbarie oriental-civilización occidental que animaba los sueños democráticos de los ideólogos de la independencia. La mayor parte de los jefes populares de la Revolución se definían como *roumoï* (romanos), herederos del Imperio romano de Oriente tanto o más que como *graikoï* (griegos), herederos de la antigüedad clásica, y su idea de independencia no siempre coincidía con la misión civilizadora que algunos de sus compatriotas asociaban a la liberación nacional. Desconfiaban, sobre todo, de las costumbres occidentalizadas de algunos dirigentes revolucionarios y aceptaban la intervención femenina en los combates en la medida en que su implicación quedara enmarcada dentro de la familia, como en el caso de la viuda Vizvizi, pero eran hostiles a la autonomía de mujeres como Mado Mavroyenous y a su participación en los consejos de guerra. Los hombres de Ypsilanti, al no poder soportar la influencia que Mado ejercía sobre él y que consideraban perjudicial para el prestigio de su jefe, decidieron alejarla de Nauplia y, tras organizar y llevar a cabo su rapto con la complicidad de algunos dirigentes militares, la amenazaron de muerte si se atrevía a volver a la capital. Mavroyenous escribió un informe de acusación y lo depositó en la Asamblea Nacional de Trecena (1827). Pero ese informe no se leyó, ni figura en parte alguna de las actas de sesiones.

Las capas populares no eran las únicas que tenían una percepción tradicional de la condición femenina. Si la mayor parte de las mujeres que destacaron en la acción revolucionaria procedían de las capas sociales superiores o educadas de la población, estas mujeres no eran en absoluto representativas de tales estratos, que compartían ampliamente las prácticas de control y los prejuicios populares relativos a las relaciones entre los sexos. Si el proceso del despertar nacional y la difusión de las ideas igualitarias y universalistas estimulaban a las mujeres a compartir las preocupaciones políticas y culturales de su tiempo y a sentirse partícipes de la causa patriótica, su voluntad de actuar solía tropezar con una relación de fuerzas muy desfavorable. El único testimonio autobiográfico del que disponemos con respecto a ese período es la autobiografía de Elisabeth Moutzan Martinengou, una aristócrata de las islas Jónicas, estrato social del que también procedían mujeres como Maria Peretrini o Isavella Theotoki. Este documento –considerado en la actualidad como una muestra perfecta de lo que sería el griego moderno hablado *(dhmotich)*– expresa tanto la dinámica corrosiva del proceso revolucionario con respecto a la subjetividad de las mujeres como el escaso margen de maniobra del que éstas disponían.

E. Moutzan Martinengou, hija del prefecto griego de Zante y eminente colaborador del poder inglés, se instruye de forma autodidacta pese a la oposición de su padre. Aprende prácticamente sola el italiano y el francés y, leyendo a escondidas los libros de la biblioteca paterna, se introduce en el universo de la Ilustración, que alimenta su espíritu de una violenta rebeldía contra «todas las cosas tiránicas» y todos los que «las defienden». Escribe obras de teatro, diálogos morales y ensayos y vive con la esperanza de poder publicarlos. Encerrada en su casa desde los ocho años de edad como la mayor parte de las mujeres de su casta, se entera de la noticia del levantamiento griego escondida tras una puerta: «Sentí cómo subía la temperatura de mi sangre», escribe en su autobiografía, «y quería tomar las armas y correr en ayuda de los hombres que sólo luchaban por esa preciosa libertad [...]. Pero, al contemplar los muros de la casa donde me tenían encerrada, al ver los largos vestidos de la esclavitud femenina, recordé que era una mujer y suspiré». Pero ni el encierro, ni las presiones familiares consiguen neutralizar su ansia de libertad porque, gracias a sus lecturas, Martinengou aprendió muy pronto que «Dios nos dio la razón para utilizarla». Impedir a las mujeres el ejercicio de ese don divino procedía de un «orden bárbaro y tiránico» temeroso de la libertad y de la educación que «otorgan al hombre una gran osadía y no lo dejan plegarse como un animal a la opinión de los demás». Por este motivo las objeciones paternas a su formación la sumían desde su adolescencia en «una desesperación mortal: me sentía atrapada en esas nubes espesas y oscuras que ensombrecen la vida y reputación de los hombres ignorantes e incultos».

Su tendencia a asociar tiranía política y tiranía doméstica, así como a odiar el dominio extranjero con la misma intensidad que las «costumbres despiadadas» de su propia patria, convier-

ten indiscutiblemente a Martinengou en un caso «atípico». Pero su ardiente deseo de servir a la causa nacional, las cualidades mágicas que atribuye a la educación, su urgencia apasionada por «hacer algo útil» por la patria y poder alcanzar, por esa vía, «el honor y la gloria» eran algo ampliamente compartido por sus contemporáneas inmiscuidas con mayor fortuna en el espacio público revolucionario. Su trayectoria es un ejemplo muy ilustrativo de los escollos encontrados por la mayor parte de sus semejantes a la hora de escapar, por mucha que fuera la fuerza de su deseo, de los «largos vestidos de la esclavitud».

Mado Mavroyenous vivió esas dificultades en la década de 1830. Se había quedado sin recursos y su familia la había rechazado por haber sacrificado su fortuna a la Revolución. Aunque era jefe de los ejércitos, cuando pidió ser integrada en el nuevo ejército del Estado libre junto al resto de los oficiales de la guerra de Independencia, sólo obtuvo una pensión de «viudedad o invalidez». Pero, como ella misma recuerda en su petición al rey Othon, «no puedo ser viuda sin haberme casado, ni inválida sin haber sido herida. Mediante su ordenanza antes mencionada, [la Secretaría] me excluye de los derechos disfrutados por todos los demás oficiales del ejército, como si mis servicios a la patria perteneciesen a una naturaleza distinta de la de los demás, como si la nación, en sus llamamientos y decretos, hubiera distinguido entre hombres y mujeres que servían a la patria en el ámbito militar» (S. Aliberti, *Las heroínas de la Revolución griega*, Atenas, 1933).

El contexto interno y externo en el que se construye la identidad nacional tras la independencia tendrá precisamente como resultado una diferenciación cada vez más nítida de la «naturaleza» de los servicios que la patria espera de cada uno de los sexos. La petición de la «heroína de Miconos» sella el final de una aventura que servirá como punto de referencia a las primeras luchas por la igualdad de derechos, cincuenta años más tarde.

BIBLIOGRAFÍA

ALIBERTI, S., *Comitato per le onoranze ad Angelica Palli Bartolommei*, 1875.

—, *Mado Mavrogenous*, Atenas, 1931.

—, *Ai heroïdes tes ellenikês hepanastaseôs [Las heroínas de la Revolución griega]*, Atenas, 1933.

DAKIN, D., *The Unification of Greece 1770-1923*, Londres, Benn, 1972.

DIMARAS (C. T.), *Neollenikos Liaphôtismos [La Ilustración neohelénica]*, Atenas, 1968.

—, *Istoria ton Ellênikou Ethnous [Historia de la nación griega]*, Atenas, 1977, vols. 12-13.

FORESI, M., *Lamartine e l'Italia in alcune sue lettere inedite, Nuova Anthologia*, Roma, 1916.

HOBSBAWM, E. J., *Nations and Nationalism sine 1780: Programme, Myth, Reality*, Cambridge/Nueva York, Cambridge University Press, 1992.

KAIRI, E., *Eisagôgê, Symboulai pros tên Phygatera mou [Introducción a los «Consejos a mi hija»]*, J. N. Bouilly, Kythoniai, 1820.

KANDILOROS, T. E., *E Philiki Etareia [La cofradía de los amigos]*, Atenas, 1926.

KITROMILIDES, P., «The Enlightenment of Womanhood. Cultural Change and the Politics of Exclusion», *Journal of Modern Greek Studies* 1 (1983).

Les femmes grecques aux femmes françaises, récit de leurs malheurs traduit du grec par un philhellène, Ginouvier J. F. T. (trad.), París, C. Béchet, 1826; Bruselas, Bohez, 1927.

MOSCHOPOULOS, N., *Istoria tês ellenikês epanastaseôs kata tous Tourkous istoriographous en antiparabolê pros tous ellênes istorikous [Historia de la Revolución griega de acuerdo con la historiografía turca confrontada a los historiadores griegos]*, Atenas, 1964.

PASSAMONTI, E., *La famiglia corsa dei Bartholommei e la Polizia Sarda*, Archivio Storico di Corsica, Livorno, 1931.

Philiki Etareia [La Cofradía de los Amigos], *Panorama Ntokoumenta Apomnêmoneumata Agônistôn* [documentos clandestinos, memorias de los combatientes], Atenas, s. f.

SIMOPOULOS, K., *Pôs eidon oi xenoi tên Ellada tou 1821 [La Grecia de 1821 vista por los extranjeros de aquella época]*, Atenas, 1978.

SVORONOS, N., *Histoire de la Grèce moderne*, París, PUF, 1964

VARIKAS, E., *É exegersê tôn kuriôn. Genesê mias phemininsikês syneidêsês stên Ellada*, Atenas, 1987; *La révolte des dames. Genèse d'une conscience féministe en Grèce*, Lille, ANRT, 1988.

—, «Les longues robes de l'esclavage: stratégies privées et publiques dans le journal d'une recluse», *Les Cahiers du CEDREF*, París VII, 1 (1989).

—, «Question nationale et égalité des sexes», *Peuples méditerranéens* 50 (1990).

—, «Gender and national identity in "fin-de-siécle" Greece», *Gender and History* 5-2 (1993).

VRANOUSSIS, E., *Rigas Ferraios*, Atenas, 1963.

XIRADAKI, K., *Oi gynaikhes stê Philiki Etaireia* [*Las mujeres en la Cofradía de los Amigos*], Atenas, 1964.

—, *Eisouthia Kaire 1799-1866*, Atenas, 1984.

1826 o las mujeres en el filohelenismo

Maïté Bouyssy

En 1826, Europa entera se conmovió por primera vez por una causa lejana: la causa griega. Para unos se trataba de aportar una ayuda militar y económica a un pequeño y valeroso pueblo que buscaba su libertad; para otros, de una lucha entre los cristianos y los turcos déspotas y sanguinarios. De Amberes a Toulouse, de San Petersburgo al Havre se asistió a la movilización de una Europa de la *Schwärmerei* (esa palabra tan amada por la Alemania romántica, que significa emoción y entusiasmo) y esa «cruzada de humanidad», conforme a la expresión del duque de Choiseul, inventó formas radicalmente nuevas de puesta en escena de la protesta colectiva. Las damas de París, esto es, las mujeres de la alta sociedad liberal, duquesas o esposas de banqueros, trasladaron el gesto de la colecta –un gesto hasta ese momento reservado al salón, a la iglesia o, en el mejor de los casos, a la parroquia, un gesto que, en todo caso, siempre había tenido lugar en el marco de una socialidad vecinal– al plano político. En París, Lyon y Colonia llegaron incluso a organizarse por su cuenta, una práctica innovadora que les atrajo unas veces elogios y otras sarcasmos y, sin duda, una nueva visibilidad.

Esta importante página de la historia política de las mujeres las muestra bajando a las calles y subiendo a escena para colectar dinero, como si algún desgarro político subterráneo hubiera permitido cambiar el grito y la sangre pura de los griegos masacrados por el canto y el dinero purificado de la solidaridad. Fue el momento inaugural de unas formas muy modernas de compasión por el «sufrimiento lejano», capitaneadas por las mujeres.

La prensa y los cancioneros, los litógrafos y los fabricantes de platos con ilustraciones históricas captaron entonces un hecho olvidado por todas las historias de las mujeres, militantes o científicas, gran público o no, como demuestran, en 1966, la *Histoire mondiale des femmes [Historia mundial de las mujeres]*[1] (bajo la dirección de Pierre Grimal) y, en 1993, *Les grands événements de l'histoire des femmes* de Jacques Marseille y Nadeije Laneyrie Dagen.

El sitio de Misolonghi y la emoción parisina en la primavera de 1826...

La Sociedad de la Moral Cristiana había fundado un comité griego. El 13 de julio de 1825, esta sociedad se propuso «reconstruir el comité sobre unas bases más amplias [...]. Vuestro nuevo comité se ocupará, dentro de sus posibilidades, de *aplicar los preceptos cristianos a las instituciones sociales de Grecia*, [mientras que] la Sociedad Filantrópica Francesa puede considerarse un comité griego, militar y político. El comité griego de la Sociedad de la Moral Cristiana será,

[1] Pierre Grimal, *Historia mundial de la mujer*, Barcelona, Grijalbo, 1973.

por su parte, un comité esencialmente pacífico, moral y evangélico». Esto demuestra la doble matriz de un filohelenismo político que no procedía del entusiasmo sabio y erudito de los anticuarios del siglo XVIII, sino de los círculos liberales y filantrópicos que Catherine Duprat ha dado a conocer en sus recientes trabajos. No obstante, ese primer momento de emergencia de las mujeres corresponde a una coyuntura muy particular marcada por la exasperación de la opinión pública ante unas medidas no siempre aceptadas pero sí debatidas, por las Cámaras, que reforzaban, sin excepción, la simbología conservadora del Gobierno: la unión del trono y el altar, las prerrogativas de los emigrantes. Sin embargo, el ministro Villèle (1822-1827), unánimemente atacado, parecía atravesar los reinos gracias al tráfico de influencias, su única aptitud.

En este contexto, la *Note sur les grecs [Apunte sobre los griegos]* de Chateaubriand, volvió a despertar en noviembre de 1825 el interés suscitado por la Guerra de Independencia de los griegos de una forma muy distinta a cómo lo había hecho *La masacre de Quíos*, de Delacroix, en el salón del año anterior, porque el peso de las palabras era todavía más importante que la impresión de las imágenes y porque, además, la factura del joven pintor romántico lo distanciaba de los líderes de opinión como el *establishment* del liberalismo. El vizconde de Chateaubriand, que había perdido su ministerio y sus ilusiones con respecto a los borbones pero que seguía siendo, no obstante, un defensor de la legitimidad, desarrollaba su argumentación en 25 páginas:

> Nuestro siglo ¿verá hordas salvajes enterrando a la civilización renaciente en la tumba del pueblo que civilizó la tierra? La cristiandad ¿permitirá a los turcos degollar tranquilamente a los griegos? Y la legitimidad europea ¿soportará sin indignarse que se dé su nombre sagrado a una tiranía que habría hecho ruborizarse a Tiberio?

Hasta ese momento los franceses se habían preocupado principalmente de los asuntos de España. En 1821 aparecieron varios títulos como *Llamamiento a los franceses, Al pueblo francés*, etc., pero todavía eran pocos: 18 en 1822, 7 en 1823, 11 en 1824. En 1825 su número ascendió a 27 y, entre 1826 y 1827, ya eran 43, un progreso revelador del ritmo y las pulsiones de la emoción nacional. Los pequeños folletos, poemas y obras coyunturales sobre la cuestión griega dibujan la misma curva a partir de 1821: 10, 18, 4, 26, 13 pero 34 en 1826, 12 de ellas dedicadas al asunto de Misolonghi, un sitio largo y difícil, el polo de la resistencia griega del Este, del lado del mar Jónico. En él se concentró la atención prestada a una lucha que parecía perdida y que no se quería ver fracasar. En 1827, los preparativos de la expedición ruso-franco-inglesa, que permitieron la destrucción de la flota egipcia en Navarin, destensaron la situación y la movilización volvió a decaer.

La prensa daba cuenta de los acontecimientos de una forma muy vívida. *Le Constitutionnel*, un periódico liberal de tenderos, según Stendhal, defendía la causa griega y asumió, en cierto sentido, la función de órgano oficioso del movimiento. Informaba de las manifestaciones que se le indicaban hasta el punto de que esta fuente eminentemente pública y la del ministerio del Interior, confidencial por definición, coincidían extrañamente (A. N. F7 6722) y los agentes del ministerio se veían obligados a intervenir, investigar y valorar, a petición de las autoridades, en cuanto el periódico liberal autorizado atraía la mirada inquisidora de Delavau y del ministerio del Interior.

El *Globe*, un periódico muy serio, también se ocupó con generosidad de la cuestión griega, que emerge en tercera posición, después de Francia e Inglaterra, del 30 de octubre de 1824 al 19 de febrero de 1825, bajo la rúbrica «Historia, literatura y estadística». Se sabe que las producciones inspiradas en la Guerra de Independencia griega fueron muy numerosas: 2.070 noticias en las recensiones de Loukia Droulia entre 1821 y 1833; pero la cresta de la ola, 1805, es anterior a 1829. Algunos versos de las *Orientales* de Victor Hugo, no obstante buen legitimista en sus comienzos, preservan la memoria de ese tiempo de nuestra sensibilidad hacia Grecia:

> En Grèce, ô mes amis! Vengeance! Liberté!
> Ce turban sur mon front! Ce sabre à mon côté!
> Allons! Ce cheval qu'on selle!

Quand partons-nous? Ce soir! Demain serait trop long.
Des armes! Des chevaux! Un navire à Toulon![2].

Y, sobre todo:

Que veux-tu? Fleur beau fruit ou l'oiseau merveilleux
Ami dit l'enfant grec, dit l'enfant aux yeux bleus,
Je veux de la poudre et des balles[3].

Se llevaban chales «a la robelina», una extraña corrupción del nombre de la heroína griega Bouboulina. El azul y el blanco, los colores de los griegos, hacían furor y los *fashionables*, en vez de ponerse medallas más valiosas, llevaban estos colores en sus insignias, colores que sustituirían por el gris de Misolonghi en 1826. La alta sociedad de San Petersburgo no se quedaba atrás y Grecia se hacía patente en todas partes.

Cuando Francia se aburre, hace colectas... o los orígenes del gesto

La opinión liberal se manifestaba a través de las suscripciones. Así lo hizo en el caso del general Foy, fallecido el 1 de diciembre de 1825. Durante el invierno, se recaudó un millón [de francos] destinado a los hijos «del más elocuente defensor de las libertades francesas» y a la erección de un monumento al valiente soldado de Napoleón en el [cementerio] Père Lachaise: se convocó un concurso y se expusieron los proyectos en el gran bazar de la calle Saint Honoré, todo ello en unas modalidades muy modernas. Paralelamente, la prensa y, sobre todo, *Le Constitutionnel* publicaron el nombre de los suscriptores y, algunas veces, su intención. Era la exhibición de una contrasociedad. Las mujeres se mezclaban con los hombres, especialmente cuando parecían actuar como cabezas de familia como en el caso de una dama de Aisne junto a la cual se señalan las donaciones, gradualmente decrecientes, de sus hijos, hijas, lencera, pinche de cocina y criado[4]. Las familias solían donar ofrendas muy distintas, conforme al estatus de cada uno de sus miembros. La pedagogía filantrópica en su modalidad ostentosa se convierte en una premisa de la educación política. Grandes y humildes sueldan la comunidad nacional rota o enmudecida, mediante la trama ex profeso evidente de la colecta. Se honra la modestia social –seis obreros a 0,25 francos cada uno– y se convoca igualmente a la infancia. Además del consenso de afinidad que determina las tomas de posición, las mujeres actúan tanto porque la situación requiere su intervención en materia filantrópica, un espacio de ejercicio oblicuo y privilegiado de su autonomía, como probablemente también por la mayor independencia que les confiere (al igual que a los niños) su inferioridad cívica y jurídica. De tal suerte que ese acto privado con vocación publicitaria se transforma en una práctica subversiva. El dinero recaudado es la expresión del rechazo y la protesta mudas. A la majestuosidad de un poder cada día más autoritario y reaccionario en sus elecciones simbólicas se opone ese flujo subterráneo de acciones oscuras que redefinen la noción de acto patriótico en el sentido de utilidad común. En esta alquimia del sentimiento, las mujeres tomaron posición desde el primer momento.

---

[2] ¡A Grecia, amigos míos! ¡Venganza! ¡Libertad!
¡Un turbante en mi frente, un sable en el costado!
¡Deprisa! ¡Ensillemos el caballo!
¿Cuándo partimos? ¡Esta noche! Mañana será demasiado tarde.
¡Armas! ¡Caballos! ¡Un navío en Toulon! *[N. de la T.]*

[3] ¿Qué deseas? ¿Flor, bello fruto o pájaro maravilloso?
Amigo, dice el niño griego, dice el niño de ojos azules,
Quiero pólvora y balas. *[N. de la T.]*

[4] El término exacto es *valet de cour*, que es el sirviente encargado de todo el funcionamiento doméstico de la casa. *N. de la T.]*

El breve relato de las exequias del general Foy cuenta que de Notre Dame de Lorette al Père Lachaise, había hombres de toda condición y edad participando en el homenaje a pesar de la lluvia, mientras que a la llegada «se distinguía», en palabras de *Le Frondeur*, «a más de 3.000 mujeres, cuya emoción hacía el espectáculo mucho más conmovedor».

Esa causa sagrada...

El 7 de enero de 1826, el filohelenismo volvió a estar de actualidad en la sociedad parisina, porque Delphine Gay, ninfa Egeria de las letras, encarnación viviente de la Corina de la señora de Staël, entregó al Comité griego 400 francos, fruto del dinero recaudado en Múnich por la traducción de su poema, *La colecta*. En ese folleto filohelénico destacaba, sobre todo, el siguiente verso: «Que se les muestre la victoria, a ellos que sólo saben morir». «Ha llegado la hora de multiplicar las donaciones en defensa de esa causa sagrada», enlazaba *Le Constitutionnel*.

El 25 de febrero, la sociedad filantrópica a favor de los griegos lanza verdaderamente la gran suscripción esperada. Tras la invocación a los «amigos de la religión y la humanidad», cabe leer:

> ¿Qué cristiano, qué francés podría negarse a contribuir a este acto sagrado? Rogamos a todos los corazones generosos, a todos los espíritus ilustrados, invocamos a la piadosa caridad de las mujeres y pedimos la aportación tanto del pobre como del rico, porque se trata de aliviar unos males espantosos y sin parangón en nuestra Europa ilustrada, que sólo cesarán con el fin de la invasión bárbara, repelida, una vez más, por Grecia.

Bajo el texto figuran los nombres de los 24 miembros del Comité, todos ellos ilustres: aparte de Chateaubriand y Villemain, hay grandes nombres de la aristocracia y la banca filantrópica. A partir del 6 de marzo se abre una suscripción de barrio en la calle Jean Robert «a solicitud de varios jóvenes, en la parte donde se encuentran las ferreterías y la comisión». Esta calle, paralela a la calle Gravilliers, donde planea el recuerdo de Jacques Roux y los *enragés* de la gran Revolución, va de la calle Saint Martin a la calle Transnonain –de siniestra memoria a causa de la famosa masacre de 1834, cuyo recuerdo recubrió, *sensu stricto*, la calle Beaubourg–. Estamos en el corazón de un mundo artesano y antaño *sans culotte*, cuya posición «determinó» las jornadas de París: su abstención del 9 de termidor fue fatal para Robespierre, pero este sector volvió a sublevarse en el año III.

Desde ese momento, una campaña muy bien orquestada prosiguió sin descanso. El 14 de marzo se leyó en la tribuna la carta de un joven griego cuya frase «¿qué le hemos hecho a Francia?» tuvo una gran repercusión porque interpelaba a los franceses a propósito de su inacción y su pasividad. Al día siguiente, Chateaubriand se explayó en un alegato leído en la Cámara de los Pares. El día 15, *Le Constitutionnel* señalaba la entrada en liza de las mujeres:

> Pero la opinión pública se ha pronunciado de una forma aún más elocuente. Las mujeres, siempre vinculadas en Francia a las obras benévolas y generosas; las mujeres, cuya abnegación siempre ha estado a la cabeza de todos los acontecimientos grandes, nobles, patrióticos que han tenido lugar en Francia, han querido, en esta ocasión, mostrarse dignas de todo lo que siempre han sido entre nosotros. Nos informan de que las mujeres más distinguidas de la capital se están organizando en sociedades particulares para secundar el fervor manifestado en todas partes por los griegos. Las duquesas de Broglie y de Dalberg, las marquesas de Marmier y de Praslin y todas las damas más brillantes de la capital por su rango, espíritu, belleza, opulencia, buen gusto y virtud han aceptado a porfía el honor de hacer colectas en favor de los desdichados griegos.
>
> No nos cabe duda de que todos nuestros departamentos seguirán muy pronto su ejemplo y de que las damas de Burdeos, Lyon, Rouen, Marsella, hija de Grecia, Nantes, Bourges, Nancy, Metz, Estrasburgo, Dijon, Aix, Aviñón y de tantas otras ciudades ilustradas no tardarán en unirse a una acción tan honorable.

Los hechos establecieron una geografía política sensiblemente diferente, porque los cambios subterráneos de la sociabilidad política son multiformes: el tamaño y riqueza de las ciudades no fueron los únicos vectores, sino que, siguiendo el ejemplo de París, las provincias supieron inventar sus propias formas de protesta.

De momento, *Le Constitutionnel* –que transmitía a los banqueros André y Cottier las sumas recaudadas mediante las suscripciones– había recibido 2.183 francos en menos de tres semanas. El periódico destacaba fundamentalmente una gran cantidad donada desde Montpellier, aparentemente proveniente de restos de acciones anteriores, 200 francos del príncipe Constantino de Salm, donaciones de «nueve habitantes de Saint Hippolite du Gard», ciudad eminentemente protestante, y el envío de una logia de Vesoul, localidad que volveremos a mencionar más adelante.

El 26 de marzo, el texto de Félix Bodin, miembro del Comité filohelénico de la Sociedad de la Moral Cristiana, vuelve a lanzar la campaña. Las donaciones se multiplican. Algunas de ellas son muy elevadas (1.000 francos, anónimos, de una «dama que firma modestamente como Adelaida»; otras donaciones con la identidad del donante, como el duque de Devonshire o los 5.000 francos del duque de Orleans). Las provincias (Burdeos, Angers) abren sus propias suscripciones y las «anfitrionas de los salones» también se implican: «En todas las sociedades que no son turcas o ministeriales, esto es, en 19 de cada 20 salones, la anfitriona realiza una colecta para los griegos» (27 de marzo), una información que el periódico precisa el 3 de abril: «En todos los salones que no son turcos o jesuitas se coloca un cepillo y cada uno deposita su ofrenda con piadoso fervor». Y, en una nota destinada a legitimar la universalidad del movimiento, continúa diciendo que el anonimato es obra de «tímidos benefactores obligados a rodearse de misterio y a ocultar sus buenas acciones para no perder los favores de un público desconfiado». Lo más llamativo de esta popularización mundana es el anuncio de un concierto:

> Un concierto en beneficio de los defensores de Misolonghi, en el que figurarán los *amateurs* más importantes y donde se escuchará a las damas de sociedad más distinguidas por su talento y por su voz. ¡Acaso puede haber un espectáculo más digno de interés que el de unas mujeres que superan su timidez para pagar al coraje el tributo de la admiración y la devoción! Para asistir a esta solemnidad patriótica, se venderán 600 entradas a 30 francos cada una, de las que, seguramente, no quedará ninguna en menos de veinticuatro horas.

También se anuncia una exposición de pintura en beneficio de los griegos.

Los fondos de apoyo continúan aumentando (8.913 francos en un mes). Se destaca, igualmente, la literatura filohelénica, publicada *a fortiori* cuando es femenina, como el folleto a 1,50 francos de la condesa de Redern, cuyo nombre de nacimiento es Montpezat, que se vende en los comercios de novedades, pues todo lo producido «sobre esta noble cuestión merece la mejor acogida... La causa griega no puede por menos que aumentar la reputación de esta dama».

El concierto de Vauxhall

El gran acontecimiento del mes de abril fue la organización del concierto de Vauxhall: «Todas las entradas que se han estado vendiendo a 20 francos desde hace quince días se han comprado esta semana hasta a 150 francos para ser depositadas en la caja griega». El día 30, *Le Constitutionnel* recogió la noticia en dos columnas y media y, en junio, Stendhal le dedicó casi tres páginas en su crónica para el *London Magazine*. Ambos explicaban el significado social y político del acontecimiento:

> Este concierto [...], que se ha convertido en un acontecimiento histórico [...], ha permitido que nuestra más alta sociedad haya podido reunirse, por primera vez en veintiséis años, contra la voluntad del Gobierno [...]. La propuesta fue tímidamente ideada por la duquesa de Dalberg y otras damas, estremecidas por el temor de que la masacre de Quíos pudiera repetirse en Misolonghi. El Gobierno intentó impedir este proyecto de 1.000 mezquinas formas distintas. Ningún funcionario se

atrevía a comprar una entrada y el miedo a ofender era tan generalizado que sólo se había previsto vender unas 1.000 entradas a 20 francos cada una. Pero varias grandes damas radicales demostraron de repente su compasión y al día siguiente ya se había puesto de moda suscribirse al concierto. Un inglés pagó 300 francos por su entrada y el vendedor depositó inmediatamente esa cantidad en la suscripción en beneficio de los griegos. Este hecho acontecido en la Bolsa marcó el tono y el furor se expandió a toda velocidad. El duque de Doudeauville, gran chambelán y jesuita sin hábito, después de haber hecho todo lo posible para impedir el concierto, no tuvo más remedio que pagar 500 francos por sus dos entradas. Rossini, a quien, según se dice, habían prohibido dirigir el concierto, se afanó en dirigir las repeticiones de las duquesas, marquesas y condesas que se disputaban el honor de cantar en los coros... La sociedad más elegante abarrotaba la sala.

Le Constitutionnel fue más elocuente con sus 20.000 abonados. Su relato del 30 de abril detalla los fragmentos cantados por cada uno y cada una (*L'Italienne à Alger* fue circunstancial) e incluye un auténtica reseña política que explicita en portada el análisis de los liberales:

«Desde la primera partición de Polonia, que vio nacer en Francia ese interés profundo que la desgracia de un pueblo ha de inspirar en todos los demás pueblos, hasta la guerra americana, que desarrolló de una forma tan espectacular ese sentimiento generoso, hemos tenido muchas ocasiones de compadecernos por la suerte de otras naciones o de compartir sus triunfos en la carrera por la libertad y se han establecido entre ellas y nosotros unas relaciones de reciprocidad que poseen toda la fuerza de los lazos familiares. Estos lazos unen secretamente a las diferentes poblaciones de Europa penetradas por la necesidad de erigir, frente al despotismo, la barrera inexpugnable de una libertad sabia- [a lo que se añade -lo mismo sucede con América del Sur-. El periodista termina su artículo detallado con este grito tan -patriótico-]: «Yo vi este espectáculo y todavía estoy emocionado hasta el fondo de mi corazón y me siento orgulloso de mi país. Nunca un placer tan vivazmente atractivo había dado lugar a una reunión tan brillante; nunca se había visto juntas a tantas mujeres famosas por su belleza, su gracia, su talento y su virtud... La reunión se disolvió llena de esa satisfacción que procuran los placeres puros cuando se mezclan con las acciones nobles».

Esta manifestación visibiliza una sociedad unánimemente unida en la demostración consensuada de su legitimidad, frente a la legitimidad dinástica de los borbones sometidos a la Santa Alianza, o a lo que quedaba de ella en torno a Viena y Metternich, pero asimismo fiel a nuestra tradicional alianza turca.

De concierto en concierto...

El «país entero» ofrece el espectáculo de una comunión y cohesión en un pensamiento altruista capaz de exaltar lo mejor de todos y de cada uno. Las mujeres constituyen su ornamento y su voz melódica, su boato social y moral, el complemento indispensable que sanciona y, probablemente, también santifica la causa sagrada. La voz de la elites femeninas responde al grito de Misolonghi.

A lo largo de los días se organizan conciertos benéficos, en modalidades más o menos similares, en Estrasburgo y Nancy o en Mons y Bruselas (donde se distribuyen 2.000 entradas a 3 florines cada una), pero sin olvidar Alemania, de Düsseldorf a Dresde. También están los testimonios, aunque sin más detalles, de las aportaciones percibidas en Valence (dos conciertos), Colmar, Mulhouse, Nantes, Tours, Toulouse, Lyon, Burdeos, Estrasburgo, Mâçon, Amiens, Clermont, Dinan, Sedan, Valenciennes, Boulogne sur Mer, Aviñón, Chartres, Lille, Rennes, Limoges, Angoulême, Charleville, Gray, Saint Quentin, Bolbec, Montargis y Guebviller.

Por otra parte, la colecta puede añadirse a los beneficios del concierto, como en el caso de Dijon, donde dos damas improvisaron una colecta en «unas gorras griegas» y, entre aplausos, el señor Chauvelin y el caballero Montherot -fueron invitados a estrechar la mano-, uno a la señora de Saunac, esposa de uno de los entonces diputados de la Côte d'Or y el otro a la señora de Hernoux,

esposa del antiguo colega del señor Chauvelin. En Amberes también se diferencia entre los beneficios del concierto (1.763 florines) y la colecta de las damas (168 florines). También están los conciertos *amateurs* de Tourcoing o de Perpiñán y el de Spontini en Berlín (7.966 francos). Y tampoco cabe olvidar el de Lovaina o la fiesta del 15 de junio en las Montañas Francesas de Belleville.

Defensoras «naturales» de la causa sagrada y ennoblecidas por esta causa trágica, las mujeres manifestaron, a través del canto y el espectáculo, lo que su sociedad vivía en la urgencia política. Ésta es, de hecho, la clave de las grandes óperas del momento, convertidas por Bellini y Auber en el motor habitual de su dramaturgia. Las mujeres, a las que la Revolución y, sobre todo, el Código Napoleónico habían arrebatado toda personalidad jurídica, eran centrales en el nuevo juego cívico que las animaba a entrar en escena. Fue así como eludieron las prácticas principescas y diplomáticas, en un momento en el que la excelencia social no bastaba para incluirlas en el orden político.

El comité de las damas...

Además de las donaciones hechas en nombre propio, como la de la señora Desbordes Valmore (200 francos), procedente de una edición de sus poemas, la acción de las mujeres se desarrolla de manera totalmente imprevista, adoptando la forma de un comité de damas donde figuran en nombre colectivo y anónimamente. Parecen actuar por delegación:

> Se habla de la multitud de rasgos de generosidad de un sexo que, en el transcurso de nuestros disturbios civiles, demostró una entrega absolutamente heroica [...]. Las mujeres manifiestan la pasión más conmovedora por la causa griega. 40 de ellas, juntas en un emotivo grupo que reúne todas las virtudes y todas las gracias, han comenzado a realizar una colecta en todos los barrios de la capital: las fiestas de la opulencia y los placeres mundanos nunca habían tenido para ellas un aliciente más dulce que esa pacífica misión a favor de los cristianos que sufren por la religión y la libertad. Ésta es la carta que les envía la sociedad filantrópica a favor de los griegos (fechada el 12 de marzo):
>
> Señora,
>
> La sociedad filantrópica a favor de los griegos, sumida en el intenso dolor impuesto por las últimas noticias llegadas de Grecia, confía en la piadosa caridad de las damas de París. Ese celo de religión y bondad que las ennoblece no encontrará jamás una oportunidad más desgraciada de ejercerse: la Grecia cristiana vive todas las miserias humanas, todas las calamidades de la enfermedad, de la pobreza, del hambre...
>
> Mujeres piadosas, madres de familia dichosas y queridas, no seáis insensibles a estas desgracias, aliviadlas con alguna de vuestras joyas o con alguno de vuestros trabajos manuales, pedid oro, hablad en nombre de la religión, que calla pero aprueba vuestras acciones. Hablad, no se os rechazará. Esperamos, aguardamos el éxito inminente de esta obra santa.
>
> Y usted, señora, permitidnos invocar más particularmente vuestra intercesión y hacednos el honor de aceptar nuestros más agradecidos respetos.

(Bajo el texto figuran los nombres de los 23 miembros del comité griego que comprende, además de a los liberales, a Chateaubriand y los duques de Choiseul y de Fitz James, que representan, en su conjunto, la flor y nata de la sociedad, a cuatro duques, siete condes, un barón, un general, siete banqueros, a Ambroise Firmin Didot y a Villemain.)

Así, pues, vestidas distinguidamente, 40 damas, toda una academia filantrópica, se arman de valor en las calientes calles del París comercial. Hay testimonios de la acogida recibida: el periódico señala que «no conocían a nadie», pero esto, que podría haber generado una distancia social insalvable, no fue óbice para que una sociabilidad del tipo círculo liberal tomara subyacentemente el relevo:

> Las 40 damas que aceptaron con tanta gracia y devoción la honorable misión de implorar la generosidad colectiva en favor de los héroes de Grecia siguen recorriendo los diferentes barrios de París y recogiendo contribuciones numerosas y conmovedoras muestras de interés.

> Dos de esas nobles mujeres de la colecta estuvieron recorriendo estos últimos días los barrios comerciales de Bourdonnais, donde no conocían a nadie, pero donde todo el mundo las acogió con la más solícita cordialidad [...]; desde la tienda más rica hasta la más humilde *boutique*, todos dieron más de lo que podían [...], como la jovencita que suplica a sus padres para que le den el dinero destinado a comprarle una nueva joya, los niños que corren a ofrecer el pequeño tesoro de sus ahorros, los dependientes que donan parte de sus modestas retribuciones o el cepillo del café donde se depositan las gratificaciones de los humildes empleados, que se vacía vertiéndose en el de las buenas obras y la desgracia.
>
> Las dos damas, cuyos nombres callamos porque así nos lo exigieron ellas con esa modestia que es la compañera inseparable de toda verdadera caridad, se felicitan en extremo del recibimiento de M. Michel, un negociante muy respetable del barrio de Bourdonnais. Michel se ofreció a acompañarlas dejando de lado sus negocios, abandonando todo, e hizo que las recibieran en todas partes como él mismo las había acogido. Habría que nombrar a todos los negociantes y a casi todos los habitantes de las calles de Deux Boules, Bertin Poirée, Lavandières, Plat d'Étain y de todo ese barrio comercial, para dar a conocer a esos hombres generosos que no se conforman con desear estérilmente el triunfo de la más noble de las causas (7 de abril).

De la calle Saint Honoré al Sena, del Châtelet a Saint Germain l'Auxerrois, el antiguo distrito IV –en la actualidad, el barrio de la Samaritana– era propenso a la insubordinación y suscitaba las inquietudes policiales. El historiador Maurice Agulhon señala que, en 1828, las autoridades rechazaron la autorización de un espacio comercial precisamente en la calle Bourdonnais, por considerarlo, de entrada, sospechoso de liberalismo. Este hecho reviste distintos niveles de significación. El recuerdo de la Revolución planea una vez más. Las mujeres de las vecinas Halles, el mercado de abastos de París, fueron el símbolo de acciones violentas e incontrolables, de fuerzas oscuras y sospechosas. Tiempo después, otras mujeres, no *las* mujeres, sino *unas* damas en quienes se había delegado moralmente, recorrían y, por lo tanto, liberaban, un espacio público que el prefecto Delavau tenía intención de controlar ante la más mínima muestra de oposición política. Así, pues, las mujeres hacen de contrapunto de las «gentes con malas pintas» de las que habla la prensa, de esos elementos corruptos que reciben dinero por romper las ventanas de los apartamentos y los escaparates de las tiendas que se hubieran iluminado, por ejemplo, el 8 de abril, el día en que se anunció la derogación de la ley de primogenitura. Ahora bien, esa ley habría permitido la constitución de mayorazgos en las pocas familias que pagaban más de 8.000 francos de impuestos patrimoniales. El «pueblo de París», comerciante, sólo sentía el carácter vejatorio y la simbología desigualitaria, porque no le afectaba en absoluto en sus intereses inmediatos. Es cierto que las colectas también fueron objeto de burla, ya que los radicales y los gubernamentales tampoco carecían de espíritu satírico. Una obra anónima, *El dinero*, acusaba a estas personas cuyos maridos jugaban en Bolsa, de elegante tripulación dedicada a recorrer las calles colectando céntimos en sus pequeñas cajas. El 12 de mayo *Le Frondeur* respondía que esas damas «no sólo eran generosas, sino también valientes, ya que se exponían a una reprimenda». Hubo más intervenciones destacadas: el 20 de abril, por ejemplo, los negociantes del almacén de vino recibieron «con celo y veneración» a las damas de la colecta. En esta ocasión también hubo un respetable comerciante que primero las recibió y luego las acompañó: «El espíritu patriótico y caritativo» atravesaba los arcanos de la sociedad civil. La escena se repitió, por último, en la calle Chapon y el cementerio Saint Nicolas: «Varios habitantes se han ofrecido a acompañar a las damas. La recaudación ha sido abundante y estamos seguros de que no será menos generosa en las otras calles del distrito VI». En las casas de los notarios, espacios de colecta habituales, las señoras de Lambert Jeune (esposa de notario, en el número 31 de la calle Bac) y Bessas Lamégie (cuyo nombre de soltera era Boulay de la Meurthe, en el número 30 de la calle de Bourbon) ya habían reunido 3.500 francos el 22 de abril. El recuerdo de un nombre de la Revolución aliado al Imperio servía para interpelar, mientras que el caso de Lavinie Lefebvre Desnouette, una niña de 10 años de edad que había aportado 100 francos, invitaba a la emulación.

Ese gran celo...

Desde mediados de abril, el ejemplo de París comienza a imitarse en provincias. En Louviers, se recaudaron 1.885 francos: «Los habitantes, fabricantes, propietarios, artesanos y simples obreros contribuyeron a esa buena obra con la misma diligencia que las mujeres colectoras se encargaron de su ejecución». En Limoges, donde no se evoca el papel de las mujeres probablemente por la influencia de resabios anticlericales, se encuentra el testimonio de una colecta realizada «para obtener nuestro jubileo sin ir a la procesión». En Troyes, por el contrario, las mujeres llaman la atención independientemente de la suscripción de los negociantes de la ciudad: «Celosas de asociarse a esa obra caritativa, [ellas] han acordado recoger a domicilio las donaciones de los habitantes». Y lo mismo se hizo en Nantes (22 de abril). Por su parte, las damas filohelenas de Rouen libraron una orden de pago de 258 francos.

No obstante, fue en Lyon, ciudad insumisa e inventiva, instigadora permanente de complots, donde un «comité griego de damas» se dio a conocer de la forma más francamente autónoma, dirigiéndose a sus conciudadanas en su propio nombre:

> Señora,
>
> la causa sagrada de la religión, de la humanidad, la causa de los griegos acaba de encender un ardor piadoso en las mujeres de París, que están realizando colectas en todos los barrios de la capital, y los donativos recogidos demuestran en gran medida que la generosidad es una virtud de los franceses. Ahora nos toca a nosotras, damas de Lyon, imitar su bello ejemplo, y encargarnos de hacer colectas en todos los barrios de nuestra ciudad. Cuando se trata de arrancar a los viejos de las espadas musulmanas, a las mujeres de la esclavitud y a las vírgenes pudorosas de la infamia y de que los niños conserven la religión de sus padres, ¿qué mujer, qué madre puede negarse a la noble misión de colectar los donativos destinados a proveer de armas, municiones e incluso víveres a los valientes defensores de tan inocentes víctimas?
>
> Esta certeza y el conocimiento de vuestros sentimientos piadosos es lo que nos anima a suplicaros que aceptéis el honor de convertiros en una de las mujeres colectoras de vuestro barrio.

El seguimiento de *Le Constitutionnel* relata que ya había cepillos en los salones de Lyon y que el 15 de abril la colecta superaba ya los 2.000 francos. Con respecto a los de París, la novedad de este texto es que aborda explícitamente la cuestión del mantenimiento de los combatientes y supera los objetivos marcados por la Sociedad de la Moral Cristiana. El 24 de abril se da a conocer la noticia de que «el celo de las damas de la ciudad de Lyon crece con el éxito de su noble empresa».

En Châlons sur Saône ya nos encontramos totalmente en el eje rodano-renano cuyos ediles son famosos por su tendencia a la ostentación: «12 damas recorrieron la ciudad entera durante varios días. Dejaron de atender sus casas y de cuidar a sus hijos pequeños con el noble objetivo de unirse a la cooperación destinada a salvar a otras madres, de socorrer a otros cristianos». Su «gran celo» produjo 2.000 francos y se hablaba de armas destinadas a las heroicas helenas. El 15 de mayo se anunció la cifra total de la recaudación: 15.000 francos, una «suma prodigiosa para una comunidad de 10.000 almas».

Las damas del Havre se implicaron también, con un resultado de 9.088 francos. Se esperaba que las de Caen obtuvieran un concierto de *amateurs*, pero es evidente que a la sociedad liberal no le resultaba fácil imponerse. En Metz hay noticias de colectas a domicilio, pero no se especifica la participación femenina. En Mulhouse, por el contrario, las mujeres reunieron 2.836 francos, lo cual se corresponde perfectamente con la tradición filantrópica de la fábrica protestante.

En otras ciudades, las iniciativas individuales adoptaron formas específicas: «En Boulogne sur Mer, la señora Lesage Fontaine, hija de un ex diputado, y una dama inglesa, hija de un ministro del rey de Inglaterra» se unieron para hacer una colecta en las familias de ambos países, acompañadas, cada una, por un caballero de su nación. En Carcassonne, la señora Dejean de Tesseire, cuyo nombre de soltera era Dejean, y la baronesa Lamothe Langon fueron las pioneras en materia de colectas. En Cholet, «22 damas, todas esposas e hijas de los hombres más prestigio-

sos por su industria, fortuna y rango, realizan colectas a domicilio y recaudan más de 1.500 francos». Colmar es noticia por un envío al duque de Choiseul.

El 30 de mayo, las columnas de «suscripción en provecho de los griegos» revelan la multiplicidad de las iniciativas: una dama, Delaporte, «300 francos, entre su familia y amigos»; en Fontainebleau, 1.696 francos entre tres damas; en Turbes, 55 francos entre tres damas anónimas y, en un concierto improvisado tras una boda en Clermont de l'Oise, otras damas citadas, pero sin especificaciones geográficas, 1.125, 2.000, 1.000 y 1.050 francos en el caso de una dama Boscary de Villeplaine, todo esto añadido a los esfuerzos de los militares, las logias masónicas, los grupos de los jóvenes de los valles como el de Munster (Alto Rin) o los banquetes corporativos.

En el extranjero se colecta un poco en todas partes, pero, en Morat (Suiza, cantón de Friburgo), las damas aportan 500 francos y, en Estocolmo, la suscripción procede de la «sociedad de las damas caritativas, cuya presidenta es Sophie Albertine».

Las poblaciones limítrofes como Ath, Lindau o Sarrebruck también envían subsidios a París. El 13 de mayo de 1826, un comité de mujeres consigue reunir en Colonia a 10 de los nombres más ilustres de la ciudad: Thérèse Schaffhausen (de la gran banca), Agnès Steinberger (familia de burgomaestre), Lisette Merkens (nombre patronímico de un presidente de la Cámara de Comercio), la baronesa de Lippe y otros nombres de la nobleza. Estas mujeres encarnan el orgullo municipal de esta poderosa ciudad católica y renana, que vive como un mal casamiento su incorporación a Prusia. Estas mujeres fueron muy dinámicas y tuvieron éxito allí donde anteriormente había fracasado un comité de apoyo que intentaba organizar un concierto. Ellas no dudaron en ir puerta por puerta o en pedir, sin ningún tipo de vergüenza, en las mesas de los anfitriones, acciones todas ellas que una buena policía no hubiera debido tolerar y que indignaron a los espíritus serenos. Los textos alemanes recogieron los llamamientos de París y Lyon.

El 15 de junio, otras mujeres aportaron 1.000 o 1.112 francos más. En Bercy, la condesa de Nicolaï, acompañada por el señor Luis Richard, colectó 2.216 francos.

Le Constitutionnel, del 18 de abril, publicó el resultado de las primeras colectas parisinas: 36.153 francos, esto es, 2.582 francos de media por cada dama de la colecta (marquesas de Praslin, 4.420 francos, de Dalmatie, 5.000, de Paravey, 744; duquesas de Decazes, 4.037 francos, de Dalberg, 2.690; condesa Regnault de Saint Jean d'Angély, 1.000 francos; señoras Delessert Gauthier, 2.025 francos, de J. Peris, 1.039, de Ternaux, 3.500, de Bartholdi Walter, 2.222, de Jules de la Rochefoucault, 1.160, y de Carvalho, 100). En una lista complementaria aparece también la señora de Dalberg, 2.370 francos, la señora de Broglie, 1.243, la señora Georges La Fayette, 1.700, la señora Horace Say, 1.941, y la señora Vatry, 5.061, y también los 877 francos de la señora Grimaldi de Mónaco y los 1.561 de la señora Perin de Sérigny, que también aparece citada en otra parte bajo el título de «colecta particular» y con una aportación de 660 francos. Nada se conoce de las cantidades atribuibles a la propia generosidad de las militantes o a las colectas organizadas en el espacio semipúblico de los salones o de las idas y venidas callejeras. Y tampoco se sabe nada del ardor militante de unas y otras, ni de los sectores que lograron implicar: éste es el motivo por el cual es importante recoger las informaciones periodísticas dispersas que detallan los aspectos concretos de las prácticas cotidianas.

El comité griego colectó 1,2 millones de francos en total –comprendidas todas sus formas de actuación– y la intervención de las mujeres sólo representó el impulso de ese vasto movimiento.

Las mujeres solas...

Pero también es innegable que la «autoridad» estaba inquieta. En Auxerre se llevó a cabo una investigación sobre dos personas contribuyentes, una comerciante de modas que había vivido en Madrid y una dama, de nombre Baudesson Villetard, que había aportado los primeros 100 francos. Conforme a lo averiguado, esta última no tiene nada que ver con una temible líder, sino que es «viuda de un caballero de Saint Louis [...], una mujer con una imaginación muy viva y propensa a apasionarse, que sólo actuó en esta cuestión desde un punto de vista humanitario. Esta dama, por lo demás discapacitada y muy mayor, no ejerce ningún tipo de influencia». El hecho es

que tenía el nombre de un *montagnard* de la Convención y el Directorio. Este celo minucioso demuestra que, en mayo y junio de 1826, la policía y el ministerio del Interior fueron sorprendidos por un fenómeno que pretendía ser público allí donde la tradición represiva tendía a hablar rápidamente de complot. Así, pues, en una nota confidencial fechada el 21 de julio de 1826 y dirigida al prefecto del Alto Rin, el «observador» no duda en escribir: «Estoy informado de que los comités filohelénicos, hoy muy numerosos, sustituyen a las logias de los carbonari y trabajan activamente en la organización de numerosos disturbios».

La práctica de la colecta y, *a fortiori*, la protagonizada por mujeres de la alta sociedad abalizan un espacio público de nuevo cuño y participan en la construcción de la opinión, lo cual constituye un rasgo constitutivo del liberalismo. De hecho, en 1827 Villèle pierde las elecciones y el poder: aunque no fuera a causa de las insurrecciones o de la calle; al darse la noticia de los resultados, las barricadas volvieron, por primera vez desde el siglo XVII, a la calle Saint Denis, es decir, muy cerca de las calles anteriormente citadas. Parece que la visibilidad política no puede prescindir del control simbólico del espacio, pero, mientras que el liberalismo quiere abrir las barreras y mantener la circulación, la actitud defensiva generaría atrincheramiento y barricadas. Pese a lo que parecía pensar el reportero aplicado en las fronteras, el modelo predominante en Francia es diferente al de la Alemania romántica.

El 7 de mayo se dio un nuevo paso adelante dividiendo el espacio urbano en distintas zonas, conforme a un plan concertado: «En seguida se vio la necesidad de regular [esas colectas] para impedir que el fraude, disfrazado de celo, engañara a la generosidad». Se designaron 12 colectoras, una por distrito, «dotadas de un diploma especial con un sello oficial y varias firmas del comité. Cada una de estas damas agrupará y presidirá en su distrito a un determinado número de colectoras que también recibirán su diploma [una suerte de comité de distrito]. El gobierno representativo es algo tan razonable que se desliza en todas partes y nos alegra ver que también las damas comienzan a atreverse con él». La única tarjeta conocida que da prueba de esta institucionalización de las prácticas parece ser la de la señora de Vatry y se encuentra en la Biblioteca Nacional de Atenas. Parece ser que las damas colectoras también disponían de unas tarjetas que dejaban en las casas de las personas ausentes, como prueba un único ejemplar con el nombre de las señoras de Georges Lafayette y Lasteyrie (colección René Puaux, museo de Pylos).

Así, pues, bajo la égida de una Atenea con casco y firmas del presidente del comité J. L. Ternaux, de los vicepresidentes Alexandre Lameth y el conde de Lasteyrie y con Ambroise Firmin Didot en calidad de secretario, una extraña malla se extendió sobre París, desde la Chaussée d'Antin y, subsidiariamente, el barrio de Saint Honoré, donde la gran banca se impuso sobre el liberalismo nobiliario, conforme a las direcciones que figuran en *Le Frondeur* el 7 de junio.

La señora de Vatry, de la calle Chantereine (que va del barrio de Montmartre a la calle Mont Blanc), cubre de la Chaussée d'Antin a Chaillot, y la señora Ternaux, de la plaza de las Victorias, controla su barrio (parroquia Saint Roch), como corresponde a la mujer del presidente de esta iniciativa. La señora André Jeune, miembro de la banca colectora, desde su barrio de Poissonnière y Saint Denis, controla, en calidad de vecina, el Mail y la rica parroquia de Saint Eustache. En el corazón político y moral de este proyecto, la actividad de la duquesa Dalberg se centra en la calle Saint Honoré y en Saint Germain l'Auxerrois. Y los lazos que se traban son aún más lejanos en el caso de la duquesa Decazes, quien debe atravesar la ciudad desde el barrio de Saint Germain hasta el de Saint Martin o en el de la marquesa de Marmier, quien ha de hacerse casi un «Madeleine-République» hacia Saint Nicolas des Champs, Sainte Élisabeth...

Desde el bulevar Poissonnière, la señora Davillier desciende hacia Saint Gervais y Saint Louis en l'Île, la señora Pillet Will se introduce en Le Marais y la señora de Paravey sigue hasta el barrio de Saint Antoine, tantas veces nombrado en las jornadas revolucionarias. Desde la Madeleine también, la señora Bartholdi Walter parte a la conquista de la popular Montaña de Santa Genoveva, mientras que la señora de Chabrillat no abandona su barrio (Saint Germain) y la señora Lasteyrie se ocupa muy de cerca del corazón activo y denso de la margen izquierda (distrito XI, es decir, Saint Germain, Saint Séverin y Saint Sulpice, antes Cordelier), su feudo. Así, pues, París y el espacio de las insubordinaciones potenciales se demarcan como para construir una visibilidad política civilizada, de la que todos los contemporáneos tomaron nota. Y es

preciso analizar esa mirada, porque la mujer que sale de su salón o del espacio igualmente semipúblico pero cerrado, de la iglesia o del templo, se convierte en un personaje inquietante.

La audacia femenina fue un hecho reconocido. Así, desde su exilio de Bruselas, Barère, el antiguo convencionalista siempre deseoso de «penetrar en la imaginación interior de las sociedades», anotaba en sus folletos, unas hojas humorísticas redactadas a vuela pluma sobre los acontecimientos de actualidad (Archivos departamentales de los Altos Pirineos, fondos Barère, F 109): «En Francia, las mujeres han sido las únicas que se han atrevido a declararse misioneras de la libertad y del género humano para pedir ayuda y pan para los sitiados de Misolonghi» (abril de 1826). Y también escribió:

> En Francia, las figuras notables más brillantes, los pares de Francia, los diputados de la oposición, algunos funcionarios públicos, los negociantes, los manufactureros, todos los hombres generosos, las clases medias y bajas de la sociedad y, sobre todo, las mujeres de todos los rangos sociales se apresuran a acudir en auxilio de la desgracia heroica de los griegos [...]. En medio de la indiferencia cruel de los ministerios y de las neutralidades hipócritas de los príncipes, las mujeres han sido las únicas que han impulsado y secundado el ardor de las naciones. Han desafiado los poderosos prejuicios y las amenazas del poder y han padecido toda suerte de fatigas para ir a ¡falta una palabra: ¿colectar? ¿solicitar?] todo tipo de ayudas, en favor de los griegos oprimidos por los turcos y los franco-egipcios.

Y más concretamente:

> De los griegos. Al colectar para los griegos, las mujeres de París han demostrado que nada es imposible para estos seres sensibles cuando se proponen una acción noble y generosa. Unas damas acostumbradas a las delicadezas y hábitos más refinados de la capital no temen recorrer cada día a pie unas calles que la policía no ha mandado enarenar a su llegada. Estas damas penetran en las oscuras avenidas y suben a los pisos más altos, retando a las fatigas de una actividad que sólo puede parecerles factible por la finalidad sentimental de sus objetivos y los resultados que tratan de obtener.
>
> Sus informes revelan cuáles son los barrios ignorados, cuáles las personas desconocidas que muestran más liberalidad y pasión por la causa de los griegos.
>
> Y las clases que muestran una mayor sensibilidad ante la desgracia y una generosidad más constante son las clases populares. Los artistas también han destacado por su apoyo a los griegos oprimidos.

Estos escritos revelan que los rumores y la información se difundían mucho más allá de la prensa escrita y que toda la sociedad descubrió una militancia que no estaba construida sobre el modelo de la visita a los pobres ya que, por el contrario, lo que se les solicitaba era la prueba de su inserción subjetiva en la ciudad.

Otro folleto de 1826 en forma de evocación de la intervención militar de 1827 de las aliadas Rusia, Inglaterra y Francia termina con las palabras siguientes: «¡Valor, oradores generosos, ciudadanos benefactores, mujeres compasivas, poetas inspirados! Una palabra puede resolver pero, también, acabar con todo». La evocación de estos valores se realiza en el sentido de un entusiasmo que se define *crescendo* mediante la generosidad, la beneficencia más construida, la compasión más íntima y la inspiración sagrada. La función mediadora de las mujeres en una cuestión altamente política las exhibe fuera de la habitual división sexuada del mundo. Al convertirse en sujetos actores, las mujeres conquistan una visibilidad. Su tiempo no se equivocó al representarlas en las litografías y los platos estampados, o bien como en una representación, envueltas en la majestuosidad de los atavíos correspondientes a su excelencia social, con sombreros adornados con penachos y vestidos con volantes, o bien como en las imágenes de moda. Y, detalle que no es baladí, se las representa contando pilas de piezas con esas ilustraciones (*Le Frondeur*, 31 de mayo de 1826). Por el contrario, los platos decorados al estilo de Bove sólo las representan en un gesto de «intermediarias», entregando la bolsa de la colecta al hombre del comité griego (y se representa a Chateaubriand, aunque quien debía de figurar era Ternaux). Las mujeres pasan a formar parte de la representación simbólica, lo cual revela un proceso de reconocimiento. Este reconocimiento supera la expresividad sentimental, aunque el marco cristiano de la

emoción aflore por todas partes, como recuerdan las tarjetas de las colectoras que, bajo la rúbrica «llamamiento a los franceses», llevan inscritos los versículos de la Epístola de Pablo a los Hebreos: «Acordaos de los que están encadenados como si estuvierais encadenados con ellos y de los afligidos, como si la aflicción la padecieran vuestros propios cuerpos» (XVIII, 3).

Orden civilizado y orden policial...

Sin embargo, la singularidad francesa de esta práctica convertida en la forma privilegiada y transversal de expresión de la oposición política y confiada a las mujeres durante un breve lapso de tiempo invita a hacer algunas consideraciones subsidiarias.

Las mujeres francesas no fueron ni Juanas de Arco ni Genovevas luchando solas ante el peligro. El heroísmo era la representación de la aventura griega: la invención de Robelina lanzándose al abordaje de un navío con la espada desenfundada o los grabados de Bove, donde las mujeres de Misolonghi estaban siempre en la brecha y las niñas se enfrentaban solas a los pachás, como en los platos de Montereau o Toulouse... Si en París se interpretaba la Juana de Arco de Soumet, en Zante se ponía en escena la *Antígona* de Sófocles. Por el contrario, las mujeres parisinas se expusieron más que en ningún otro lugar de Europa debido a la situación de tensión que reinaba en París, una situación manifestada en la *Villeliade*, un panfleto escrito contra Villèle. La grandeza de su intervención parece analizarse de la siguiente manera: las mujeres hicieron de moderadoras, como se diría hoy, mediatizando el malestar galopante en el seno de los barrios calientes. Cuando el prefecto Delavau cerró el respetable círculo de la calle Gramont, espacio de encuentro de al menos 400 personas notables de París, se encontró un mes después frente a una escuálida colecta de calle y unas mujeres intocables debido a su rango. Y, cuando las calles Bertin Poiré, Plat d'Étain, Lombards y Lavandières Sainte Opportune se iluminaron tras la noticia de la derogación de la ley de primogenitura que sancionaba la marcha atrás gubernamental, lo único que se le ocurrió hacer fue enviar a unos «alborotadores» a romper algunas ventanas. Cuando hace dar *Le Drapeau blanc* y *L'Étoile*, que se reía de estas actividades, o cuando trata a los colaboradores de *Le Constitutionnel* de «chusma proletaria», tiene que enfrentarse en las mismas calles, a propósito del tema heroico y la compasión pauliniana, con la quintaesencia de la buena sociedad encarnada en esas mujeres. No se trataba, por lo tanto, de lanzar a las mujeres a la calle, sino a las mujeres de buena cuna, y de sustituir los juegos de provocación por una visibilidad total de la legalidad opositora desde el doble silencio de los actores, el de las colectoras y el de los donantes: pero el gesto mudo alejaba la barricada potencial. No fue sin cierta sutileza cómo el neoyorquino Badford, presente en el banquete del 4 de julio ofrecido en París para celebrar los cincuenta años de la independencia estadounidense –en el *Cadran Bleu* y en presencia de La Fayette y de su yerno Lasteyrie–, pudo dedicar un brindis «¡a las mujeres colectoras del comité griego de París! Sus maridos deben estar orgullosos de tener estas mujeres y, si se le preguntara por sus joyas más nobles, Francia señalaría a sus hijas!», como si hubiera comprendido todos los entresijos del éxito de una maniobra insólita: la ocupación del espacio público por las mujeres, antes, evidentemente, de que la barricada, recuperada unos años más tarde y soberana en 1830, no planteara la cuestión de la voluntad popular de una manera totalmente distinta.

La Europa hasta ahora sólo vislumbrada también se lanzó a hacer colectas y conciertos en 1826, sobre todo en los Países Bajos donde las suscripciones eran una práctica muy habitual, aunque también generalmente realizada bajo el control de los notables masculinos. Pese a una lluvia torrencial, el concierto de Anderlecht, que se organizó en ocho días a finales de mayo, fue un éxito total: se vendieron 2.500 entradas a 3 florines cada una. Un llamamiento a las mujeres pareció suscitar cierto interés en Lieja, pero los jóvenes de la universidad y la industria se constituyeron en seguida en un comité destinado a mejorar la defensa de la industria valona: se trataba de enviar armas y paños de fabricación local en vez de dinero. Las noticias del diario local *Mathias Laensbergh* permite apreciar muy claramente la velocidad de esa reacción de los notables. Amberes y algunas ciudades del norte organizaron conciertos, donde también se realizaban colectas de las que las mujeres eran las agentes y el elemento ornamental, pero en las que nunca cabía identificar su autonomía. Asimismo, en el norte del país, Frisia y Groninga, seriamente

afectadas por una epidemia de origen portuario y lejano, trataban igualmente de captar los esfuerzos de caridad públicos. Al mismo tiempo, la iniciativa del barón de Damas, uno de los florones del legitimismo francés, parece haber desempeñado tan sólo un papel muy marginal. El 21 de junio, el barón solicitó al rey y al ministro de Interior su «autorización para recorrer sus Estados en nombre de la desgracia más heroica». Ante esta petición, el ministro L. van Gobbelschroy se limitó a devolverle un acuse de recibo el 3 de julio: la diplomacia internacional y sus iniciativas oficiosas, así como las estrategias locales, tenían sus razones.

El área germánica también tuvo sus modalidades de intervención brillantes, asentadas en las iniciativas privadas. Las actitudes fueron muy diferentes entre Baviera, donde el rey era filoheleno incluso antes de pensar en el trono para su hijo –era anticuario y se enfureció cuando no logró obtener la *Venus* de Milo, y también compuso unos versos muy entusiastas acerca de la causa de los griegos, que estuvo apoyando económicamente, tanto de forma anónima como de manera completamente transparente– y el resto de Alemania del sur, donde Christoph Hauser demostró la forma en que la oposición extraparlamentaria supo aprovechar esas acciones como una propedéutica para las formas de organización burguesas y liberales ulteriores. Entre 1821 y 1822, 271 voluntarios alemanes embarcaron por Toulon para socorrer a los griegos (de Francia sólo acudieron 118 voluntarios sobre un total mundial de 423). Conforme a la prorrata poblacional, estas cifras ponen a Fráncfort del Meno, Hamburgo, Bremen y Lübeck a la cabeza del apoyo a los griegos, por delante de los Estados rurales de Mecklembourg, Hesse, Wurtemberg, Saxe, Baden y, *a fortiori*, Prusia o Baviera. Se hicieron colectas para sostenerlos y los organizadores y colectores de las mismas pertenecían a configuraciones socioculturales que variaban según los Estados: en Wurtemberg predominaba el aparato del Estado y en Baviera, el mundo de la cultura, mientras que, en el país de Baden, la estructura era mixta. Stuttgart fue un centro precoz y dinámico. En Fráncfort, fueron unos comerciantes y libreros quienes iniciaron el movimiento. Y Colonia fue la única que tuvo un comité de damas en 1826, esto es, en un momento en que el entusiasmo inicial se había agotado en razón de los informes muy críticos procedentes de los filohelenos aún presentes en los lugares de conflicto o ya de vuelta. Parte de los fondos alemanes transitaba por París pero más frecuentemente por Ginebra, donde el banquero Jean-Gabriel Eynard, una vez retirado de los negocios, dedicó su fortuna y sus competencias al servicio de los griegos con un ardor indomable.

En 1826, el comité de Londres cayó en la negligencia y el desinterés. En septiembre, el coronel Stanhope tuvo que rendir cuentas: no había sabido movilizar a la opinión pública, ni llevar a buen término, por desidia, las operaciones de envergadura más o menos patrocinadas por él. Un préstamo (a un 5 por 100 y emitido a 59, esto es, muy por debajo de su paridad) de 800.000 libras, sólo alcanzó en 1824 un resultado neto de 454.700 libras. Los 84 nombres del comité correspondían a las personalidades eminentes del mundo de la cultura, la política y los negocios y atravesaban la división *tories/whigs*. Como su finalidad era técnica, el papel de las mujeres, muy presentes sin embargo en torno a la figura de Byron, fue, una vez más, muy limitado.

Esta breve mirada comparativa revela claramente la emergencia de una socialidad política femenina en gran medida dependiente de las circunstancias políticas locales. Las mujeres actuaron de intermediarias en los momentos de bloqueo político del libre juego de las aspiraciones liberales del periodo –las cuales, por otra parte, no reconocían la individualidad cívica femenina–, erigiéndose, por lo tanto, en las sustitutas embarcadas en un proyecto en calidad de comparsas infravaloradas.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

Manuscritos

París, Archivos nacionales: F^7 6722.
Tarbes, Archivos departamentales del Alto Pirineo, fondos Barère, F 109.
Bruselas, Archivos generales du Royaume, fondos L. van Gobbelschroy, n.º 7, abril-septiembre de 1826.

Obras

AGULHON, M., *Le cercle dans la France bourgeoise, 1810-1848, étude d'une mutation de sociabilité*, Paris, Colin, 1977.

AMANDRY, A., *Le philhellénisme dans la vie quotidienne, 1824-1830*, Institut français d'Athènes, Paris, Les Belles Lettres, 1982.

ATHANASSOGLOU-KALLMAYER, N., *French Images From the Greek War of Independence, 1821-1830. Art and Politics under the Restauration*, New Haven, Yale University Press, 1989.

BÉNICHOU, P., *Le sacre de écrivain, 1750-1830. Essai sur l'avènement d'un pouvoir spirituel laïque dans la France moderne*, Paris, José Corti, 1973.

BIKÉLAS, D., «Le philhellénisme en France», *Revue d'histoire diplomatique* (1891), Paris.

BOLTANSKI, L., *La Souffrance à distance morale humanitaire, médias et politique*, Paris, Métailié, 1993.

BOUVIER-BRON, M., *Jean-Gabriel Eynard et le philhellénisme genevois*, Association gréco-suisse Jean-Gabriel Eynard, Ginebra, 1963.

BOUYSSY, M., *Trente ans après. Bertrand Barère sous la Restauration ou la Rhétorique du Ténare*, Universidad de París I, 1993.

—, «Le mémorial des grecs: miroir du philhellénisme des années 1820», *Philhellénisme et transferts culturels dans l'Europe du XIXème siècle. Revue germanique internationale* 1-2 (2005), París, ENS.

CANAT, R., *L'Hellénisme des Romantiques*, 1, *La Grèce retrouvée*, Paris, Didier, 1951.

CORBIN, A. y MAYEUR, J. M. (eds.), *Colloque La Barricade*, Paris, Presses de la Sorbonne, 1997.

DIMAKIS, J., *La guerre d'indépendance vue par la presse française de 1821 à 1824: contribution à l'étude de l'opinion publique et du mouvement philhellénique en France*, Thessalonika, Institute for Balkan Studies, 1968.

DIMOPOULOS, A., *L'opinion publique française et la révolution grecque, 1821-1827*, Nancy, Idoux, 1962.

DROULIA, L., *Philhellénisme, Ouvrages inspirés par la guerre de l'Indépendance grecque, 1821-1833*, Repertorio bibliográfico, Atenas, Centro de Investigaciones Neohelénicas de la Fundación Nacional de Investigaciones Científicas, 1974.

DUPRAT, C., *Le temps des philanthropes. La philanthropie parisienne des Lumières à la monarchie de juillet, pensée et action*, París, CTHS, 1993.

DÜNKI, R., *Aspekte des Philhellenismus in der Schweiz, 1821-1831*, Berna/Nueva York, Peter Lang, 1984.

ÉCHINARD, P., *Grecs et Philhellènes à Marseille, de la Révolution française à l'indépendance de la Grèce*, CNRS, Marsella, 1973.

HAUSER, C., *Le Philhellénisme dans la vie quotidienne en France, 1824-1830*, París, Institut Français d'Athènes, 1982.

ISAMBERT, G., *L'indépendance grecque et l'Europe*, París, Plon-Nourrit, 1900.

La Grèce en révolte; Delacroix et les peintres français (1815-1848), catálogo de las exposiciones de Burdeos, París, Réunion des Musées Nationaux, 1996.

PELAN, V., «Philhellenism in England (1821-1827)», *The Slavonic Review*, Londres, 1936.

QUAK-EUSTAKIADÉS, R., *Der deutsche Philhellenismus während des Griechischen Freiheitskampfes, 1821-1828*, Múnich, 1984.

SPAENLE, L., *Der Philhellenismus in Bayern, 1821-1832*, Múnich, Hieronymus Buchreproduktion, 1990.

STENDHAL, *Esquisses de la vie parisienne, de la politique et de la littérature*, J.-L. Díaz y H. Martineau (eds.), París, Sycomore, 1983.

—, *Chroniques pour l'Angleterre*, R. Denier y K. G. McWatters (eds.), vol. 8, Grenoble, Villeurbane, ELLUG, Programme Rhône-Alpes-Recherches en sciences humaines, 1995.

TISCHLER, A., *Die philhellenische Bewegung der 1820er Jahre in den preussischen Westprovinzen*, Colonia, H. Sperl, 1981.

VIDALENC, J., «Quelques aspects du philhellénisme français», *Annales de la faculté des Lettres d'Aix-en-Provence* 28 (1954).

WAGNER-HEIDENDAL, L., *Het Filhellenisme in het koninkrijk der Nederlanden, 1821-1829*, Bruselas, Paleis der Academiën, 1972.

Utopía y contrautopía: las mujeres en la obra de Fourier

Simone Debout Oleszkiewicz

«Los progresos sociales y los cambios de período se operan en razón del progreso de las mujeres hacia la libertad y las decadencias de orden social se operan en razón de la disminución de la libertad de las mujeres.»

«Tesis general», digno fruto de la regla que Fourier declara adoptar en las primeras páginas de su primer libro, *La théorie des quatre mouvements et des destinées générales [Teoría de los cuatro movimientos y de los destinos generales]*[1], «la duda absoluta y la separación absoluta», cuyos efectos se sostienen y refuerzan entre sí: una vez levantado, el telón encubridor de las prevenciones descubre una nueva escena y desnuda lo que se rechaza o traviste bajo las máscaras.

Sobre las ruinas de la ideología revolucionaria: las «ciencias exactas» y la armonía pasional

«Tras la catástrofe de 1793, las ilusiones se desvanecieron [...]. Ya no cabía esperar ninguna felicidad de toda la ilustración adquirida»[2]. Los «agitadores» fanáticos que desencadenaron la furia ciega de las multitudes para asegurar el bien social y su propio poder arrojaron el rojo sombrío de las masacres sobre la filosofía de la Ilustración, convertida en la máscara de su voluntad de poder. Y, si Fourier siempre vilipendia al «verdugo de Arras» (Robespierre) durante el Imperio y la Restauración, es porque, a su juicio, la Revolución sigue siendo el acontecimiento fundamental y los sucesos posteriores, las consecuencias de su fracaso, de la violencia y del desorden. No se trata, por lo tanto, de negar la Revolución, sus causas y sus efectos, sino de retomar desde otra perspectiva su legado inconcluso, la exigencia de justicia y el acceso de las masas a la escena pública. Es preciso equilibrar, «sopesar» las pasiones de las mayorías y la razón, pensar el movimiento social e instituir, por último, la organización justa capaz de hacer emerger las cualidades huidas y de llevar a cada uno a su perfección singular.

El constructor de Armonía contrapone las «ciencias inciertas», filosóficas y políticas, a las «ciencias exactas», matemáticas y físicas, y sustituye las abstracciones ideológicas por una realidad psicológica, afectiva, y el cálculo de su pleno desarrollo «en sociedad». Frente al «economicismo, que invadía todo el ámbito de la charlatanería», él sostiene la preeminencia de una relación humana fundamental: la relación entre los sexos. Fourier reconoce la existencia de «otros hechos que también influyen sobre las vicisitudes políticas, pero ninguna causa genera más rápidamente progreso o declive social que la transformación del destino de las mujeres». Se trata de una in-

[1] Charles Fourier, *Teoría de los cuatro movimientos y de los destinos generales*, Barcelona, Barral Editores, 1974.
[2] Esta cita, al igual que las siguientes, pertenece a la *Théorie des quatre mouvements* (1846, 3.ª edición).

versión del orden de las causas que cambia su significado y su alcance: lo que filósofos y políticos no habían tenido nunca en cuenta se convierte en esencial, en «pivotal», como escribe Fourier, esto es, en el foco del movimiento social y su repercusión. Fourier distingue así, de la prehistoria al final de los tiempos, varias «fases» a su vez divididas en «períodos» caracterizados cada uno por un cierto estado de la industria: pero esta industria, entendida en el sentido general de actividades productoras de bienes, lejos de determinarlo todo, expresa y refuerza las modalidades de las relaciones humanas, un grado variable de libertad y de opresión.

Y, sin embargo, «las series confusas» y felices de los primeros tiempos se desorganizaron cuando la «excesiva multiplicación de las tribus trajo la pobreza». Privadas de medios de subsistencia, sólo eran «la sombra de la felicidad». «El estadio infantil y las dificultades de la agricultura no permitían producir la sobreabundancia de víveres necesaria para el mecanismo de las series»: necesaria pero no suficiente. Desde entonces, el saber y las técnicas se han desarrollado tanto, que la institución de «series de grupos» o series pasionales es posible desde hace ya mucho tiempo. Construidas de acuerdo con el modelo de la escala musical, cuyas diferentes notas corresponden, de acuerdo con Fourier, a las diferentes pasiones, las series, progresivamente elevadas a las potencias más altas, integrarán y compondrán, en una inmensa sinfonía, «a varios miles de instrumentos», a todas las funciones sociales y los caracteres o cualidades individuales, de los más simples a los más complejos. La Armonía será, sin duda, más brillante por haber sido diferida. Pero, lejos de contribuir a ese advenimiento, «la industria social está aquejada de calamidades: indigencia, falta de trabajo, triunfo de la traición, piratería marítima, monopolio comercial, leva de esclavos y otros infortunios» llevan a pensar que existe, «en esta industria, alguna inversión del orden natural [...], que la tenacidad de tantas calamidades pueda atribuirse a la carencia de alguna disposición», a un maleficio de tal magnitud que «los mismos progresos industriales se convierten en semillas de desgracia» y «la pobreza brota en la civilización de la abundancia».

Se trata de una mirada tan penetrante que atraviesa el espacio y los siglos y que, de lo cercano a lo lejano, del pasado al futuro, alcanza, en todos los presentes, «la tenacidad de las calamidades subversivas, indigencia, traición, opresión, masacre»; una virulencia crítica generalmente apreciada en detrimento de la construcción y el sueño de Armonía. Pero, si tanto una como otra proceden de ese otro lugar donde Fourier se sitúa, si la visión del bien imaginado aumenta la discriminación del mal real, ¿no sería preciso, distanciándose una vez más de las teorías y las interpretaciones «científicas», volver a preguntarnos si el mensaje positivo es tan potente como la diatriba?

Para responder a esta pregunta, es preciso hacer un seguimiento paciente del autor, buscar a través de toda su obra la significación plena de las primeras declaraciones abruptas, leer de forma activa los textos conforme al movimiento que suscitan y desencriptar, explicitar lo no escrito implicado por lo escrito. Fourier, el pensador más osado del movimiento material y espiritual, que entrecruza el curso de las cosas con el desarrollo individual y colectivo, exige a su lector un trabajo de imaginación, la persistencia en una búsqueda necesariamente inacabada, abocada al futuro.

«Si las sociedades humanas», dice Fourier, «padecen, conforme a Montesquieu, "la enfermedad de la languidez, el vicio interno, el veneno secreto y oculto", cabría curarlas apartándose de todos los caminos emprendidos por nuestras ciencias inciertas, que han sido incapaces de hallar su remedio durante tantos siglos.»

Oponiéndose a los sabios y «centrándose en problemas que ellos no han abordado nunca», Fourier encuentra juntos el vicio y el remedio: el sometimiento y la libertad de las mujeres.

Actualidad de Fourier

«El carácter de pivote, que siempre procede de las costumbres amorosas, genera el nacimiento de todos los demás», mientras que «los caracteres ramificados no originan el pivotal y sólo conducen al cambio de período de una forma muy lenta. Los bárbaros podrían adoptar hasta 12 de los 16 caracteres civilizados, pero seguirían siendo bárbaros mientras no adquirie-

sen el carácter pivotal, la libertad civil de la esposa exclusiva». Por el contrario, «si adoptásemos la reclusión y la venta de las mujeres, esa única innovación nos devolvería en poco tiempo a la barbarie».

Dicha tesis debería resultar menos sorprendente hoy que entonces, ya que es la tesis de las mujeres que, en los países musulmanes, resisten a los integristas: éstos quieren arrebatarles las libertades conquistadas e imponerles el uso del velo, un símbolo de sumisión, un sudario, dicen ellas, que las convierte en fantasmas y las excluye del espacio público tanto en la calle como tras los muros del harén, una regresión que, unida a las dificultades económicas, precipitará, afirman ellas, el declive social.

Una nueva resonancia actual que liga los textos de Fourier al acontecimiento. «La experiencia», dice Fourier, también es «una brújula pivotal», pero, al no poder invocarlo, ya que la prueba evocada sólo es una hipótesis, recurre a un fundamento de psicología divina: «Si Dios atribuyó a las costumbres amorosas tanta influencia sobre el mecanismo social y sus posibles metamorfosis, fue a causa de su horror por la opresión y la violencia. Quiso que la felicidad o la desdicha de las sociedades humanas fuera proporcional a las constricciones o libertades que éstas admitieran».

Evidentemente, el utopista proyecta así su propio «horror por la opresión» y su creencia en la certeza de los caminos amorosos de la libertad. Pero, si nos quedamos en esto, dejaremos de lado lo más importante: Dios es la metáfora de las fuerzas del amor, «la más bella de las pasiones», que compone el deseo sexual y el sentimiento, el espíritu y el cuerpo, sin el cual, «de acuerdo con el mismo Dios, el placer no existiría», y el recurso a la trascendencia magnifica una experiencia humana. «Dios, fuego, naturaleza, pasión», representa, eminentemente, la potencia original de los lazos, cuyo desarrollo íntegro y justo debería regenerarlo todo y conducir a las sociedades y a la misma naturaleza a su apogeo, pero cuya represión, cuyo «desarrollo falso y subversivo», llevaría irremisiblemente al globo y a todos sus habitantes a la catástrofe.

La metafísica de Fourier es una metapsicología y el psicólogo tosco, «iletrado», resuena de forma sorprendente en uno de los últimos libros de Freud, *Malaise dans la culture [El malestar en la cultura]*[3]: «La cuestión decisiva para el destino de la especie humana reside, a mi entender, en saber si, y en qué medida, su desarrollo cultural logrará dominar la perturbación generada en la vida en común por la pulsión humana de agresión y autodestrucción [...]. Los hombres han llegado hoy tan lejos en el dominio de las fuerzas de la naturaleza que, gracias a ellas, pueden exterminarse los unos a los otros fácilmente, hasta que no quede ni uno solo» (VIII).

Profundo sentimiento de la desgracia de la humanidad y los peligros del saber científico, que el imaginativo Fourier expresa recurriendo a la fantasía: «Una legión de astros está ya dispuesta a destruir el globo rebelde»; imagen extravagante, cuyo sentido, nos advierte el autor, es preciso buscar más allá de las palabras. Fourier anota sucintamente al margen de un manuscrito: «Su interpretación literal de las imágenes demuestra que no saben inventar nada» (manuscrito inédito, Archivos Nacionales). Lúcida vuelta atrás, sin duda provocada por la crítica, pero que indica, no obstante, el papel de las «imágenes», destinadas a representar lo que aún no es posible explicitar de forma racional y, sobre todo, a dar una forma sensible a la amenaza, una presencia imprevista al terrible veredicto del universo, al retorno de bumerán «de los aromas deletéreos» que los civilizados, escribe Fourier, vierten en la atmósfera.

Un peligro que cobra realidad un siglo más tarde. «Los hombres lo saben y de ahí deriva buena parte de su desdicha y angustias», escribe Freud y añade, a propósito del remedio: «Y ahora es preciso esperar a que el otro de los "dos poderes celestes", el *eros* eterno, haga un esfuerzo para imponerse sobre su adversario, asimismo inmortal. Pero ¿quién puede predecir el éxito o el desenlace?».

Fourier, por supuesto, porque, para él, las fuerzas de disociación y de muerte no emanan de un poder inmortal, sino de la inversión del movimiento pasional, del egoísmo, esto es, de la «contramarcha del unitarismo, origen y destino de todas las pasiones», de una regresión perversa y de

[3] Sigmund Freud, *El malestar en la cultura*, Madrid, Alianza, 1999.

una proyección del deseo exclusivamente hacia el yo, que interrumpe y corrompe el movimiento nativo hacia el otro y hacia el mundo. El mal, por lo tanto, no se asienta en el ser. Contingente, efecto de una voluntad pervertida o de un malentendido, no sólo cabe neutralizarlo, superarlo, sino que también puede ser totalmente «absorbido» por el pleno y justo desarrollo de la pasión.

Sin embargo, la amenaza se vuelve acuciante. La progresiva desproporción entre el conocimiento de lo material y la ignorancia de lo pasional arrastra todo al abismo, «a la expiración de un plazo fatal», un tiempo en el que todo se salvará si los civilizados no se obstinan en sus iniquidades, en las mentiras y la injusticia.

Fuerzas de vida, fuerzas de muerte. «dos pulsiones fundamentales», escribe Freud, «comparables a la pareja de contrarios que reina en lo inorgánico: atracción y repulsión». Fourier, fascinado por la física newtoniana y, más aún, por la ciencia unitaria de Kepler (1571-1630) –hasta tal punto que él, que no poseía casi ningún libro, guardó un ejemplar de *Harmonices Mundi* durante toda su vida–, convierte esa analogía en una jerarquía activa: «El movimiento pasional es el movimiento tipo y modelo de todos los demás movimientos, instintivo, orgánico y material».

Burlándose de los filósofos que creen detentar el secreto del ser o de los sabios que creen alcanzar la realidad cuando proyectan sus construcciones, Fourier concibe una gradación dinámica que justifica la ambición de una ciencia matemática universal al mismo tiempo que confirma la preeminencia de la realidad humana pasional y su influencia, nefasta o benéfica. La naturaleza, tal y como «el Infierno enfurecido» ha sido capaz de imaginarla, la ferocidad de las bestias salvajes, los venenos, los volcanes o los pantanos fétidos «son los destinos» de nuestros comportamientos desviados, un mundo demoníaco que los hombres están llamados a metamorfosear. Cuando, al pasar de las sociedades incoherentes a la Armonía, los hombres comiencen a actuar «en concierto con Dios», los leones y las cebras se transformarán en servidores maravillosos, los climas serán templados y el mar, una bebida deliciosa. En este sueño se mezclan la metafísica, ingenua, y la conciencia aguda de las inmensas resonancias del orden y el desorden sociales.

No hay, por lo tanto, ni dualismo, ni maniqueísmo irreductible, sino una unidad sistémica tal que, de la Tierra a las estrellas, la felicidad y la desgracia dependen del doble desarrollo posible de las atracciones pasionales. Y, en tanto éstas actúan entre dos o más polos, sus efectos no proceden de individuos aislados, sino de las relaciones que éstos anudan entre sí y que se generan unas a otras, de tal suerte que la propagación del bien y el mal deja de depender de la iniciativa o del control de alguien determinado. El tirano, dice Fourier, cree imponer su ley, pero está atrapado en su propia red.

Por consiguiente, para detectar el veneno prolífico que corrompe todo en cadena, es preciso salirse, apartarse del sistema. Y ese veneno, declara Fourier, es el desprecio a las mujeres, el pensar su diferencia como algo negativo, como un déficit del cuerpo y del espíritu. Desprecio y error que justifican la dominación del sexo masculino y la injusticia, y que se perpetúan, pese a la evolución de las costumbres y la cultura, a través de las sociedades salvajes, bárbaras y civilizadas.

Sirva Freud como prueba: frente a los peligros, la única esperanza es, a su juicio, la victoria de las fuerzas de amor sobre las fuerzas de muerte. Pero, al constatar las tendencias hacia la restricción de la vida sexual y, por ende, de la libertad amorosa, Freud sostiene, a diferencia de Fourier, el fundamento de estas tendencias «como si se tratara de necesidades naturales»: la constatación de la carencia femenina y el análisis de los resortes de su devenir: envidia del pene, del falo simbólico y amenaza de castración, la diferencia femenina siempre representa la parte inferior y peligrosa de lo humano, lo que es preciso controlar y superar, siempre en referencia al modelo masculino, al rey falo, símbolo de los poderes del cuerpo y el espíritu.

Los orígenes de la dominación masculina

Fourier plantea un interrogante que pone en tela de juicio la superioridad de la que presumen los hombres: los hombres ¿tienen miedo de sí mismos o de aquellas a las que someten?, ¿del lado maldito que achacan a las mujeres o de lo que éstas podrían ser en libertad? «El hom-

bre», dice Fourier, «pareçe presentirlo ya, pues se indigna y alarma cuando las mujeres desmienten el prejuicio que las tacha de inferiores». Contra ese prejuicio Fourier arremete desde su raíz, la voluntad de dominación, que se justifica por los efectos que induce: «Querer juzgar a las mujeres por el carácter depravado que éstas desarrollan en la fase civilizada es como querer juzgar la naturaleza del hombre a partir del carácter del campesino ruso [...], o juzgar a los castores a partir del atontamiento que demuestran cuando se domestican», en situaciones en las que devienen «hasta tal punto inferiores a su destino y posibilidades que, si se juzga de forma superficial y desde las apariencias, se tiende a despreciarlos». Juntando a los oprimidos, Fourier pretende demostrar que el sometimiento corrompe incluso a los animales y destroza tanto las relaciones de los hombres entre sí como sus relaciones con la naturaleza.

Pero, entonces, ¿por qué hace de las «costumbres amorosas» el pivote del progreso o del declive social, si no es porque, al tratar a las mujeres como bienes que se adquieren, se poseen o de los que se dispone, los hombres han pervertido el intercambio primordial que debía asegurar la circulación humana? La prohibición del incesto es sólo una de las variantes de las prácticas comerciales entre los socios masculinos, cuyo poder depende de lo que pueden trocar o mercantilizar. Las mujeres, que en muchas sociedades reciben nombres de monedas, sólo son la ocasión principal, el medio fundamental del intercambio. Al asimilar las mujeres a las mercancías, el sexo dominante pone todas las relaciones bajo el imperio del mercado.

«Es cierto que la venta de mujeres es una institución en las sociedades bárbaras; ahora bien, ¿civilizar a "la jovencita" no significa convertirla en una mercancía que se expone a la venta de quien quiera negociar su adquisición y su propiedad exclusiva? ¿Acaso el consentimiento femenino del vínculo conyugal no es algo irrisorio, en tanto forzado por la tiranía de los prejuicios que obsesionan a la mujer desde su infancia?»

De forma «velada», hipócrita, mediante «cadenas trenzadas con flores», las mujeres siempre han estado sujetas y han sido «moldeadas desde la infancia para reprimir su carácter». Y los hombres, fortalecidos por el embrutecimiento causado, se preguntan si las mujeres son totalmente humanas.

«En esos siglos salvajes, un tal concilio de Mâcon, un auténtico concilio de vándalos, sometió a deliberación si las mujeres tenían alma. Y la respuesta sólo fue afirmativa por una mayoría de tres voces.» Fourier retoma una falsa leyenda: un obispo que había declarado que una mujer no podía ser llamada hombre fue amonestado por sus pares, que le contestaron con una fábula más comprensiva: Dios había dado a sus dos criaturas de uno y otro sexo el nombre –y la realidad– humanas.

Sea como fuere, Fourier distingue sus objetivos y precisa sus rasgos: «Los turcos», dice, «enseñan a las mujeres que no tienen alma, y los franceses que no tienen talento». ¿Acaso la medida del talento es la fuerza física?, se pregunta Fourier. Mientras Stendhal (*Mémoires d'un touriste [Memorias de un turista]*) –que apreciaba a Fourier, «soñador sublime»– expresa la réplica adecuada: «Todo talento nacido mujer está perdido para la humanidad». Se reprimen sus gérmenes antes de que se manifiesten. «Un hombre sin educación», escribe en el mismo sentido Fourier, «es un ser inferior a las bestias. A diferencia del león, el hombre privado de la enseñanza educativa no alcanza la igualdad con los demás hombres, sus semejantes». Ahora bien, a las mujeres se les enseña a «cuidar del puchero» o alguna «ñoñería», algún arte de atractivo ficticio, reduciendo primero su talento para acusarlas, después, de ignorancia y frivolidad. De acuerdo con Diderot, para hablarles sería preciso «mojar la pluma en el arco iris y esparcir polvo de alas de mariposa en cada línea», que es una forma de humillarlas hasta en los halagos. «Necesitáis», replica Fourier, «poner en juego las fantasías y el lenguaje engañoso, como en el caso del soldado al que acunáis en los laureles de la inmortalidad para despistarlo sobre su miserable condición». Estáis obligados, además, a engañar a los o las que primero violentasteis y embrutecisteis.

Desdén e impostura que Fourier refuta con ironía: «Una cosa sorprendente es que las mujeres siempre han demostrado ser superiores a los hombres cuando han tenido la oportunidad de desarrollar sus aptitudes naturales en el trono [...]». Y, si algunas mujeres no brillaron en el trono, es porque, como le sucedió a María Estuardo, dudaron y «andaron con rodeos en la cuestión de los prejuicios amorosos» de los que debían haber huido con osadía. Pero, cuando ellas optaron por esta vía, ¿qué hombres llevaron mejor el cetro?

Fourier conduce al lector al núcleo del carácter e impulso femeninos: la libertad amorosa de la que Catalina de Rusia usó y abusó hasta «patear al sexo masculino». «Al hacer oficiales a sus favoritos provenientes de la nobleza, cubrió al hombre de fango y demostró que éste puede [...] degradarse a sí mismo y ponerse por debajo de la mujer, cuyo envilecimiento es forzado y, por lo tanto, excusable». El sometimiento voluntario es más vil que la esclavitud impuesta. Y Fourier interpela a los hombres: «Y vosotros, sexo opresor, ¿estaríais por encima de los defectos que reprocháis a las mujeres, si una educación servil os hubiera formado, como a ellas [...], para humillaros ante un amo designado por el azar?».

Al ponerse en el lugar de los hombres, Catalina transfirió la injusticia: como era lo suficientemente poderosa como para anular la superioridad masculina, no hizo nada en pos de la emancipación femenina. Así, pues, su desprecio de los prejuicios sólo tiene un valor social negativo. Como reinaba, no temía la afrenta que «aparta a las mujeres de talento de los honores» y las devuelve «ignominiosamente a la familia». «Por otra parte, ¿acaso no merecían ese desprecio por haber tratado de imitar a su amo» en vez de «producir, no tanto escritores, como liberadores, Espartacos políticos, genios que concertasen los medios de sacar a su sexo del envilecimiento?»

¿A qué se debe esa falta de soberanas y de mujeres «capaces de levantar el vuelo»?

«Las mujeres eruditas [...] desposaron el egoísmo filosófico.» De acuerdo con Fourier, masculino o filosófico vienen a ser lo mismo, confusión que él explica denunciando la inflación verbal, el vocablo que atribuye un sustrato a la reversión del deseo: «El yo, una palabra nueva que no dice nada nuevo, paráfrasis inútil del egoísmo». Pero puede no ser inútil si anuda el egoísmo a la existencia individual. La frase de Fourier podría servir de epígrafe a la obra de La Rochefoucauld, pero es a Descartes a quien apuntan las pullas del crítico insolente, por suscitar «dudas ridículas» sobre el mundo sensible y sobre su propio cuerpo, y por no admitir más que una existencia cierta: la del yo consciente. Es cierto que éste está igualmente seguro cuando siente que cuando piensa, pero, como las informaciones de los sentidos caen en la duda primero suscitada, el yo estaría abocado a la soledad y a las ilusiones si no fuera el milagroso detentador de las ideas innatas de las que todo conocimiento es el desarrollo riguroso.

Una duda «parcial e inoportuna», que sobrevalora el yo y desprecia las aportaciones sensibles. «No es el ojo el que ve, sino el alma», escribe Descartes (*La Dioptrique,* Discurso VI *[La dióptrica]*[4]). De lo cual deduce que un ciego vería mejor la verdad de lo sensible con los ojos del espíritu que a través del engaño de las imágenes ilusorias de las que debería desprenderse. Así, pues, el saber sólo puede ser reminiscencia y todo diálogo, un monólogo, una oportunidad de recordar, de despertar a uno mismo. Aunque la verdad se despliegue aparte y las categorías inmutables requieran de la intuición sensible que ellas informan, el sujeto no puede esperar nada nuevo ni de los demás ni de las cosas, nada capaz de transformar lo que a priori le constituye como ser pensante.

A ese razonamiento, Fourier opone lo excéntrico y el empuje de las latencias internas que ponen continuamente en tela de juicio la identidad del yo y la filosofía «ampulosa» que, al reducir todo a lo mismo, al sujeto racional, sólo ve en el otro diferente a un ser inferior o un misterio inaccesible.

El filósofo quiere ser dueño y señor de la naturaleza, pero desconoce la inagotable actividad que desafía y aguijonea el espíritu y la invención científica. Ignora la «naturaleza intencional de los hombres», la potencia expansiva que lleva lo existente singular hacia el afuera de sí mismo y hacia lo que uno no es y que, sin embargo, lo hace ser y devenir: reducido a la conservación de sí, sólo puede afirmarse en lucha pero no con y en el mundo, sino contra él, y transforma la actividad confiada, la tensión espontánea hacia el otro y las cosas, en reacción defensiva, agresiva.

«La opresión del sexo débil», repite Fourier, «destruye la justicia desde sus cimientos». Pero, al confundir, sin entrar en sutilezas, el retrato orgulloso del filósofo y las pretensiones del sexo masculino, su objetivo es el origen, directo o indirecto, pasional o reflexivo, de la división social y la injusticia: el rechazo de la alteridad y de la sensualidad, la división que separa al hom-

[4] René Descartes, *Discurso del método. La dióptrica. Los meteoros. La Geometría,* Madrid, Alfaguara, 1987.

bre del mundo y de su propia «naturaleza intencional». Atento a las diferentes vicisitudes, Fourier señala tres «accidentes» que contribuyen a arraigar el espíritu opresor en los modernos:

1. «La introducción de la enfermedad venérea, cuyos peligros transforman la voluptuosidad en exceso y militan en pos de restringir la libertad en las relaciones entre los sexos.»
2. La influencia del catolicismo, de los «dogmas enemigos de la voluptuosidad».
3. El nacimiento del mahometismo que, «al agravar el infortunio y la degradación de las mujeres bárbaras, proyecta un falso tinte de felicidad sobre la condición, menos deplorable, de las civilizadas».

En ese «tejido de fatalidades», las enfermedades del cuerpo y del espíritu se conjugan para «cerrar la puerta a cualquier avance en la suerte de las mujeres», a cualquier distensión de las constricciones amorosas. Estos «accidentes» sólo contribuyen a reforzar el prejuicio fundamental y sus repercusiones. «Así, pues, los filósofos que pretenden, de forma tiránica, excluir a un sexo del ejercicio de algún papel son como esos colonos malvados de las Antillas que, después de haber embrutecido a sus [esclavos] negros –previamente embrutecidos por su educación bárbara– mediante los suplicios, sostienen que esos negros no están a la altura de la especie humana. La opinión de los filósofos acerca de las mujeres es tan justa como la de los colonos acerca de los negros», escribe Fourier en *Le nouveau monde industriel et sociétaire [El nuevo mundo industrial y societario]* (nota V, conclusiones). Las causas de las mujeres, de los esclavos «negros» y de los asalariados, a quienes la pobreza condena al trabajo forzado en «las prisiones mercantiles», corren parejas, porque todos ellos padecen una misma y doble injusticia: primero se cercena su espíritu y su existencia, para después acusarlos de los vicios que se les ha generado.

Un círculo de opresión y envilecimiento que la Declaración de 1789, la proclamada igualdad de todo ser humano, quiso romper. Pero la universalidad enunciada seguía siendo abstracta. Frente a los derechos universales pisoteados por doquier, el utopista realista se decanta por la realización gradual de los derechos singulares en progresión recíproca. Detractor acerbo, admite que el orden social «progresa algo todavía, pero ¡qué lentitud para concebir y ejecutar el bien!». Y cuando por fin se percibe una necesidad: «Las tentativas de los modernos para emancipar a los negros sólo han desembocado en un derramamiento de ríos de sangre, en un empeoramiento del mal padecido por aquellos a quienes se pretendía servir». Pero ¿por qué? «Porque nuestras ciencias, que presumen del amor que sienten por el pueblo, ignoran completamente la forma de protegerlo». Por esta razón, el advenimiento de cada progreso cuesta siglos de ensayos tormentosos. «La marcha de nuestras sociedades es comparable a la del perezoso, que emite un quejido a cada paso que da». Al igual que ese animal, la sociedad avanza con una lentitud inconcebible [...]; en cada generación ensaya nuevos sistemas que sólo sirven [...] para teñir de sangre a los pueblos que los experimentan.» De ahí procede la necesidad de buscar más allá de las ideologías y de meter en el mismo saco a sabios, filósofos y políticos, «esos titanes modernos».

Todos estos desarrollos y análisis explican las afirmaciones liminares de la *Teoría de los cuatro movimientos*: «El único pivote de todos los gérmenes del bien social es la emancipación progresiva del sexo débil» y, algunas páginas después, «en suma, la extensión de los privilegios de las mujeres es el principio general de todos los progresos sociales». Es preciso prestar atención a dos palabras: «progresiva» y «privilegios». El autor no las elige al azar. Indiferente a la retórica, prolijo y aparentemente desordenado, Fourier también sabe encontrar el lugar y la fórmula y marcar lo esencial de un solo trazo.

Los inconvenientes del matrimonio y los caminos de la emancipación

Si en la doctrina societaria las mujeres desempeñan, según los marxistas, el papel de proletarias, Fourier no comprende que esos humillados pasen de repente de no ser nada a hacerlo todo. Esto equivaldría a cambiar de opresor y perpetuar las constricciones o a agravar el desorden y la depravación que, en la civilización, resultan a la vez de la injusticia y de las libertades a

medias: se exige fidelidad y castidad a las mujeres, mientras que los hombres infieles pasan por «apuestos libertinos». «Inconsecuencia singular: se encuentra amable en un sexo pero odiosa en el otro, una conducta que sólo puede ser recíproca, porque, salvo en el caso de un harén cerrado, es imposible que los hombres disfruten de 20 mujeres de forma consecutiva sin que las mujeres disfruten de 20 hombres de forma consecutiva». una incoherencia cuyos frutos recogen los maridos, un infortunio que desata la inspiración satírica de Fourier, quien establece una «jerarquía de cornudos» y distingue, según las circunstancias y los caracteres, 60 (o 120) especies de cornudos, estratificados en nueve grados y tres clases de lo más variado:

- el *cornudo* propiamente dicho, un celoso digno, ignorante de su desgracia;
- el *cornera* es un marido saciado de amor conyugal que, al querer realizar en otras partes sus retozos, cierra los ojos ante la conducta de su mujer;
- el *cornudazo* es un celoso ridículo [...], un furibundo que quiere rebelarse contra la decisión del destino [...] [y] se convierte en objeto de mofa [...]. En cuanto a cornudazo, el George Dandin de Molière es un modelo perfecto.

Pero el amante, el «atleta», ¿no resulta a menudo más humillado y ridículo que el marido, cuyas amenazas y empeño en perseguir a los «seductores» ha de sufrir «sin rechistar»? Envilecido por el tacto con el que ha de relacionarse con el marido y por las carantoñas que ha de extender hasta al perrito de la casa, su humillación es aún mayor a causa de «los embaucamientos de la dama, que le asegura haber dejado de vivir con su marido». «Pero ¿cómo es posible que él ignore que ellas duplican su ardor para esconder el engaño» e imputarle, eventualmente, «diferentes retoños»? Así, pues, en caso de ser culpable, la mujer goza de la «alta protección de las leyes» y «la opinión». «Pero ¿cómo es posible que los civilizados, tan perseguidores cuando se trata de los placeres de sus mujeres», toleren con tanta complacencia «un fruto evidente del adulterio?». Cáustico, Fourier concluye: «Por lo tanto, los deseos de la filosofía se ven así cumplidos. En verdad es en el matrimonio donde los hombres forman una familia de hermanos en la que los bienes son comunes». Basta de bromas: «Si los amantes encuentran poderosos motivos para conciliar el reparto con el amor propio, la delicadeza, el sentimiento, su complacencia (y la de los maridos), si son los indicios de un "reparto amistoso en el amor, un germen de desarrollo directo o sociable, ése es el embrión que es preciso desarrollar", en vez de las constricciones y las contradicciones escandalosas que reinan en los asuntos del amor. ¿Acaso no vemos cómo la religión o los teatros predican públicamente costumbres contradictorias y cómo la joven recibe alternativamente lecciones de austeridad o de galantería y astucia en la iglesia o el circo? ¡Y Dios sabe cuál de las dos lecciones es más fructífera!».

Así, pues, ninguna «perfectibilidad de la civilización perfectible». Atravesada por fuerzas reprimidas, pero no destruidas, la civilización se vuelve cada vez más inestable, sometida a «la acción recurrente» de las pasiones obstaculizadas, tan perjudiciales como beneficiosas habrían sido de haber podido desarrollarse plenamente. No obstante, para imaginar lo que sería capaz de producir un orden menos opresivo, sólo hay que considerar las «preciosas cualidades» desarrolladas por la libertad amorosa en «las clases que más gozan de ella».

«Las damas de la corte –me refiero a las de costumbres ligeras– tienen modales francos, desenvueltos y un tono expansivo que inspira amistad.»

«Las cortesanas refinadas [...], aparte de ciertos tejemanejes requeridos por su comercio [...], son complacientes, caritativas, cordiales [...], y su carácter sería sublime si tuvieran buenos ingresos, como demuestra el caso de Ninon.»

«Por último, las pequeñas burguesas, tenderas, obreras, etc.», económicamente independientes, son completamente libres. Revolotean de un hombre a otro antes del matrimonio, lo cual no merma su inteligencia en el trabajo, sino todo lo contrario.

Estas mujeres excepcionales cuyas cualidades, reunidas, elevarían «el carácter femenino a la perfección» pierden, «una vez habituadas a los placeres, ese espíritu cauteloso, esas segundas intenciones completamente carnales que cabe observar en las burguesas llenas de moral o en las amas de casa, quienes, mediante la exhibición de sus sentimientos, dejan entrever a cada instante una sensualidad que se obstinan en negar» pero que las obsesiona y borra «las afecciones del alma».

Fourier encontró, en ciertas «damas de costumbres ligeras», «mucha más lucidez que en los hombres». «Varias veces», dice, «me sugirieron ideas nuevas que me abrieron salidas completamente inesperadas ante ciertos problemas. He de agradecer a mujeres de las denominadas impulsivas *(sic)*, el haberme sugerido en varias oportunidades soluciones preciosas a problemas que torturaban mi espíritu. Los hombres nunca me han servido de nada en este aspecto».

Para seguirlo o precederlo en los caminos de la Armonía, se requiere, por supuesto, o una espontaneidad alegre, o bien la ingenuidad de la infancia, «la única clase en la que cabría probar, sin inconvenientes, el pleno desarrollo de la atracción».

En efecto, todo sería distinto si a partir de los tres años, o desde el mismo nacimiento, se desarrollaran los gérmenes prometedores, la riqueza latente oprimida por normas y prohibiciones. «La educación es una segunda madre», capaz de estrangular lo que debería estimular. Las mujeres, en especial, son unas «esclavas morales» durante la infancia, a las que luego se instruye en «ardides y astucias», para dejarlas, por último, a merced de cualquier carcamal. Engañadas y mistificadas durante su juventud, las mujeres son después abandonadas y olvidadas. Su carácter está tan profundamente falseado que harán falta dos o tres generaciones para su completa emancipación. De hecho, la educación armoniosa de ambos sexos exige unos educadores y un medio social transformados y «sólo puede tener lugar en las series progresivas u orden combinado»: se vería entonces que la naturaleza no es avara en talentos, sino «pródiga, por el contrario, muy por encima de nuestros deseos y necesidades». Pero aún queda saber cómo descubrir y desarrollar los «gérmenes» y en esta materia «los civilizados son tan ignorantes como lo eran los salvajes en relación con la explotación minera antes de la llegada de los europeos». Ahora bien, dado que los talentos fueron distribuidos al azar entre ambos sexos, cualquier individuo, hombre o mujer, «posee virtualmente la capacidad de alcanzar la altura de los seres más eminentes». Así, pues, en Armonía habrá miles de poetas como Homero, de geómetras como Newton o de dramaturgos como Molière, y así con todos los talentos que quepa imaginar.

La educación será unitaria, integral y singular, a fin de liberar todo lo que permanece oculto. Excluyendo cualquier método exclusivo y uniforme, buscará conectar a cada uno con el resto y llevar al mismo tiempo a cada individuo a su propia perfección: «Serán todos libres o no lo será ninguno».

En el conjunto regulado de los coros y los *ballets*, los niños aprenderán a concertar sus gestos y sus voces, a ordenarlas en torno a los solistas cuya perfección sostendrán.

Durante la adolescencia, la mayoría de niñas se encargará, en «pequeñas pandillas», de cultivar las flores del jardín y las del espíritu y las letras, mientras los niños, en «pequeñas hordas», transformarán su gusto por el riesgo y la suciedad en coraje noble y abnegación. Destruirán alimañas y desechos. Ambos grupos comprenderán excepciones: los niños refinados y delicados se unirán a las pequeñas bandas y las niñas osadas y aventureras, a las pequeñas hordas.

En la cocina, los más jóvenes, «bambinos y bambinas», aprenderán a reconocer las plantas y las bestias y ayudarán realizando pequeñas tareas apropiadas.

En cuanto a los estudios propiamente dichos, éstos empezarán tarde, hacia los nueve o los diez años y será entonces cuando se formará en ciencias y letras a «serafines y serafinas», sin distinción de sexo, incitándoles a tamizarlo todo desde su propio criterio, a criticar y a discutir lo que se les enseña.

A los dieciocho años, los jóvenes, chicas y chicos, disfrutarán de la «mayoría de edad amorosa», «las doncellas y los donceles» elegirán a sus amantes, mientras «los y las vestales» se dedicarán durante un tiempo al estudio y las artes. Libre elección, siempre revisable, con respecto a la vida y los estudios, igual libertad cuyo símbolo y garantía será el lenguaje: será el fin de las señoritas obligadas a ser castas y vírgenes hasta el matrimonio mientras los jóvenes muchachos acceden directamente al estatus de hombre y a la vida sexual. Los nombres «doncellas y donceles», «las vestales y los vestales», distinguen y unifican las oportunidades de la libertad amorosa de uno y otro sexo.

Será el fin de los vínculos no elegidos. Como se educará a los niños en libertad, los padres sólo tendrán la obligación de «mimarlos», amarlos y elegir, si así lo desearan, a sus hijos adoptivos, del mismo modo que los niños podrán escoger libremente a sus padres. Será el fin de los

fingimientos forzados, de los deberes recíprocos impuestos. Las mentiras y la opresión desaparecerán con el lazo conyugal y la apertura de las familias.

Fourier no se cansa nunca de exponer los inconvenientes del matrimonio, desde los más graves a los más fútiles. Del riesgo de infelicidad debido a la disparidad de caracteres, al aumento de los gastos, que la asociación reduciría a la par que mejoraría la calidad de los platos y el servicio. «Citaré», dice Fourier, «el cuidado de las bodegas». «A falta de conocimientos enológicos, difíciles de adquirir», no se surte bien a las tres cuartas partes de las familias ricas, engañadas por «vendedores de vino [...] y somelieres mercenarios, cuya única habilidad reside en el arte de las canalladas».

Pero insiste en la monotonía de la vida conyugal, de la que los hombres huyen para encontrarse con sus amantes o acudir a los clubes, donde escapan de las constricciones matrimoniales, pero permanecen encerrados en un mundo de hombres, privados de los contrastes que animarían sus encuentros. No obstante, «en nuestras grandes ciudades se aprecia un germen imperceptible de parejas progresistas: los círculos o los casinos de hombres y mujeres», donde se accede, «de forma económica, a bailes, conciertos, colecciones de juegos, revistas» y otras distracciones. Pero estas reuniones no componen ninguna plenitud singular: no se sabe organizar grupos rivales desiguales, ni «equilibrar» el intercambio de los socios, ni, todavía menos, concebir y practicar «el código amoroso» de las parejas progresistas, que destruiría rápidamente el orden civilizado «sin ninguna convulsión política y para sorpresa de todo el mundo».

De momento, el único sorprendido es Fourier: «La estúpida civilización sólo ha sido capaz de imaginar el peor de los vínculos, la relación forzada de la pareja. ¿Cómo ha podido ser, a este respecto, aún menos imaginativa que la mayor parte de los animales?», «¿cómo es posible que un siglo [...] con la audacia de echar abajo tronos y altares se haya doblegado de forma tan servil ante unos prejuicios amorosos» insatisfactorios hasta para los propios hombres?

Un giro y una innovación cuyo desafío repite incansablemente Fourier: «El vandalismo de 1793 estuvo a punto de producir súbitamente una segunda revolución tan maravillosa como horrible fue la primera. El género humano al completo rozó su emancipación» («Extravío de la razón», *La Phalange [El falansterio]*[5], 1847): el matrimonio sigue siendo el prejuicio por destruir. Y Fourier señala las motivaciones profundas de esa impericia. El fracaso de los revolucionarios se debe a los límites que no quisieron traspasar. «Si los agitadores», escribe Fourier, «desencadenan y utilizan la tendencia universal de los *asalariados* a reformar "la Horda", que es, desde la perspectiva de la civilización, un volcán siempre dispuesto a devorarla, también aprenden en seguida cómo amordazar y someter aún más al pueblo». En 1793, abatieron la autoridad patriarcal y decapitaron al rey de derecho divino para establecer el poder de los hijos, de los hermanos de la filosofía. Pero, aprendices de brujo, al mantener en la opresión a la mitad de la humanidad y del pueblo llamado soberano, dispusieron las condiciones de un nuevo despotismo, cuyas víctimas principales serían, una vez más, las mujeres.

Bajo el Imperio y la Restauración, el Código Napoleónico y el orden burgués reducen las libertades arrancadas por las militantes durante la Revolución y las conquistadas pacíficamente por las aristócratas del siglo XVIII. De hecho, los tribunales sancionan con más severidad las infracciones contra el matrimonio que la licencia en las costumbres o en las representaciones, escenas o imágenes libertinas. Sin embargo, constata Fourier, «el orden civilizado se tambalea cada vez más: el volcán abierto por la filosofía en 1789 sólo ha hecho su primera erupción. Nuevas erupciones aguardan la llegada de un reino débil que favorezca a los agitadores» y deje salir los conflictos comprimidos por la tiranía; «los esfuerzos por prevenirlas son vanos [...]. Las revoluciones nacerán de las mismas medidas adoptadas para asegurar la calma y, si la civilización se prolonga [...], ¿cuántos niños mendigarán en la puerta de palacios habitados por sus padres? [...] No me atrevería a presentar esta perspectiva espantosa», continúa Fourier, «si no aportara el plan que guiará la política en el dédalo de las pasiones» y no sólo liberará «el rincón de la tierra ocupado por los civilizados, sino al género humano». De la inercia salvaje a la industria, el género humano pasó del estado de apatía al dolor activo, a «una inquietud carcomida de deseo en el mismo seno de la opulencia».

[5] Charles Fourier, *Doctrina social: el falansterio*, Gijón, Ediciones Júcar, 1978.

Si nos preguntamos «qué camino tomar?, ¿a quién confiarse para encontrar la salida?», Fourier responde de forma lúcida e irónica: «Apóstoles del error, moralistas y políticos, después de tantas muestras de vuestra ceguera, ¿aún pretendéis iluminar al género humano?. Las naciones os responderán: "Vuestras ciencias dictadas por la sabiduría sólo han servido para perpetuar la indigencia y los desgarros. Preferimos que nos deis unas ciencias dictadas por la locura, si éstas pueden calmar la furia y aliviar las miserias de los pueblos"». Fourier reivindica todo aquello que le será refutado, un delirio calculado, completamente activo y no reactivo, locura de amor y no de guerra, que sustituya las inhibiciones y los rechazos por la adhesión generosa a los mil esplendores de un mundo compartido.

El atrevido pionero se encarga de definir los privilegios femeninos en torno a los cuales gira la libertad plural ilimitada. Y no decepciona la espera del lector intrigado.

Al igual que cualquier otro ser humano, la mujer ejerce 12 pasiones primitivas: cinco sensitivas, que se corresponden con los cinco sentidos; cuatro afectivas, amor, familiarismo, ambición y amistad, que la relacionan con el otro y tienden a la formación de grupos, y tres distributivas, la heteróclita, la mariposeadora o alternante y la cabalista, que tienden a las series y al orden combinado. Pero, así como los hombres dominan en ambición, las mujeres dominan en el amor. Favorecer sus privilegios significaría concederles aquello que, de haberse emancipado, ellas habrían pedido de inmediato: la libertad amorosa. «Los hombres tienen otras oportunidades de superioridad. Si dominan en todas partes, ya no hay honor liberal, sino despotismo», pretensiones egoístas y destructivas. «Las pasiones obligan a los civilizados a convertirse en sus defensores», pero éstos sólo las admiten a medias y siempre restringen el amor. Ahora bien, «un carro no puede andar sobre tres ruedas» y lo que mal empieza mal termina.

Fourier señala, no obstante, que el amor y el familiarismo, «pasiones de orden menor», determinan acuerdos menos numerosos y más difíciles de establecer que «las pasiones mayores», ambición y amistad. Los términos mayor y menor, tomados del mundo musical, no expresan ni superioridad ni inferioridad. Muy al contrario, el modo menor conmueve de forma más íntima y sus resonancias son más profundas. El amor exalta y concentra la energía individual. Impulso ardiente del sujeto hacia fuera de sí, incluso atribuye, de esta forma, una mayor realidad al amado. Mientras la apatía y la indiferencia lo extenúan, el mundo desertado renace, cierto y rico de «encantos» imprevistos, cuando el amor lleva al punto de incandescencia el misterio de la aparición, de la doble presencia de uno mismo y del otro. Hijo de la riqueza y la pobreza, el amor revela cualidades desapercibidas, aspectos desconocidos del ser amado: une el deseo de entrega, de juntarse voluntariamente y de admirar, ver y maravillarse.

Se trata de una concepción del amor radicalmente distinta de las interpretaciones subjetivas. La más potente de las pasiones no se limita a unas emociones, placeres o dolores íntimos, cuyo objeto sería ilusorio y sólo capaz, de acuerdo sobre todo con Proust, de renovar el sueño. Una concepción a la que también cabría objetar: ¿de dónde procede entonces el poder del amor?; si las particularidades percibidas despiertan y dan vida al sueño, ¿no habría que reconocerles alguna realidad? El amor es el «faro que nos guía en las tinieblas del mundo, porque manifiesta al más alto grado la potencia creadora de "la naturaleza intencional de los hombres"». Para este analista original, las pasiones no son, en efecto, experimentaciones de estados internos, sino diferentes modalidades del poder de dar y de recibir.

Al nombrar cinco pasiones «sensitivas», Fourier da a entender que lo que parece esencialmente pasivo, la recepción sensible, supone una actividad, una iniciativa y, por lo tanto, un poder de transformación: no existe ninguna sensación, percepción ni, por ende, ningún conocimiento, sin deseo de ver, oír, tocar, oler o saborear, ningún acceso a las cosas y a los demás que no implique una forma más o menos viva, más o menos completa de amor. Y esta unión emocionada y emocionante de los amantes, de lo que ve y de lo visible, de lo que siente y de lo sensible, crea «encantos compuestos», que no contienen los elementos aislados. Al entrelazar lo imaginario y lo real, encantan indefinidamente la vida social y las relaciones con la naturaleza.

Como las mujeres son más aventajadas en el amor, «el secreto de las mujeres es el secreto de Dios», un secreto que Fourier remite a la experiencia: «¿Acaso no es cierto que en la ebriedad del amor el hombre se eleva a los cielos y se identifica con Dios?». Pero, como el amor une lo

diferente, «la pastora y el príncipe», el alma y el cuerpo, se cuida mucho de no descuidar sus condiciones: la sensibilidad, cuyo olvido llevaría irremediablemente a la pérdida y al vacío. Así, pues, si tanto para Fourier como para Dante el amor mueve el Sol y las estrellas, el soñador cósmico pasa alegremente de los reflejos celestes a los destellos a ras de tierra de los charcos; una vez emancipada, la mujer conduciría a los hombres a todos los dominios «donde no prevalece la fuerza corporal».

Como el espíritu puro o el «amor puro denominado sentimiento, sólo es espejismo o charlatanería para aquellos cuyas necesidades materiales no están satisfechas», Fourier imagina placeres sensuales ilimitados. Se deje o no atrapar en la exuberancia barroca de sus imágenes, Fourier ofrece al lector una metáfora de la libertad amorosa cuyos mismos excesos preservan de la trivialidad. El soñador libertario se preocupa además de preservar a las mujeres –y a la sociedad– de las consecuencias de una permisividad sexual total. Así, pues, en Armonía, añade Fourier, la buena alimentación limitará la fecundidad y unos «medios aún desconocidos» permitirán a las mujeres disponer libremente de su poder de procreación.

Del «doncellaje» o el «vestalaje» a la pareja progresista, el nuevo mundo amoroso carece de frenos y de límites: «Una mujer puede tener a la vez un esposo del que tiene dos hijos, un progenitor del que sólo tiene un hijo, un favorito que ha vivido con ella y conserva ese título y multitud de amantes que no son nada ante la ley». Y «esa gradación de títulos establece una gran cortesía y fidelidad en los compromisos. Una mujer puede rechazar a sus diferentes hombres el título al que aspiran. Los hombres lo disfrutan igualmente... Este método previene completamente la hipocresía cuya fuente es el matrimonio».

Y, siguiendo este impulso, «mientras los civilizados solo han sido capaces de imaginar los limitados intervalos de cuartas o sextas donde nada exalta el alma», en Armonía, el deseo insaciable irá de las sextas a las octavas y a las armonías más complejas y, después, a la orgía. La propuesta suscita indignación, «pero estaríamos mucho más inspirados si comprendiéramos el sentido del deseo más extendido», el deseo de comunión, de unitarismo. Y, mientras no hay nada más «repugnante, más inmundo» que las orgías civilizadas, «inaccesibles al sentimiento», en los tiempos de las costumbres «fanerógamas», las fiestas sensuales serán sustituidas por los placeres espirituales. Fourier prevé el tránsito de la naturaleza del deseo sexual al placer del alma. En las «orgías de museo», las criaturas más bellas se expondrán a la contemplación: «El aspecto de 20 mujeres desnudas debería deleitar aún más que el aspecto de 20 estatuas». La belleza de una composición viviente crea una emoción estética, previa a cualquier representación, sin trampa ni frustración, ya que, «a veces, se obtiene al día siguiente el pleno disfrute de las bellezas que llamaron nuestra atención en la exposición».

El orden combinado instituye una disponibilidad amorosa tan total como la soñada por Sade, aunque con una diferencia que no es baladí: los acuerdos son absolutamente libres y las mujeres dirigen el juego. No es casual, dice Fourier, que las muchachas jóvenes disfruten de las distracciones y los placeres variados, sucesivos o simultáneos. Y, en vez de espolvorear la literatura que se les dedica con «polvo de alas de mariposa», sería más prudente otorgarles el privilegio de la mariposa o alternante, una pasión que «tiene en Armonía el más alto rango» por ser agente de transición y transmisora de libertad. Necesidad de variedad y de cambio, esta pasión manifiesta la intimidad inalienable, aquello que el deseo del otro nunca puede captar completamente, aquello que ningún objeto puede fijar, aquello que está siempre en movimiento para ir más allá, un movimiento que transporta a Fourier y a los armonianos hacia los ultramundos y otras carreras siderales.

Contra los utopistas

Si Fourier trata de exorcizar lo ineluctable, también dice que estos viajes «a regiones muy alejadas de nosotros no componen un cuerpo doctrinal». Su intención es distinguirse de los utopistas ya que, mientras ellos «pliegan todo a su fantasía», él explora un nuevo continente moral, desconocido, fugado pero muy real y secretamente activo. Encubrimiento de amenazas o de maravillas, según se sepa o no comprender sus objetivos y armonizar su canto pleno y concertado.

Ninguna relación, por lo tanto, con los creadores de islas lejanas, ni con Tomás Moro, que inventó el nombre de *Utopía*[6], no lugar o buen lugar, ni con Campanella, cuya *Cité du Soleil [La ciudad del Sol]*[7] es una réplica de la de Yambulo, a su vez inspirado en *La República*[8] de Platón, todos ellos constructores de mundos exteriores al tiempo y tan engullidos como la Atlántida mítica. Edificados a partir de paradigmas inmutables, imponían a cada uno, hombre o mujer, una adecuación perfecta, exigencia que determinaba, asimismo, una educación rígida, la regulación de los nacimientos y las prácticas eugenésicas. Una justicia social que, a juicio de Fourier, es el colmo de la injusticia ya que prohíbe la iniciativa individual y la realización indefinida de los derechos y privilegios singulares.

Ninguna relación tampoco con las ilusiones naturistas del siglo XVIII, con los trogloditas de Montesquieu o el buen salvaje de Rousseau. A Fourier le faltan sarcasmos para referirse a los «pastores de Lignon» y a las ensoñaciones de *L'Astrée*, y tampoco se suscribe al concepto de «perfectibilidad de la civilización perfectible», aunque éste introducía, al menos, la idea de tiempo y de evolución social. Sin despreciar el recuerdo confuso de un viejo período feliz, Fourier rechaza toda nostalgia de una edad de oro, pero busca, no obstante, un reencuentro, más allá de prejuicios y convenciones, con la frescura de la primera mañana del mundo. Pero sin dar un paso atrás.

Interesado en los relatos de viajes y, en especial, en la descripción de las costumbres de Tahití, que es, de acuerdo con Fourier, un ejemplo salvaguardado de las series arcaicas y de su libertad amorosa, no se trata, a su juicio, de preconizar una regresión semejante. Se burla de las églogas que pretenden recuperar la ingenuidad y la inocencia imaginarias de los campesinos. En todas esas sociedades se rechaza el lujo, los refinamientos pasionales y todos los encantos compuestos de Armonía. El Falansterio es más parecido a la Abadía de Thelema y sus reglas se asemejan más a las de Rabelais —haz lo que quieras— que a las normas impuestas de las utopías de Dom Deschamp o de Cabet. Pero es con sus contemporáneos con quienes Fourier mantiene las relaciones más interesantes y los conflictos más violentos.

Aunque Fourier parece ignorar las construcciones del arquitecto Ledoux y sus dibujos, que anticipaban los proyectos del Falansterio a finales del siglo XVIII, sí conoce, evidentemente, a los reformadores de su época.

Pierre Leroux, socialista (1798-1871), estigmatiza en sus cartas sobre el fourierismo la «vesania erótica» de Fourier, a quien acusa de plagiar a Restif de la Bretonne y a Claude-Henri de Saint Simon. Fourier, el inventor celoso de su originalidad —es a mí y sólo a mí a quien las generaciones presentes y futuras deberán la iniciativa de su inmensa felicidad—, sería un plagiario. Llevado por una ira digna de las cóleras bíblicas, Pierre Leroux desprecia la singularidad sin par de Fourier y pasa por alto el reverso positivo del rechazo de las ideologías abstractas y de los dogmas religiosos. «Cuánto odio hacia el cristianismo», escribe Leroux, «hacia la filosofía, hacia la Revolución y hacia todo lo que contribuyó a llevarla a cabo» (*Lettre VI*, 1846), cuando Fourier acude a las fuentes vivas de la rebeldía y encuentra en los Evangelios la confirmación de Armonía, la materialización en la tierra del reino que los «sacerdotes egoístas» prometen en el más allá.

No hay duda, por otra parte, de que Fourier leyó a Restif de la Bretonne, pero ni la inspiración, ni la vehemencia, ni los proyectos utópicos de Restif tienen nada en común con los suyos. Es cierto que en *Le paysan et la paysanne pervertis [El campesino y la campesina pervertidos]* de Restif, la dicha social deja de ser algo lejano en el espacio y en el tiempo, para ubicarse, por primera vez, en el ahora y en el mismo medio rural francés. Restif imagina una vida exclusivamente rural, a salvo de los vicios y la corrupción urbanas. En *La découverte australe par un homme volant [Descubrimiento astral de un hombre volante]*, Restif reescribe la historia del globo conforme a algunas ideas materialistas tomadas al azar y el resultado es más una novela de ficción que una verdadera propuesta de reforma social.

---

[6] Tomás Moro, *Utopía*, Madrid, Akal, 1997.

[7] Tommaso Campanella, *La ciudad del Sol*, Madrid, Akal, 2006.

[8] Platón, *La república*, Madrid, Akal, 2009.

Apasionado deambulador callejero, Restif mezcla en sus relatos la experiencia de los bajos fondos urbanos y el impudor del medio rural. Anticipa la futura revolución —«me he estremecido», dice, «cada vez que he visto emocionarse al estrato más profundo del pueblo. Si esa bestia llegara a creerse capaz de hacerlo, lo destrozaría todo». Pero la solución que imagina para prevenir esa violencia inmunda, el refugio del campo, nada tiene que ver con la sustitución pasional de Fourier. Aún más, Retif, a la vez sensual y sentimental, no sale del fango que pretende combatir: en la *Nouvelle Justine*, que debía sustituir a la *Justine* de Sade, se convierte en el cómplice, en el *voyeur* del fraile terrible que desvirtúa a una mujer para divertirse y devorarla. Después del espectáculo, Restif, satisfecho de haber procurado al fraile una víctima que sustituyera a su hija, se va con esta última a consumar el incesto. Sade desprecia, y no sin razón, a este «autor del Pont Neuf» y de «biblioteca rosa», absolutamente desprovisto de la audacia característica de Fourier y del divino marqués, el utopista optimista y el nihilista cruel.

La comparación más seria es la relativa a Claude-Henri Saint Simon (1760-1825), quien, en 1803, cuando Fourier escribía sus primeros artículos, evocó una ley más general que la de Newton y en 1808, el año en que Fourier publicaba *La teoría de los cuatro movimientos*, precisó la analogía de los fenómenos del mundo material y social en dos memorias, *Sur la science de l'homme [Sobre la ciencia del hombre]* y *Sur la gravitation universelle [Sobre la gravitación universal]*. Habiendo participado en la Revolución estadounidense y combatido junto a La Fayette junto a los leñadores y los agricultores, Saint Simon vislumbró, «a partir de entonces, que la Revolución americana señalaba el comienzo de una nueva era política». La Revolución francesa también fue un acontecimiento charnela, un final y un comienzo, el paso de la teocracia feudal estática al dinamismo industrial. Saint Simon llega a la conclusión de que, una vez consumada la ruptura, es preciso reorganizar la sociedad a partir de unas nuevas bases: «La Declaración de los Derechos del Hombre, contemplada como la solución al problema de la libertad, no es más que su enunciado». A esta reivindicación, a la vez ilimitada y pobre en contenidos, Saint Simon opone la diversidad de los agentes económicos. A su juicio, no se trata de privilegiar las singularidades pasionales, sino las que resultan de la actividad industrial, así como de reemplazar el poder de los ricos ociosos por el de los dueños de la producción. Es una concepción similar a la del socialista inglés Robert Owen (1771-1858).

Como propietario de una empresa, Owen pone a prueba una administración activa y progresista e incluye estos nuevos métodos en las asociaciones comunitarias que crea. Tras una gira triunfal por el continente, las ideas de Owen se exponen en la *Revue Encyclopédique*, creada en 1819, donde Fourier lo descubre gracias, seguramente, al artículo de M. A. Jullien dedicado a la «colonia industrial» (abril de 1823). Muy interesado en el «Ensayo de Owen», *Adresse aux habitants de New Lanark [Escrito a los habitantes de New Lanark]* (1817), y en los proyectos de otros establecimientos como *Motherwell* en Escocia y *New Harmony* en Estados Unidos (Indiana), Fourier desea conocer a ese filósofo expectante que prepara «una semisolución para la civilización». Dada la «modestia especulativa» de Owen, Fourier confía en su adhesión a la teoría de las pasiones en sociedad. En 1823, Fourier traba amistad en París con Anna Doyle Wheeler, una irlandesa de alto rango, bella e inteligente, quien, próxima a Owen, trata de concertar, sin éxito, el encuentro deseado por Fourier. Lo que sí consigue Anna es ponerlo en contacto con otros owenistas y distribuir sus obras entre sus amigos ingleses y, en especial, al socialista ricardiano William Thompson, quien traduce algunos de sus textos y, de forma anónima, los fragmentos escogidos de Fourier editados en 1810 por la London Cooperative Society, owenista, con el título de *Political Economy Made Easy*. Inspirado por Anna Wheeler, William Thompson, quien asegura ser únicamente su «escriba e intérprete», publica en 1825 una obra pionera, *Appeal of One Half the Human Race Women Against the Pretentions of the Other Half, Men [Llamamiento de una mitad de la especie humana, las mujeres, contra las intenciones de la otra mitad, los hombres]*. Este llamamiento se opone de forma explícita al artículo de James Mill Government, publicado en el suplemento de la *Encyclopedia Britannica* (1824), que pretendía reconducir la defensa de los intereses de las mujeres a la de sus padres y maridos. W. Thompson conocía, al menos de forma parcial, la teoría de la Armonía universal de Fourier gracias a la amiga común y a sus lecturas y traducciones. Sin embargo, sólo se refiere a Fourier en una nota. Mientras Owen experi-

mentaba los principios de una sociedad cooperativa en New Lanark. Fourier meditaba en Londres sobre esos mismos temas y publicaba el *Traité de l'association industrielle [Tratado de asociacionismo industrial]*. Inmediatamente después de destacar las coincidencias entre Fourier y Owen con respecto a los rasgos esenciales de una cooperación de numerosos asociados «para la producción de los bienes materiales y de la felicidad social, para la educación progresista, industriosa e igualitaria de todos los niños», Thompson hace hincapié en sus diferencias: mientras el sistema cooperativo de Fourier se caracteriza por la desigualdad distributiva, en el de Owen impera la igualdad distributiva de las riquezas y de todos los medios para acceder a la felicidad. Thompson reconoce igualmente que ambos pensadores coinciden en la idea de que, sin una profunda transformación social, la protección de las instituciones no basta para garantizar una igual felicidad. La cooperación permitirá, por sí sola, crear el respeto mutuo y encontrar, bajo las relaciones de dominio, accidentales, históricamente determinadas, el deseo, más fundamental y universal, de felicidad. Afirmación optimista, utópica, que Fourier suscribió, ciertamente, pero a la que más adelante objetó lo siguiente: si la igualdad ante la ley, la paridad de los derechos civiles y políticos, no garantizan las mismas posibilidades de felicidad a todos los hombres y a todas las mujeres, ¿cómo podría hacerlo la igualdad distributiva? De acuerdo con Fourier, Owen y, tras él, William Thompson, obvian la fuerza del interés y la emulación, que nacen de las diferencias e, incluso, de los contrastes. Frente a la declaración abstracta de la igualdad de todo ser humano y su corolario, la igualdad de derechos, Fourier se atreve a reivindicar y apoyar «los privilegios» individuales, es decir, las cualidades singulares de cada quien y los derechos particulares que éstas inducen y que permiten su pleno desarrollo. Aunque W. Thompson escriba que las mujeres son más débiles que los hombres y que asumen la pesada carga de concebir y alimentar a los niños, esto no lo lleva a deducir la necesidad de compensar esa desigualdad natural, ni de transformar la diferencia sexual y las particularidades femeninas en «privilegios». Nada de prioridades amorosas para las mujeres, ni de mariposas susceptibles de metamorfosear las cosas que las alienan y pueden aplastarlas, en aérea, descuidada y alegre libertad; y, todavía menos, de «intervalos de cuartas cuadradas, sextas u octavas», fiestas orgiásticas u «orgía de museo», o noble amor pivotal o sentimiento «platónico» puro.

Mi propósito, declara W. Thompson muy acertadamente, «no tiene nada que ver con las especulaciones excéntricas de Fourier». Sí arremete, ciertamente, contra el matrimonio, que somete a las mujeres a la autoridad masculina y asimila su estatus al de los niños menores, pero no trata de metamorfosearlo todo ni de glorificar juntos a las mujeres y a las pasiones menores, al amor y al familiarismo.

Ni intenta unir la inconstante ligereza sensual y afectiva con las idealidades matemáticas a fin de generar los movimientos pasionales libres, verdad, felicidad y armonía. Optimista y racional, atrevido y sensato, W. Thompson desea reformar las costumbres y las relaciones entre hombres y mujeres pero no cambiar de lógica ni de punto de vista con respecto a la naturaleza humana.

Fourier no alude nunca a este llamamiento, que apareció en Londres pero que no se tradujo.

Sí escribe, sin embargo, a Owen, en 1824, para alabar sus iniciativas y ofrecerle su colaboración –en la forma que acordasen entre ambos– y adjunta a su carta el *Traité de l'association domestique agricole ou théorie de l'unité universelle [Tratado de asociacionismo doméstico agrícola o teoría de la unidad universal]*. Owen, que no lee francés, le responde cortés y reservadamente. Fourier no se desanima y unos meses más tarde reitera su ofrecimiento de colaborar en la instalación industrial proyectada en Estados Unidos. Pero esta vez no recibe ninguna respuesta. Decepcionado y más informado, según dice, con respecto a los métodos de Owen, Fourier ya no ve más que sus errores. Owen aprecia, acertadamente, la flexibilidad de la naturaleza humana, pero sólo lo hace en relación con el contexto externo y no con las latencias pasionales, con los recursos singulares a punto de ser, que están latentes y se corrompen en secreto, y que florecerán en libertad el gran día de Armonía, para máxima dicha de los individuos y de la sociedad. Saint Simon y Owen ceden a la supuesta necesidad de cosas, al fatalismo económico. En cuanto a la preconizada igualdad, ésta se ve desmentida por el mantenimiento y la justificación de la relación entre jefes industriales y empleados. Necesariamente constrictiva, la autoridad de los nuevos jefes exige la obediencia de los trabajadores, una disciplina austera y unas reglas

cuasi monásticas, todo lo contrario a las actividades realizadas libremente y por deseo propio. De ahí el panfleto *Pièges et charlatanisme des deux sectes: Saint Simon et Owen [Trampas y charlatanería de dos sectas: Saint Simon y Owen]*, publicado en 1831, donde Fourier percibe el vicio de la doctrina con una agudeza impresionante: «Si se organizara el reino sansimoniano, no está nada claro que su resultado cambiara la suerte de la clase trabajadora; el único efecto seguro sería la concentración de todas las propiedades, capitales y fábricas en las manos de los nuevos sacerdotes. Una vez en posesión de todo, éstos se apañarían muy bien para tratar al pueblo como lo hicieron todos los teócratas», previsión que se verificó con los sansimonianos convertidos en jefes industriales y, después de ellos y de forma aún más clara, con los actores de la necesidad económica.

Los sansimonianos estuvieron más inspirados cuando trataron de revitalizar la religión para sustentar el entusiasmo. Pero el «nuevo cristianismo» sólo fue una parodia mediocre y carente de atractivos sensibles, tan irremediablemente abocado al fracaso como los cultos revolucionarios del Ser Supremo o la Diosa Razón.

De acuerdo con Fourier, para dar vida a «los áridos preceptos» económicos y «alma» a los «dogmas» filosóficos, habría hecho falta crear una religión de la voluptuosidad.

Comprendiendo la importancia de la francmasonería y la influencia de sus redes ramificadas «en todas las regiones civilizadas», Fourier es consciente de todos sus aún desconocidos recursos y propiedades, «que el siglo tan siquiera ha vislumbrado». La organización de esa «camarilla» se prestaba maravillosamente a la fundación de una nueva religión. Sólo habría hecho falta un dirigente político hábil a su cabeza, capaz de introducir tanto a las mujeres como la voluptuosidad. Los masones habrían adquirido entonces una fuerza invencible. Pero no supieron aprovechar su oportunidad política y dejaron escapar su hora histórica. Al igual que los filósofos, ellos tampoco supieron «romper con sus propios dogmas y enfrentarse al punto débil de la civilización, la servidumbre amorosa».

Es cierto que algunos sansimonianos sí se propusieron como objetivo la fundación de un culto a la voluptuosidad. Prosper Enfantin, llamado padre Enfantin (1796-1864), sacerdote y pontífice de la religión sansimoniana, refiere así los objetivos de la misma: «Por consiguiente, nuestro apostolado consiste tanto en la emancipación de la mujer como en la rehabilitación de la carne» *(Enseñanzas del padre supremo, fragmentos morales)*. Pero la búsqueda de esa «Madre» que fuera igual al «Padre» fracasó. Se debía haber escuchado su palabra y recogido sus revelaciones, pero sólo se escucharon las palabras del padre, sempiterno dueño del lenguaje, de los placeres y hasta de la belleza carnal. En el proceso que las autoridades entablaron contra él –27 y 28 de agosto de 1832, en el Tribunal del Sena–, y, en las dos ocasiones en que tomó la palabra, éste declaró: «El sacerdote», es decir, él mismo, en este caso, ha de ser bello: «Sí, señores [...], es sobre todo a los cuerpos bellos a los que quiero convocar a una vida mejor». Esta apología de la belleza repleta de autosatisfacción deniega todo verdadero reconocimiento de los «privilegios» femeninos.

Un predominio masculino más adelante acentuado por Proudhon. Alternativamente fascinado e irritado por Fourier, unas veces lo admira, «genio indisciplinado, solitario, elevado de un salto y por intuición pura a la suprema ley del universo», y otras le acusa de ignorancia y de inmoralidad, de «filosofía gastrosófica y concubinato público».

Una valoración completamente opuesta a la de Dostoievski: «El fourierismo es un sistema pacífico, que encandila el alma por su sutileza, seduce al corazón por ese amor a la humanidad que siempre inspiró a Fourier y sorprende al espíritu por la armonía entre todas sus partes» (declaraciones de Dostoievski en el juicio de los Pétrasevcy, Archivo rojo, Moscú, 1931, tomos 45 y 46).

A Proudhon no le gustaban los amores «fanerógamos» de los Falansterios. El denominado anarquista igualitario, que no creía que los talentos creados por la sociedad y la educación tuvieran que ser especialmente retribuidos, alaba a la mujer y la condena a una minoría de edad de por vida: «Hasta convertirse en esposa, la mujer sólo puede ser aprendiz o, todo lo más, capataza: en el taller, al igual que en la familia, es una menor y no forma parte de la ciudad. La mujer no es, como se dice vulgarmente, ni la mitad ni igual al hombre, sino el complemento viviente y simpático que termina de hacer de él una persona: éste es el principio de la familia y

la ley de la monogamia», escribe Proudhon en *La création de l'ordre dans l'humanité [La creación del orden en la humanidad]* (1843).

«Ama de casa o cortesana», no existe para la mujer ni libertad alada, ni «mariposa», ni metamorfosis tan natural y maravillosa como la del «gusano repugnante» convertido en «mariposa resplandeciente».

Proudhon halaga a la mujer «ideal de la humanidad» y demuestra «con hechos y pruebas» su «inferioridad física, intelectual y moral». Contradicción y división que perpetúan una doble servidumbre: el libertario austero condena a la mujer al hogar y al hombre al trabajo, mientras que la libertad amorosa de Armonía cambia la vida de ambos sexos, transforma la maldición bíblica, «trabajarás con el sudor de tu frente», en bendición y el trabajo forzado en actividades atractivas y tan variadas como los gustos y aptitudes individuales.

Sí hubo, sin embargo, una contemporánea de Fourier que unió la causa de las mujeres a la de los trabajadores explotados: Flora Tristan. Pero él la conoció muy tarde y había envejecido prematuramente cuando ella lo visitó en 1835. Fourier moriría dos años después de esa visita. Después de ese encuentro, Flora Tristan le escribió: «Cada día estoy más convencida de lo sublime de vuestra doctrina». Pero, a pesar de reclamarse fourierista, autor a quien sin duda debe mucho y a quien pertenece la frase «la extensión de los privilegios de las mujeres es el principio general de todos los progresos sociales» que sirve de epígrafe a su libro *L'émancipation de la femme ou le testament de la paria [Peregrinaciones de una paria]*[9] (editado en 1846), no lo es de forma exclusiva. Tristán cree afirmar su independencia mostrándose ecléctica. Animada por un fervoroso deseo de ser útil, ella busca asociarse con fourieristas y favorece la deriva económica que Victor Considerant y sus amigos politécnicos, discípulos infieles, imprimían a la «Armonía pasional».

De hecho, Flora Tristan prestaba a Fourier una filiación mística esencialmente swedenborgiana. Es cierto que Fourier se cruzó en Lyon con algunos iluminados. En el círculo del escritor prerromántico Ballanche (1761-1847), que reunía a masones, místicos socialistas, teócratas reaccionarios y adeptos del mesmerismo y de las ciencias ocultas, el joven Fourier era una persona apreciada, «hombre modesto, conocido por sus conocimientos geográficos». Algunas reseñas de lecturas y algunas similitudes de vocabulario precisas prueban que, gracias a esos encuentros, Fourier conoció y leyó las obras de Louis-Claude de Saint Martin, el filósofo desconocido, muy apreciado en las logias masónicas y autor, entre otras publicaciones, de *Des erreurs et de la vérité [De los errores y la verdad]* y *L'homme de désir [El hombre deseante]*. A través de él, Fourier recibió la influencia de una corriente mística herética y, muy en especial, de Jacob Boehme, el zapatero iluminado de Görlitz, a quien tradujo Louis-Claude de Saint Martin y del que se declaró *alter ego*–, aunque también es verdad que el visionario de otro mundo social adaptó esas aportaciones a las excepcionales necesidades de su espíritu: de acuerdo con Fourier, había que materializar el reino de Dios en la tierra, en el aquí y ahora.

En su libro *La société festive [La sociedad festiva]*, Henri Desroche señaló cierta convergencia entre el proyecto de Armonía y el de Oneida, una experiencia que se llevó a cabo en Estados Unidos a partir de 1840; una convergencia tanto más extraordinaria cuanto que los instigadores y asociados de Oneida apenas conocían el nombre de Fourier. Bajo el impulso de J. H. Noyes, un pastor convertido en jefe de la comunidad, se instituyó el matrimonio plural, que daba rienda suelta a los deseos de los cónyuges, sin asignarles ningún límite. Se organizó un nuevo sistema conyugal y de parentesco que distinguía el deseo y el goce sexual de las funciones reproductivas: criados y educados colectivamente, los hijos, decían, estaban sanos y eran felices e instruidos. La experiencia duró más de 30 años y gozó de una próspera actividad industrial, pero las libertades iniciales se empezaron a cuestionar muy pronto. El acuerdo se deterioró y terminó deshaciéndose cuando la joven generación se rebeló contra la autoridad de los padres fundadores, acusados de desviar las libertades amorosas en su provecho y de atribuirse las primicias de las jovencitas y jovencitos con el pretexto de iniciarlos. La comunidad invocaba la fi-

[9] Flora Tristan, *Peregrinaciones de una paria*, Palma de Mallorca, José J. de Olañeta, 2003.

losofía oriental y esperaba la llegada de un nuevo fervor espiritual, una expectativa que fracasó. Pero la más atrevida de las experiencias llevadas a cabo no podía igualar el sueño de Armonía, «tipo y modelo» esencialmente imaginarios.

Por el contrario, frente a la autoridad racional exclusiva y los sistemas totalitarios, las contrautopías modernas ponen en juego unas fuerzas pasionales a la vez profundas y soñadas. Zamiatine opone el poder arbitrario a las fuerzas del amor suscitado por una mujer de insólita belleza, mientras George Orwell muestra cómo el miedo y la fascinación por el amo absoluto son capaces de vencer al mismo amor. En su bella novela *L'envie*, Olécha alaba irónicamente la indiferencia, que es, bajo una dictadura, la única superviviente y vencedora. e imagina un último alarde «de los viejos sentimientos obsoletos», el canto del cisne del amor y su maravillosa luz, como la de una lámpara a punto de apagarse. Y la lucha de Fourier es precisamente contra la indiferencia y las prohibiciones que desalientan el impulso espontáneo.

El nuevo mundo amoroso: «los encantos compuestos» de las «manías», del safismo y del prosafismo

Pero los críticos irónicos o los adversarios de su tiempo no conocieron los cinco cuadernos que Fourier redactó durante su fecundo retiro familiar en Bugey, mientras preparaba el gran tratado de *L'unité universelle [La unidad universal]*. Estos manuscritos, *Le nouveau monde amoureux, synthèse fatale [El nuevo mundo amoroso]*[10], fueron primero escondidos tras su muerte por sus discípulos asustados y más adelante despreciados por los eruditos (a juicio de Hubert Bourgin, autor de una tesis sobre Fourier, *Fourier, Contribution à l'étude du socialisme français [Fourier, contribución al estudio del socialismo francés]*, París, 1905, sólo contenían repeticiones inútiles), hasta el día en que Émile Poulat hizo su inventario, y fueron, por último, clasificados en los archivos donde los descubrí, descifré y publiqué en 1967. Ahora bien, en estos textos que permanecieron secretos, Fourier lleva al lector al punto álgido de la búsqueda amorosa, del sentimiento puro, platónico, con respecto a las singularidades escasas y extrañas, «las manías, mezclas, transiciones o excepciones»[11].

«Si reflexionamos», escribe Fourier, «acerca de las manías amorosas, con las mujeres que han tenido muchos amantes y los hombres que han tenido muchas amantes, sus relatos nos enseñarán que las manías son infinitamente variadas, tanto en lo material como en lo espiritual, en lo activo, lo pasivo o lo mixto» de sus acciones. Ahora bien, las pasiones comunes «se subdividen en una multitud de matices que predominan en mayor o menor grado en cada individuo y de los que resultan caracteres infinitamente variados»; si se añaden las manías, que son, asimismo, infinitamente variadas, se obtiene un «galimatías» inagotable. Fourier limita su enumeración y yo sólo citaré los relativos a la diferencia sexual y a los «privilegios femeninos».

El extraño autor habla de un rascatalones, un dulce fetichista y apreciado amigo de una bella dama cuyos deseos satisfacían sus «muy atrevidos amantes». También analiza la crueldad de una princesa rusa que torturaba a una bella esclava. ¿Por envidia? Se pregunta Fourier. No, por safismo. Esta mujer era safista, sin saberlo. Una princesa con el suficiente poder como para someter a esa esclava a su merced pero no lo bastante libre como para romper las prohibiciones interiorizadas que borraban el mensaje carnal y pasional, «un deseo que se volvía tanto más feroz» cuanto que estaba «privado hasta de desarrollo ideal» o fantasmático. «Las privaciones impuestas pero reconocidas no se entregan a esos furores» y, añade Fourier, «otros ejercen de forma colectiva las atrocidades que la señora Strogonoff ejercía de forma individual [...]; Odin hizo con ello un sistema religioso y Sade, un sistema moral». Crímenes, guerras, masacres y carnicerías se reintegran así en la vida humana, como efectos de la inhibición, de una explosión del empuje pasional, de una afirmación descarriada de sí. Fourier mantiene su postulado optimista:

[10] Charles Fourier, *El nuevo mundo amoroso*, Madrid, Fundamentos, 1975.
[11] Esta cita y las siguientes pertenecen a *El nuevo mundo amoroso*.

el odio es un amor fallido y, sin embargo, tan bien disfrazado, que, para aclarar a la princesa sobre sí misma y reconciliarla con la joven que martirizaba por no saber amarla, habría hecho falta un mediador. Fourier prevé la existencia de «confesores y confesoras», «gentes maduras, sabias, sutiles y con talento», que intervendrían para desenredar los conflictos y manejar «las uniones difíciles», que harían hablar a los secretos inconfesados o se mezclarían de forma activa para desencriptar los deseos oscuros. Porque sólo la experiencia y los encuentros imprevistos liberan los recovecos íntimos de los que cada uno es carcelero y que el lenguaje de los confesores y las confesoras podría interpretar pero no satisfacer ni llegar a conocer en toda su profundidad y su proyección.

El propio Fourier descubrió tardíamente, gracias a una escena «en la que era», dice, «parte activa», «su gusto o manía por el safismo, amor por las safistas e inclinación hacia todo lo que pueda favorecerlas». «Conforme a las costumbres civilizadas», él también declamó en su día «contra las safistas», de las que no se sabía «partidario».

Voyeur activo que participa del deseo y del placer de las safistas, Fourier ¿penetró en el oscuro continente de la sexualidad femenina o, privilegiando la actividad fálica y la autosuficiencia de las mujeres entre sí, se le volvió a escapar su singularidad erótica? ¿No descubrió, sin embargo, surgida por azar de los limbos del inconsciente, su bisexualidad ignorada y la que otros, hombres o mujeres, esconden si saberlo, sin querer o sin poder reconocerla y asumirla? Esta manía, el safismo, es propia de los grandes caracteres, dice Fourier, con varias dominantes pasionales, las *omniginas* entregadas al otro sexo y «ávidas de satisfacerlo en todo, desde lo más ambiguo a lo más directo».

Una bisexualidad que no suprime la diferencia pero que juega en favor de las safistas: «Las mujeres libres, como las de París, son muy propensas al safismo, como cabe ver en la actualidad [...]. Este sexo tiende más que el otro a la homosexualidad. Ahora bien, en el nuevo orden, donde cesarán todas las desconfianzas y enemistades femeninas [...], no cabrá sorprenderse de que todas o casi todas se entreguen a una privacidad que ya es muy común en los espacios donde son más refinadas».

Participación y contraste, las manías demuestran que no hay acuerdo sin un cierto parecido o afinidad entre los socios, así como no hay atracción sin un poco de misterio y cierta inherencia a lo desconocido, al movimiento de las cosas ofrecidas o al deseo del otro.

El placer compuesto de los «comaníacos», que revela a cada uno de ellos una pasión hasta ese momento inconsciente, reúne el amor de sí, del otro en sí y del otro extranjero. Se dice que estas manías son perversiones, pero lo único perverso es, para Fourier, el yo envanecido que disocia a los hombres de las mujeres y de su propia naturaleza, la de la bisexualidad y las extrañas singularidades que son las propiedades íntimas de un sujeto, sus rasgos individuales y quizá únicos. Las manías, de hecho, al ser tanto más numerosas cuanto más elevado en grados es el carácter, ponen de relieve un principio de delicadeza. En vez de aislar o de excluir, tienden a crear vínculos hasta ese momento inexistentes, más complejos y sutiles, un tejido de deseos y placeres más compacto. Las manías, excepciones, ambigüedades o transiciones no abren grietas sin fondo, sino que, al igual que las «clavijas de una estructura», consolidan el lazo social.

«Sin ambigüedad, nada estaría ligado.» Y Fourier, llevando su desafío al límite, declara: «Cada uno tiene razón en amor, porque ésta es la pasión de la sinrazón». Humorada pero también rechazo de la fría inteligencia racional que pretende resolver todos los problemas individuales y sociales cuando el remedio se encuentra en el corazón de la amenaza: «La pasión», escribe Fourier, «sólo se cura con pasión. Sus manifestaciones más altas absorben las discordias engendradas por los grados inferiores».

Y, para confirmar esta «sustitución absorbente» y el poder de las libertades plurales del amor más sublime, Fourier hace entrar en escena, en el centro del *Nuevo mundo amoroso*, a la bella gigante Fakma, figura de la madre y la amante míticas, cuya exigencia sentimental se convierte en el pivote en torno al cual gravitan todos los deseos. El amor puro, el amor platónico, que reclama y obtiene del serafín heroico, elegido entre todos los pretendientes, la rescata del amor exclusivo recién vivido con un Khan de Barbaria y redime con ella a todas las formas, desde entonces lícitas, del placer amoroso, de las manías raras y extrañas a la generosidad de los y

las bacantes que van a «consolar a los heridos» o de los santos y las santas consagrados a los desamparados.

Una santidad muy distinta de la «inútil santidad civilizada que no beneficia ni a quien se entrega a ella». En Armonía, «los únicos santos y héroes admitidos serán los seres que hayan contribuido eficazmente a la felicidad de los humanos en esta vida y, como la buena carne y el amor son los placeres más comunes, el perfeccionamiento en sendas materias elevará a la santidad a quienes contribuyan potentemente a él».

Participando de lo que Baudelaire llama «la prostitución divina», «el heroísmo menor o excelencia en las artes enlaza muy bien con la santidad menor o proeza amorosa; en cuanto al heroísmo mayor o excelencia en las ciencias, éste enlaza igualmente con la santidad mayor o preeminencia en la cábala gastronómica».

Además, cuando el mundo se haya liberado de las convenciones y de los prejuicios, de las ficciones y de los señuelos engañosos, «cuando la paz perpetua y la unidad universal existan en el globo, se podrá prescindir por fin del heroísmo civilizado que consiste en saquear, violar, arrasar, incendiar y masacrar. Habrá que sustituir ese heroísmo destructivo por uno productivo y enriquecedor. A partir de ese momento, el título de héroe sólo pertenecerá a quienes sobresalgan en las ciencias y las artes». Excelencia ligada al fervor del deseo y a la «santidad amorosa» y, dado el predominio amoroso de las mujeres y el hecho de que éstas arrastran a los hombres, la diferencia femenina liberada exaltará la diferencia humana original y los intercambios, los encuentros donde se descubrirá a sí misma al desvelar al otro. A las astucias de una razón mítica, que tendería a su realización histórica y a la reconducción, a la reinserción en la idea inicial de la exteriorización y la evolución mundanas, de ese modo convertidas en inútiles, el soñador apasionado opone las astucias del deseo, que suscita constantemente los acuerdos, los «azares objetivos», como dicen los surrealistas, los «encantos compuestos», como dice Fourier, que unen lo material y lo espiritual, la vida carnal y las fuerzas que la atraviesan. Cuantas uniones pongan progresivamente en juego las reservas inagotables del movimiento pasional y de las cosas, de tal suerte que a lo largo del devenir espiritual y colectivo, lo aleatorio, lo accidental, lo imprevisto se conviertan en esenciales, en fuentes de una renovación constante de la vida y del saber.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

BALLANCHE, P. S., *Essai sur les institutions sociales dans leur rapport avec les idées nouvelles*, París, Didot, 1818.

BRETON, A., *Ode á Fourier*, París, Éditions de la revue Fontaine, 1947; *Poèmes*, París, Gallimard, 1948 [ed. cast.: *Poemas*, Alvarez Ortega (trad.), Madrid, Visor Libros, 1993].

CABET, É., *Voyage en Icarie* (París, Mallet, 1842), París, Slatkine, 1972 [ed. cast.: *Viaje por Icaria*, F. J. Orellana y N. Monturiol (trads.), Barcelona, Folio, 1999].

CAMPANELLA, T., *La citta del sole (1602): Dialogo poetico; The City of the Sun: A Poetical Dialogue*, Berkeley, University of California Press, bilingual Italian English edition, 1981 [ed. cast.: *La ciudad del sol: diálogo poético*, Á. Otero (ed.), Madrid, Biblioteca Nueva, 2006; *La ciudad del Sol*, Madrid, Akal, 2006].

CONSIDÉRANT, V., «Fourier», en W. Duckett (ed.), *Dictionnaire de la conversation et de la lecture*, XVIII, 1836.

ENFANTIN, P. B., *Œuvres de Saint Simon et d'Enfantin*, París, Leroux, 1878.

FOURIER, C., *Piéges et charlatanisme des deux sectes: Saint-Simon et Owen, qui promettent l'association et le progrès*, París, Bossange, 1831.

—, *Œuvres complètes de Charles Fourier* (6 vols.), París, Librairie sociétaire, 1841-1845.

—, *Œuvres complètes de Charles Fourier* (12 vols.), París, Anthropos, 1966-1968.

—, *L'ordre subversif: trois textes sur la civilisation*, París, Aubier Montaigne, 1972.

—, *La théorie des quatre mouvements et des destinées générales* (Lyon, Pelzin, 1808); S. Debout (ed.), París, J. J. Pauvert, 1967 [ed. cast.: *Teoría de los cuatro movimientos y de los destinos generales*, Barcelona, Barral, 1974].

—, *La Réforme industrielle ou le Phalanstère: journal proposant la fondation d'une phalange, réunion de 1100 personnes associées en travaux de culture, fabrique et ménage*, n.º 15-1832; n.º 39-1834, París, le Phalanstère, 1832-1834 [ed. cast.: *Doctrina social: el falansterio*, Gijón, Ediciones Júcar, 1978].

LEROUX, P., «Réponse à l'école fouriériste», *Revue sociale ou solution pacifique du problème de prolétariat* 3 (1845).

—, «Lettres sur le fouriérisme», *Revue sociale ou solution pacifique du problème de prolétariat* (1846-1847).

MORO, T., *Nova insula utopia*, Louvain, 1615 [ed. cast.: *Utopía*, Madrid, Akal, 1997].

OWEN, R., *Textes choisis*, A. Morton (ed.), París, Éditions sociales, 1963.

—, *Selected works of Robert Owen*, Gregory Claeys (ed.), Londres, W. Pickering, 1993, 4 vols.

PROUDHON, J., *Qu'est-ce que la propriété? Ou Recherches sur le principe du droit et du gouvernement*, París, Prévot, 1871 [ed. cast.: *Propiedad y federación*, C. Díaz (ed.), Madrid, Narcea, 1972].

RESTIF DE LA BRETONNE, N. E., *La découverte australe par un homme volant ou le dédale français, nouvelle très philosophique suivie de la lettre d'un singe* (París, Leipsick, 1781, 4 vols.), París, Adel, 1977.

—, *Le paysan et la paysanne pervertis, ou le danger de la ville; histoire récente mise au jour d'après les véritables lettres des personnages*, La Haya, 1784, 4 vols.

SAINT MARTIN, L. C. (de), *L'homme de désir* (Lyon, Grabit, 1790); R. Amadou (ed.), París, Union Générale d'Éditions, 1973.

SAINT-SIMON, C. H. (duque de), *Œuvres*, París, Anthropos, 1966, 6 vols.

THOMPSON, W. y WHEELER, A., *Appeal of One Half the Human Race, Women, Against the Pretensions of the Other Half, Men, to Retain Them in Political, an Thence in Civil and Domestic, Slavery; in Reply to a Paragraph of Mr. Mill's Celebrated «Article on Government»* (Londres, Longman, Hurst, 1825), Bristol, Avon, Thoemmes, 1994 [ed. cast.: *La demanda de la mitad de la raza humana, las mujeres, contra la pretensión de la otra mitad, los hombres, de mantenerlas en la esclavitud política y, en consecuencia, civil y doméstica: en respuesta a un párrafo del celebrado «Ensayo sobre el Gobierno» del señor James Mill*, introducción de A. de Miguel Álvarez, A. de Miguel Álvarez y M. de Miguel Álvarez (trads.), Albolote, Comares, 2000].

TRISTAN, F., *L'émancipation de la femme, ou, Le testament de la paria*, A. Constant (ed.), París, Bureau de la direction de la «Vérité», 1846 [ed. cast.: *Peregrinaciones de una paria*, E. Romero del Valle (trad.), Madrid, Istmo, 1986].

Obras

BEECHER, J., *Charles Fourier, the Visionary and His World*, Berkeley, University of California Press, 1986.

BRETON, A., *Ode à Fourier*, París, ed. de la revue *Fontaine*, 1947; *Poèmes*, París, Gallimard, 1948.

DEBOUT-OLEKSIEWICZ, S., «L'analogie ou le poème mathématique de Charles Fourier», *Revue internationale de philosophie* 16 (1962).

—, *Charles Fourier*, París, PUF, 1970.

—, «Saint-Simon, Fourier, Proudhon», en B. Parain (ed.), *Histoire de la philosophie*, III, París, Gallimard-Encyclopédie de la Pléiade, 1974a.

—, *«Griffe au nez» ou, Donner «have on a»: Écriture inconnue de Charles Fourier*, París, Anthropos, 1974b.

—, «Légitime défense, légitime entente: Sade et Fourier», *Libre: Politique-anthropologie-philosophie* 1-4 (1977-1978), París, Payot.

—, *L'utopie de Charles Fourier: l'illusion réelle*, París, Payot, 1979.

—, «Jacob Böhme et Louis-Claude de Saint-Martin», *Passé présent* 1 (1982).

—, «Fouriérisme», *Encyclopedia Universalis*, París, Corpus, 1989.

—, «Fourier, Charles, 1772-1837», en M. Canto-Sperber (ed.), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, París, PUF, 1996-2004, vol. 1.

—, *Charles Fourier: l'illusion réelle. Par Simone Debout*, película de Nicole Chosson, Annie Trassaert, Martín Verdet y Simone Debout, noviembre 2008, 99 min.

DESCHAMPS (L.-M.), *Le vrai système ou le mot de l'énigme métaphysique et morale*, Jean Thomas y Franco Venturi (eds.), Ginebra, Droz, 1963.

DESROCHE, H., *La société festive: du fouriérisme écrit aux fouriérismes pratiques*, París, Seuil, 1975.

DESSIGNOLE, É., *Le féminisme d'après la doctrine socialiste de Ch. Fourier*, Lyon, 1903.

FREUD S., «Civilization and Its Discontents», *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, James Strachey (ed.), vol. 21, Londres, The Hogarth Press, 1961 [ed. cast.: *El malestar en la cultura*, Madrid, Alianza, 1999].

OLECHA, Y., *L'envie*, París, Plon, 1936.

ORWELL, G., *Nineteen eighty-four*, Nueva York, Harcourt, Brace, 1949 [ed. cast.: *1984*, Barcelona, Destino, 1979-1997].

POULAT, É., *Les cahiers manuscrits de Fourier. Étude historique et inventaire raisonné*, París, Minuit, 1957.

QUENEAU, R., *Diatectique hégelienne et séries de Fourier*, Bords, París, Hermann, 1963.

RUSSELL, B., *Marriage and Morals*, Londres, Allen and Unwin / Nueva York, Liveright, 1929-1976 [ed. cast.: *Matrimonio y moral*, prólogo de M. Garrido, M. Azaña (trad.), Madrid, Cátedra, 2001].

SCHÉRER, R., *Charles Fourier ou la contestation globale*, París, Seghers, 1970.

SILBERLING, É., *Dictionnaire de la sociologie phalanstérienne* (1911), Genève, París, Slatkine, 1984.

SOURINE, G., *Le Fouriérisme en Russie*, París, Dupont, 1936.

VIDLER, A., *Claude-Nicolas Ledoux: Architecture and Social Reform at the End of the Ancien Régime*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1990 [ed. cast.: *Ledoux*, Juan A. Calatrava (trad.), Madrid, Akal, 1994].

ZAMIATINE, E. I., *My*, N'iu Jork, Izd-vo im. Chejova, 1952; *We*, Nueva York, Penguin, 1991; *Nous autres [My]*, B. Cauvet-Duhamel, París, Gallimard, 1929.

1848, en París

Maïté Bouyssy y Christine Fauré

La historia política de las mujeres en 1848 se sitúa en el punto de confluencia de historias continuamente actualizadas de las que no está claro si deberían celebrarse las riquezas o las debilidades: la historia comparada se preconiza, pero no se practica realmente y la historia política y social, segura de su abundante documentación, no deja de renovar sus enfoques al hilo de las mutaciones de la sensibilidad que acompañan nuestras evoluciones ideológicas más o menos sincronizadas con los acontecimientos sociales. Esto es tanto como decir que, a falta de algún tipo de síntesis sobre la «mujer ausente» de 1848, cualquier intento de evaluar la situación es arriesgado. Ésta es, ciertamente, difícil de captar. En todas partes presente y en todas partes activa, en tiempos de miseria como en tiempos de revuelta, las mujeres sólo creyeron haberse incorporado a la historia durante la temporada primaveral de febrero a junio, entre la esperanza fraternal y las horribles masacres, cuando la artillería de Louis Eugène Cavaignac devolvió la calle al orden republicano. No cabe comprender ningún aspecto fundamental de la vida política ulterior (golpe de Estado de Luis Napoleón Bonaparte), ni tan siquiera de la literaria, sin este acontecimiento terrible que aplastó a hombres y mujeres pero que fue siempre silenciado.

No obstante, con el telón de fondo de una violenta crisis económica que no se conseguía reabsorber, durante un breve lapso de tiempo y esencialmente en París, las iniciativas femeninas se multiplicaron frente a una urgencia: dar, organizar o encontrar trabajo e inventar sus formas de participación en esta República que proclamaba la «Santa Trinidad» de la libertad, la igualdad y la fraternidad.

La resurrección de la República

El 23 y 24 de febrero de 1848, París se subleva al término de una campaña por la ampliación del sufragio censitario. Se levantan barricadas y se combate en el Château d'Eau, las Tuileries (las Tullerías) y el corazón de París. El régimen cae cuando Luis Felipe, a su vez llevado al poder por las barricadas de julio de 1830, se niega a asumir un baño de sangre. Es un magnífico ejemplo de «revolución sorpresa» donde cabe ver, conforme al aforismo difundido hace ya cincuenta años por el historiador Ernest Labrousse, que «las revoluciones se hacen a pesar de los revolucionarios». A partir de ese momento, las calles y sus manifestantes tienen la posibilidad de presionar al gobierno provisional constituido por liberales como Marrast, alcalde de París y redactor-jefe del *National,* por los republicanos más avanzados como Ferdinand Flocon, de la *Réforme,* y por el teórico socialista Louis Blanc, sin olvidar al «obrero Alberto», perro viejo de las sociedades obreras parisinas; todo un equipo realzado por la figura, entonces muy carismática, de Lamartine. Su primera tarea consistió en hacer frente a un paro terrible, factor de mise-

ria pero también razón de un consenso que había permitido derrocar al régimen precedente imputándole todas las carencias e incurias. François Pardigon, un insurrecto de junio exiliado en Bélgica, escribe en sus *Episodes des journées de juin 1848* (1852) de «esa corriente unánime de población, de ese inmenso desprecio que cubrió al rey vilipendiado y a todo un mundo oficial decrépito».

Así es como se llega a la proclamación del derecho al trabajo (25 de febrero) y, más concretamente, a la promesa de apertura de unos Talleres Nacionales con ayudas para las asociaciones dispuestas a regirlos. Su responsable sería el ingeniero Émile Thomas, quien contaría con la colaboración de algunos alumnos de la Escuela Central de Formación de Ingenieros.

Bajo la presión de una manifestación de maquinistas, una elite obrera del sector del ferrocarril a cuya cabeza cabe destacar al joven Marche, famoso por su determinación y su fuerza física, se crea, tres días después, una comisión de gobierno para los trabajadores. No se trata de un Ministerio de Trabajo propiamente dicho, como el previsto por los socialistas, pero se ubica en el Palacio de Luxemburgo bajo la dirección de Louis Blanc y del «obrero Albert», quien también había sido originalmente maquinista. Tres días más tarde se prohibió el *marchandage*[1]: éste era un problema crucial porque los intermediarios y subcontratistas de mano de obra aprovechaban el desempleo para presionar a la baja sobre los salarios, una situación que obligaba a los obreros y obreras a aumentar de forma desmesurada su jornada laboral para poder sobrevivir. Una medida complementaria limitó, además, la jornada laboral a diez horas en París y a once en las provincias, una disposición que el Gobierno inglés había concedido el año anterior.

Las mujeres, peor pagadas que los hombres y, con más frecuencia que ellos, obreras a domicilio, experimentan reducciones salariales que llegan a alcanzar las tres cuartas partes de las tarifas anteriores. El 4 de marzo, el trabajo infrapagado de las prisiones y las comunidades, conventos, hospicios y cuarteles se pone también en tela de juicio. El día 4 se aprueba el sufragio universal: «El sufragio será directo y universal, sin ninguna condición de derecho de propiedad» (*Le Moniteur*, 5 de marzo de 1848). La libertad total de prensa y reunión se anuncia el mismo día. Se abole asimismo la rasa sobre la prensa, que era imposible seguir aplicando en un periodo de libertad de expresión y de debate de ideas, como condición mínima para unas elecciones honestas. En menos de diez días queda instituido un espacio de libertad sin precedentes que prefigura el «París libre» de 1871.

«El trabajo de las mujeres, uno de nuestros problemas más graves»

Partícipes de esta nueva situación política fueron, en primer lugar, los hombres. Pero las mujeres, independientemente de las dificultades de seguir la pista de sus acciones específicas, reivindicaciones e itinerarios, también participaron en las nuevas posibilidades abiertas. De forma retrospectiva, en agosto de 1848, con el movimiento ya roto, *La politique des femmes*, un periódico «publicado por las obreras», como reza su subtítulo, en cuyo epígrafe cabe leer «Libertad, igualdad, fraternidad para todos y para todas», escribe en su número 2 y último número de esta efímera publicación editada por Désirée Gay y Eugenie Niboyet, militantes curtidas que habían transitado, entre otros, por los grupos sansimonianos en la década de 1830: «[...] tras la revolución de febrero, las mujeres asaltaron el gobierno provisional. Algunas escribían cartas, otras proyectos, otras llegaban en grupos con una bandera a la cabeza y todas venían a pedir protección para la República. Las mujeres necesitan la ayuda y el sostén de un poder fuerte [...] y, como al hombre de las clases trabajadoras le cuesta ser autosuficiente desde hace ya mucho tiempo, las mujeres dirigen de forma natural su mirada hacia el Estado como poseedor de la fuerza suprema».

---

[1] El *marchandage* se refiere al tráfico de mano de obra, cesión ilegal de trabajadores o subcontratación. Se trata de una práctica tan antigua como el trabajo dependiente, tempranamente castigada con sanciones legales y sociales. En este sentido, la pionera fue la legislación laboral francesa, que tipificó dicho delito en el siglo XIX. *[N. de la T.]*

Rémi Gossez[2], el historiador que, a día de hoy, ha estudiado de forma más seria a los obreros y su forma de organizarse en el París de la Segunda República, ha catalogado 640 peticiones enviadas, antes del 2 de mayo, a la Comisión gubernamental para la organización del trabajo por obreros de todas las industrias de Francia. 63 de ellas proceden de mujeres: a la cabeza están las lavanderas (26), la mitad del París *intra muros* y la otra mitad de la periferia, donde estaban los barcos lavadero y los lavaderos y, en iguales proporciones, una gran variedad de oficios del sector de la costura y de la moda (18 peticiones), a los que es preciso añadir las lenceras y las obreras de los talleres de confección (8 peticiones), además de las comadronas, las floristas y los pequeños oficios de los mercados (11).

Las provincias sólo aparecen en tres ocasiones. La mayoría de estas peticiones tratan tanto de los salarios (la mitad de los textos) como de las condiciones laborales y, en menor medida, de demandas de trabajo y de organización laboral.

Sin embargo, la Comisión de Luxemburgo, que prevé tres delegados por profesión, hace un catálogo donde figuran sus 88 «gremios», pero se excluye a las profesionales de la ropa blanca y la costura. Sólo figura una mujer –junto a dos compañeros masculinos–, en calidad de «bruñidora de cobre». Al día siguiente, Philippe Buchez, presidente de la Asamblea Constituyente, convoca en el Ayuntamiento a los alcaldes de los 12 distritos para abordar el tema del «trabajo de las mujeres, uno de nuestros problemas más serios», como si el desempleo y la miseria femeninos exigieran un tratamiento específico. Es cierto que las mujeres sufrían más que los hombres la competencia de los conventos, las comunidades y los hospicios, así como la de las empresas de confección y el *marchandage*.

El 15 de marzo, una numerosa delegación de lenceras acudió a reivindicar el cese del trabajo en las prisiones, los talleres de los conventos y las comunidades. Louis Blanc habló de «competencia letal» y M. Vidal, el ponente que recibió a los delegados de los talleres de costura, dijo: «Me han enseñado camisas hechas por los soldados, por cuya confección reciben 35 céntimos y que exigen un día de trabajo. ¿Cómo es posible que una mujer pueda vivir de su trabajo en estas condiciones?», a lo que Louis Blanc añadió: «Observad que el trabajo realizado en los conventos, en unas condiciones imposibles fuera de ellos, perjudica a la parte más vulnerable de la población obrera: las mujeres. La miseria lleva al hombre al crimen: pensad, señores, adónde puede llevar a la mujer, pese a toda la delicadeza de sus sentimientos. ¡Protección, por consiguiente, para esta obrera, la más conmovedora de todas!».

El 24 y 25 de marzo se hace pública una medida que restringe la competencia de los hospicios y las prisiones, donde también se trabajaba a un precio irrisorio.

En abril, la miseria alcanza su punto álgido y las propuestas para paliarla se vuelven muy urgentes. Éstas yuxtaponen o combinan las formas de intervención tradicional con las nuevas aspiraciones, en un clima que alterna entre el consenso y el conflicto. La señora de Lamartine, amiga de Eugénie Niboyet, propone la celebración de un concierto en beneficio de las obreras sin trabajo. Se le responde que el tiempo de la limosna ya ha pasado y que ha llegado la hora de la fraternidad. Se opta por la ayuda mutua y la reciprocidad. Próxima a la Société de la Morale Chrétienne [Sociedad de la Moral Cristiana], la señora de Foa, conocida autora de novelas históricas para la juventud, presenta un proyecto de taller (nacional, de hecho). *La voix des femmes*, primer diario francés editado por mujeres, que fue de marzo a junio el órgano orquestador de las iniciativas femeninas, le reprocha preferir un cuerpo de 20 damas, en vez de obreras, en el seno del comité proyectado. Pero la señora de Foa se dirige al periódico y al espacio de reunión de las militantes conocidas, de suerte que éstas se ven finalmente obligadas a ceder: «Sea como fuere, apoyaremos sus esfuerzos generosos: si hacen falta 20 damas, se las proporcionaremos para ofrecer trabajo a las jóvenes que han despertado sus simpatías. En los esfuerzos generosos no hay lugar para la rivalidad y sí para la competencia fecunda de la dedicación» (*La voix des femmes*, n.º 14).

---

[2] Agradecemos muy especialmente a Rémi Gossez su permiso para consultar la documentación de sus archivos personales, así como sus trabajos inéditos.

El 27 de marzo, *Le Moniteur* informa acerca de una delegación de «vesubianas» recibidas por Lamartine. Esta delegación solicita al gobierno provisional medios para proteger de la miseria pública a las jóvenes sin techo ni nada que llevarse a la boca. Pide que se las alimente de forma transitoria y que puedan disponer de la prisión de Clichy –una prisión donde se cumplían penas por delitos de deudas– para transformarla en un taller de confección.

La imagen del volcán había atravesado toda la Revolución y las vesubianas se apropiaron de ella para darse una visibilidad; la historiografía se preguntó, de hecho, por su identidad. Borme hijo, un espíritu de gran fertilidad creativa, lanzó un llamamiento anunciado por medio de carteles para reunirlas y equiparlas. Ofrecía «un contrato anual, en la calle Sainte Apolline, cerca de la puerta Saint Denis», un arco de triunfo situado en el actual distrito II, «a las solteras de entre quince y treinta años». Sólo eran unas *grisettes*[5] en dificultades, pero su «reclutamiento» conduce a construcciones fantasmáticas donde mujeres, miseria y exhibición se asocian de un modo espectacular, incapaz, sin embargo, de abolir la realidad de partida. El 15 de abril, de hecho, las obreras del distrito I llevan, con un espíritu parecido, una petición firmada por la ciudadana Dubois (*La Voix des femmes*, 15 de abril de 1848). También buscan publicidad y a este fin recurren a una puesta en escena procesional: «40 [mujeres], divididas en dos columnas, presentaron al ciudadano Louis Blanc sus reivindicaciones: "un franco por camisa o por día"».

En la mayoría de las peticiones se pide la protección del Estado para la apertura de los Talleres Nacionales, conforme a la tradición francesa de hacer pasar la regeneración de la sociedad civil por la ayuda estatal. Ahora bien, en 1848, y aquí resida quizá la novedad, se imaginan simultáneamente intervenciones cooperativas, fraternales y de ayuda mutua e, incluso, intervenciones dedicadas a mejorar la supervivencia cotidiana.

Firmado por Anne-Marie, un simple nombre de pila, conforme a la costumbre de la militancia sansimoniana de la década de 1830 como forma de romper con el apellido del padre o del marido, *La voix des femmes* propone un proyecto detallado de una casa de familia. El edificio tendría que estar cerca del centro de París y ser dirigido por las propias mujeres, todas ellas mantenidas en sus especialidades, pues éste era otro problema crucial. Más mutualista quizá, esta pionera «casa del pueblo» se propuso el 3 de abril para reunir los esfuerzos de todos, «grandes y pequeños, hombres y mujeres, al límite de sus fuerzas». Estos proyectos asociativos se inspiraban en el fourierismo y las prácticas obreras de los dormitorios colectivos.

Talleres Nacionales para mujeres

Tras la apertura de los Talleres Nacionales, comenzó la segunda batalla, esta vez relacionada con los salarios y la organización del trabajo. Las protestas no se hicieron esperar. La cuestión era irresoluble. Los talleres acogían todas las miserias y fue necesario abrir más de 19 de gran tamaño. Éstos llegaron a reunir a 22.000 inscritas, un número considerable, aunque modesto en comparación con los talleres masculinos, unos 115.000 hacia el 1 de junio. Se migra en busca de locales cada vez más grandes, se piden sillas, se acusa a Émile Thomas de no haberlas mandado fabricar. Algunas mujeres de la calle Fleurus las piden prestadas a la Comisión Luxemburgo, otras trabajan sentadas en el suelo. El Gobierno se ciñe a las reglas del juego y hace dar en comandita las camisas de la Guardia Móvil, pero las «damas» consultadas en la Comisión Luxemburgo no son obreras. Désirée Gay, una de las «mujeres de 1848» y famosa militante, elegida entre las delegadas del distrito II del barrio de Montmartre, mejor provisto que el VI de las

[5] El Petit Robert define a la *grisette* como un chica joven, de condición humilde, obrera de las casas de costura, de costumbres ligeras. La palabra *grisette* derivó del gris triste de los uniformes de muselina que vestían las trabajadoras de la industria de la confección, una de las formas de empleo femenino más corriente. La connotación de la *grisette* como mujer fácil procede de la necesidad de estas trabajadoras, cuyo trabajo era estacional y por el que sólo ganaban entre un franco y franco y medio por día, de buscarse otras fuentes de ingresos. Algunas de estas mujeres hacían la calle, otras vivían de amantes ocasionales y otras acudían a los bailes públicos, por entonces muy populares en París, para cazar a algún hombre rico. *[N. de la T.]*

vesubianas, expresa las quejas de las obreras y las soluciones posibles. Las tareas habían sido definidas por «damas de la Comisión Luxemburgo [...], pero unas obreras inteligentes habrían suprimido las puntadas inútiles». Désirée Gay propone la presencia de delegadas obreras en el mismo seno de la Comisión y es destituida: *La voix des femmes* está indignada.

La presión sobre los salarios sigue siendo la misma de siempre y esto impide un despegue económico asentado en una política social. La esperanza de unión fraternal se rompe. Este sueño político excedía los ambientes de la vanguardia constituida y militante, como demuestra, desde principios de junio, el excelente testimonio de *Le volcan*, un periódico «ultrarrevolucionario», según los archivos policiales, redactado por Bassignac, «la ciudadana sin miedo», hombre o mujer, y único nombre mencionado en relación con la redacción del diario. Este periódico populista, que comprendía, sin duda, múltiples tendencias, critica la Asamblea elegida el 23 de abril y sus «conciliábulos de estudiantes», estigmatiza la Comisión ejecutiva «que no actúa» y arremete contra los Talleres Nacionales femeninos, donde sólo reinarían el abuso, los favores ilícitos y las pequeñas tiranías. El sistema denunciado habría engendrado un vasto monopolio que habría arrebatado todos los recursos a aquellas a las que estaba destinado, en beneficio de los «acaparadores de suministros y favoritismos». El artículo (en el número 2) dedicado a los Talleres Nacionales de Mujeres muestra cómo el conflicto de clases atraviesa la institución y bosqueja una caricatura de las «delegadas generales», gerentes burguesas de esas fábricas improvisadas: «Esas mujeres con sombreros cubiertos de velos caros, envueltas en grandes chales de la calle de Vivienne y con los pies sepultados bajo sus largos vestidos de seda, esas damas leen con indolencia el periódico acompañando cada frase con una fresa azucarada y empapada en vino de Burdeos, pero no aportan ninguna ayuda a las pequeñas obreras preocupadas porque, entre el ingreso por pieza y su falta de rapidez, sólo conseguirán 30 céntimos, lo justo para comprar el pan».

Las autoridades se mostraron menos negativas. Con ese pretexto, Charles Duclerc, subsecretario de Estado para las Finanzas y director central de los Talleres femeninos, interrumpe desde el 15 de abril el subsidio cotidiano de 50 céntimos que se otorgaba a las obreras sin empleo. Los alcaldes parecían satisfechos con las entregas efectuadas por debajo de los precios de mercado. El 4 de julio, el alcalde del distrito IV (Saint Honoré-aux-Marchés, es decir, Les Halles), seguía defendiendo el principio de los talleres en nombre de la lucha contra la miseria y por la moralidad, porque, cuando se suprimieron los Talleres Nacionales masculinos, aún no se había estipulado nada para las mujeres. Los Talleres Nacionales masculinos se habían decidido cerrar, por motivos económicos, el 28 de junio, una medida cuyo anuncio desencadenó, de hecho, acaloradas revueltas desde el 23 al 26 de junio.

Pero la batalla por el salario y el trabajo no había terminado todavía. Désirée Gay y Jeanne Deroin prefirieron renunciar a una subvención de 12.000 francos antes que abdicar al franco de salario mínimo cotidiano que la asociación fraternal de las obreras lenceras quería garantizar a sus miembros. No pudieron reiniciar su actividad hasta octubre y con 30 obreras, gracias a la ayuda de sastres y talabarteros, conscientes, especialmente los primeros, de la necesidad de luchar contra los talleres de confección mediante la organización del trabajo.

Numerosos oficios reclamaron la obtención de complementos salariales susceptibles de compensar la disminución del tiempo de trabajo legal: las obreras textiles, costureras y lenceras, pero aún más las agramadoras de lino, las corseteras, las chalequeras y las productoras o vendedoras de vendajes. Se solía hablar de 25 céntimos. Pero el único «cuerpo» que vio satisfecha su demanda fue el de las artesanas de flecos. Las tapiceras, un trabajo altamente cualificado, pedían un suplemento de 50 céntimos, además de sus 2 francos; los zapateros, que solían trabajar en familia, solicitaron un aumento tanto para los hombres como para las mujeres; los joyeros de oro reivindicaron la igualdad salarial entre hombres y mujeres. Las mujeres cortadoras de piel de conejo y las obreras de las fábricas de confección de medias de Falaise pidieron la interrupción de las máquinas, generadoras de desempleo, una preocupación que compartían con otras siete profesiones masculinas igualmente afectadas por la modernización del utillaje.

De forma más específica, las mujeres de los barcos lavadero de la periferia parisina obtuvieron, a partir de marzo y abril, la posibilidad de independizarse de los chicos «tintoreros», que regían la contratación en los lavaderos y ejercían toda suerte de presiones humillantes. Allí donde el trabajo

sobrevivió o donde los viejos oficios se afirmaban en una tradición de solidaridad con los hombres profesionalmente muy cercanos, las luchas de las mujeres les permitieron convertirse en compañeras. La generalización de la miseria, convertida en una preocupación política y subsidiariamente moral, permitió a la mayor parte de ellas entrar en la arena social en calidad de obreras.

Sueños y derechos en la República

En el primer número de su periódico, *La cause du peuple*, George Sand ya señala la presencia femenina en todas las manifestaciones del París de las revoluciones e interpela a la burguesía: «¿Acaso no visteis, en julio [1830] y febrero [1848], a las mujeres y niños de París poniéndose delante de la ametralladora con el pecho desnudo y las manos sucias? No, sin duda no los visteis, estaríais escondidos, tendríais miedo». Ella creía entonces en el heroísmo de ese pueblo. Pero, en el caso de las mujeres, ¿cómo era posible casar justicia social con desigualdad civil y cívica? La República se vivía ya, probablemente, como un movimiento progresivo hacia la igualdad, entre pequeños avances y aperturas más decisivas. Pero en Francia se obnubilaron muchas cosas en caliente, en medio de la emoción del acontecimiento. Las mujeres confiaban en la satisfacción de sus deseos y reclamaban, hacían peticiones, se reunían y argumentaban sus razones. Y no sólo enviaban sus súplicas y pretensiones las plumas conocidas y las mujeres que ya eran militantes, sino también las mujeres desconocidas. Presentamos aquí a una de ellas como testimonio de las aspiraciones de las mujeres anónimas y sin títulos, que acudían a las reuniones de los pocos clubes que, como el de Cabet, les abrían las puertas.

Eugénie Avenard, pasamanera, se atrevió a dirigir una carta al gobierno provisional, un «sueño», como observó perentoriamente el encargado de la abundante correspondencia de la Secretaría. Esta mujer preconizaba el traslado a los museos de las máquinas productoras de desempleo. No era cuestión de expoliar a sus propietarios, a menudo «honestos empresarios»: la actividad así creada permitiría percibir 10 céntimos por día y trabajador, una deuda de honor. Su caligrafía es aplicada y su estilo, torpe, lleva la impronta de 1789-1793: «Resulta difícil poder aliviar *(sic)* una crisis tan fuerte como la que acabamos de padecer. Los corazones están ulcerados por los sufrimientos a los que les sometía un sufragio déspota y desleal. Nuestros hermanos parecían hundirse bajo este régimen destructivo y todas las clases sociales estaban en una situación material desesperada. Ya no había entendimiento entre los pobres, ni confianza en el comercio. Fue entonces cuando la campanada inmortal tocó la hora de la liberación, la tiranía fue derrotada y la República vino a secar nuestras lágrimas. Todo lo que ustedes hacen, todo lo que proponen al pueblo, es justo y leal».

Otras mujeres, más instruidas, plantean el 16 de marzo la cuestión de la pertenencia de las mujeres al pueblo y, por lo tanto, al electorado universal. Las firmantes anónimas se autodesignan como «artistas, obreras, literatas o profesoras». Se habían reunido en el 349 de la calle Saint Honoré –en esa época, una importante arteria de París, cerca del Palais-Royal y del Louvre–, en casa de Antonine-André de Saint Gieles, que presidió la reunión. Cada argumento a favor del sufragio femenino termina con la fórmula «¿cómo podríamos no creer en esto?», que se repite seis veces, como los responsos religiosos, marcando el ritmo de un texto lleno de ansiedad latente y de tímida audacia, como confirma su letra fina, desenvuelta y elegante (*La voix des femmes*, 23 de marzo de 1848).

A partir del 26 de marzo, estas iniciativas se difunden en *La voix des femmes*, lanzada y animada por Eugénie Niboyet (1797-1883). Su trayectoria es la de una mujer protestante que fue secretaria de la Sociedad de la Moral Cristiana. Visitante de prisiones, perseveró en su obra moral y política en todos los frentes (en 1836, escribió el folleto *De la necesidad de abolir la pena de muerte*, en 1838, el folleto correlativo *De la reforma del sistema penitenciario en Francia*), a la par que redactaba una obra de más envergadura: *De los ciegos y su educación*. En 1842, un trabajo muestra el asidero profundamente cristiano de su pensamiento: *La manifestación divina en las obras de la Creación*. Solía traducir literatura inglesa, así, por ejemplo, a Maria Edgeworth o Charles Dickens, y se presentaba a los lectores desde su experiencia periodística: «En 1834,

fundamos el *Conseiller des femmes* en Lyon y en París, desde 1835, el *Ami des familles*, *La paix des deux mondes* y el *Avenir, journal des intérêts de tous*».

En marzo de 1848 se unieron a ella mujeres procedentes de horizontes más claramente socialistas e incluso icarianos (discípulos de Cabet). Todas ellas invirtieron su capital de experiencia. En el número 1, *La voix des femmes* destaca la declaración escrita de la señora de Saint Gieles, portavoz en el Ayuntamiento del Comité de los Derechos de la Mujer. El 26 de marzo, el periódico anuncia una reunión ese mismo día en el número 16 de la calle Saint Merri, en casa de la señora Bourgeois, una de las cuatro mujeres recibidas por François Arago. Mientras tanto, Jeanne Deroin envía al Gobierno cuatro demandas relacionadas con estos temas.

Jeanne Deroin (1805-1894) es una militante socialista relacionada con Pierre Leroux y Auguste Blanqui, lectora de Saint Simon, Fourier, Cabet, y conocedora de Proudhon. Se dedicó a instruir a los niños del pueblo a la vez que a sus propios hijos. De cuna menos burguesa que Eugénie Niboyet, Jeanne Deroin es, junto a ella y Désirée Gay, ya mencionada a propósito de su participación en 1848, una de las «tres figuras críticas con el poder» estudiadas por Michèle Riot Sarcey y una de «las mujeres de 1848», así denominadas desde la publicación en 1948 de los trabajos pioneros de Éclith Thomas. *La voix des femmes* las unió y se convirtió en la caja de resonancia de iniciativas muy diferentes impulsadas o sostenidas por ellas: cada red pudo encontrar aquí su tribuna, su espacio de debate y confrontación. *La voix des femmes* alcanzó un éxito de tal magnitud que las reuniones informales, que se hacían en casa de Eugénie Niboyet, terminaron convirtiéndose en asambleas públicas ligadas al periódico. A veces se alude a estas mujeres como «el club de las mujeres» y se conocen las direcciones de al menos dos de sus espacios de reunión, el de la calle Taranne, en la margen izquierda, y el de la sala de conciertos y espectáculos próxima a la puerta de Saint Denis. Cabría mencionar, asimismo, a otras figuras que trabajaban en sus ámbitos y sólo aparecían esporádicamente en *La voix des femmes*: Suzanne Voilquin, una antigua sansimoniana y bordadora convertida en comadrona, que reivindicaba la retribución estatal de las comadronas, Élisa Lemonnier o Pauline Rolland, cercana a Pierre Leroux.

«El individuo social es el hombre y la mujer»

Esta fórmula, que marca la época y las sensibilidades sansimonianas, se erigió en contraseña. El propio Saint Simon se la habría dicho a Olinde Rodriguès, el banquero sansimoniano, en sus últimos instantes de vida. A partir del segundo párrafo de su profesión de fe, *La voix des femmes* retoma un tema determinante para comprender la forma en que se planteaba la reflexión en torno al sufragio femenino, al divorcio y, de forma más general, al derecho civil de las mujeres. Se habla continuamente de unión y fraternidad y menos a menudo de emancipación, mientras la noción de igualdad está en el centro de todos los debates. La utopía semicristiana y semisansimoniana quería la «Santa Trinidad» –libertad, igualdad, fraternidad– y, por ende, en un plazo determinado o de forma inmediata –dependiendo de los textos– los derechos electorales de las mujeres. Pero, al insistir en la unión –«el hombre y la mujer, por la sabia ley de la unión, forman juntos el individuo social y tienden hacia el mismo fin mediante medios tan diferentes como diferente es su naturaleza» (*La voix des femmes*, 20 de marzo de 1848)–, las privilegiadas son la familia, en el orden privado, y la nación, en el público. La utopía del consenso adquiere tonos verdaderamente místicos: «La voz de las mujeres es la voz de Dios, porque Dios vincula y une todo lo que emana de él» (*La voix des femmes*, 9 de abril de 1848) y, en plena batalla electoral, «en los salones, las buhardillas o el hogar, cada elector ha de encontrar una voz de mujer que lo guíe o le sirva de eco. Unión, unión, ésta es la consigna» (*La voix destemmes*, 24 de marzo 1848). Y obtuvieron diversos apoyos: el apoyo indispensable del banquero Olinde Rodriguès pero también el del anciano Owen (1771-1858), que dio la bienvenida a la Revolución de febrero a sus setenta y siete años, el de Cabet y el de los icarianos (31 de marzo), sin olvidar el manifiesto electoral de los fourieristas. Pero el debate no era sólo francés, sino que todo país donde el sansimonismo hubiera penetrado y la Revolución industrial en marcha hubiera permitido a las mujeres la reivindicación de un papel o un estatus seguía su propia lógica.

Londres y Bruselas: «Hermanas, uníos y consolidad vuestros derechos»

Londres y Bruselas, liberales para los exiliados, son el refugio de la Europa política donde vive transitoriamente una sociedad variopinta, modelada por la pasión de las nuevas ideas. En dirección inversa, como cada vez que estallaba una revolución en Francia, un pequeño número de hombres y mujeres, cultos por lo general, atravesaban el canal de la Mancha deseosos de participar en el acontecimiento. Éste es el caso de la poeta Élisabeth Sheridan Carey, quien, el 18 de marzo de 1848, escribe desde Boulogne sur Mer al gobierno provisional: «Las transformaciones sociales piden leyes nuevas. Antaño la mujer dependía del hombre: débil, sin educación, esclava, la mujer veía su existencia política confundida con la de su padre, hermano, esposo o pariente. De ahora en adelante, liberada por la religión de Cristo, venerada por el hombre como madre, hermana, amiga y consejera, con el enaltecimiento de su posición social, la afirmación de su carácter intelectual y la ampliación de su esfera de acción y de influencia, la mujer ha dejado de ser el no ser *(nullity)* que era en el pasado. A menudo autosuficiente, se ha convertido en artesana, dirigente, comerciante, profesora o terrateniente, contribuye en los ingresos y paga impuestos y tasas».

«Es una ciudadana sin derechos de ciudadanía. Tiene la voluntad de servir a su país, pero se le niega el poder de hacerlo.»

Este viaje demuestra, al igual que otros muchos contactos intelectuales y políticos, la amplitud internacional todavía inédita de la cuestión de las mujeres, en 1848.

El primer socialismo inglés, dominado por la figura singular de Robert Owen, encuentra una entregada portavoz en la persona de Anna Doyle Wheeler (1785-1848). Irlandesa, nacida en una familia de protestantes ilustrados y terratenientes, tras un fracaso matrimonial se instala de forma temporal en Caen, Francia, donde conoce a Fourier (1818). A su regreso a Inglaterra, Doyle intenta unir a socialistas sansimonianos, fourieristas y owenistas. Acoge a Désirée Veret, futura Désirée Gay, y a Flora Tristan, durante la estancia en Londres de estas últimas. Pero, sobre todo, inspira al economista William Thompson un texto pionero a favor del sufragio femenino que el autor le dedica. Este texto responde al artículo de James Mill (*On Government*, 1824) quien, con el pretexto de la representación virtual, doctrina política entonces en vigor, incluía a las mujeres en la defensa de los intereses de sus maridos o de sus padres. Este llamamiento de la mitad del género humano, las mujeres, a la otra mitad, los hombres (*Appeal of One of the Human Mass Women Against the Pretentions of the Other Half Men, to Retain Them in Political and Thence in Civil and Domestic Slavery*, 1825) prioriza la igualdad política como piedra angular de todas las transformaciones sociales, necesarias para la felicidad de las mujeres. Este análisis pretende revelar la irracionalidad de la exclusión padecida por las mujeres a través de un examen sistemático de las argumentaciones planteadas hasta ese momento. La insistencia en la irracionalidad de la exclusión apunta, sobre todo, a James Mill, defensor de la doctrina utilitarista y discípulo de Bentham, ambos convencidos partidarios del cálculo racional. Al privilegiar los derechos políticos sobre cualquier otro tipo de derechos, este libro marcó la militancia femenina en Inglaterra durante mucho tiempo.

El vigor del combate antiesclavista y la amplitud de su actividad en materia de peticiones dieron una base social al análisis político de la exclusión. En su libro sobre las campañas antiesclavistas en Inglaterra (1780-1870), Clare Midgley distingue, en el periodo que nos atañe, dos olas de peticiones entre las cuales hay un crecimiento del compromiso femenino: la petición del 29 de abril de 1833 reúne 190.000 firmas en total conseguidas en diez días y la petición contra el sistema de aprendizaje en 1838 reúne 700.000 firmas. Pero las militantes antiesclavistas y, sobre todo, la cuáquera Anna Knight, quien se instaló temporalmente en Francia durante los acontecimientos de 1848, se alejan de esa causa para dedicarse a la de los derechos femeninos cuando se niega a las mujeres la posibilidad de ser delegadas en la primera Convención Mundial Antiesclavista [World anti Slavery Convention] celebrada en junio de 1840 en el Exeter Hall de Londres, que reúne a abolicionistas ingleses y estadounidenses. En su libro *Defensa de las mujeres* [*A Plea for Women*, 1843], la escocesa Marion Reid formula, por primera vez, esa relación al preguntarse si la libertad del hombre es posible mientras la mujer siga siendo esclava. Anna Knight

escribe en el mismo sentido al pastor Coquerel, cercano al gobierno provisional, para conseguir su compromiso con la causa de las mujeres, pero no lo consigue: «Lucho desde hace veinte años contra la opresión de la esclavitud y esta cuestión y la de los derechos de la mujer son una misma y única cuestión» (1848). Esta relación de asimilación entre ambas causas estaba quizá menos marcada en Francia, donde la esclavitud se abolió el 4 de marzo. *La voix des femmes* acogió en sus columnas, no obstante, al abolicionista Victor Schoelcher, entonces subsecretario de Estado de la Marina.

En Bélgica, la reforma liberal se ganó, sin revolución, en 1847. Salvo en el caso de personalidades de excepción o mascarones de proa como la señora Jenny Marx (la sobrina de Karl Marx), que los archivos judiciales describen «recitando textos y cantos democráticos» en las reuniones a las que asiste, las reacciones de las mujeres no son fáciles de seguir.

Se sabe que la belga Justine Guillery fue amiga de Saint Simon y que las hermanas Zoé y Elise de Gamond se hicieron sacerdotisas de la doctrina «con celo y éxito» antes de rechazar, horrorizadas, a partir de 1832, a los adeptos de Enfantin, culpables de una concepción de la emancipación femenina en la que la opinión no quiso ver más que voluptuosidad y sensualidad desbocadas. En Zoé Gatti de Gamond, al igual que en muchas francesas, la admiración por Fourier tomó el relevo de sus primeras convicciones y acabó convirtiéndose en su reconocida comentarista. A partir de 1837, ésta funda en París, junto a Jean Czinski, la disidencia de la «Unión de Armonía» y participa en el periódico *Nouveau Monde*, lanzándose después a la puesta en marcha del falansterio de Cîteaux, un desastre económico que no la disuadió, sin embargo, de continuar su lucha por la utopía a través de textos como *Paupérisme et association [Pauperismo y asociación]* y, en 1848, *L'organisation du travail par l'éducation nationale [La organización del trabajo mediante la educación nacional]*, donde expresa su deseo de que la Revolución francesa de 1848 se convierta en «la era de la reorganización universal de las sociedades». No deja de hacer hincapié tanto en la educación, la formación profesional y la cuestión social, como en las costumbres, aunque desde un punto de vista muy distinto al de los acontecimientos ingleses. El único en hacer un proyecto de igualdad política para las mujeres en 1848 fue Lucien Jottrand, republicano y fundador, junto a Karl Marx, de la Asociación Democrática, en 1847, que pretendía combatir «la situación anormal de las mujeres en nuestras sociedades». Cuando la calma volvió a reinar sobre París, la situación de las mujeres belgas pareció más relegada que nunca al ámbito de la esfera privada y las acciones caritativas.

Las elecciones: «Dejadnos, pues, vivir la vida social»

Las elecciones de la Asamblea Constituyente previstas para el 9 de abril de 1848 se aplazaron al día 23 para facilitar el desarrollo de la campaña electoral. El efímero Club de la Emancipación de las mujeres da prueba del deseo femenino de participar en ellas. Su secretaria fue Jenny d'Héricourt, cuyo verdadero nombre era Jeanne-Marie Fabienne Poinsard, nacida en 1809 en Besançon, de acuerdo con Karen Offen. Jenny d'Héricourt comenzaba así una carrera militante, que proseguiría allende el Atlántico, en Chicago. El 27 de marzo, Jeanne Deroin y *La voix des femmes* abren el debate público. Los deberes y derechos de la mujer se plantean a la par. El día 28 se propone la candidatura de Ernest Legouvé. Este profesor del Collège de France (Colegio de Francia), autor del *Mérite des femmes [Mérito de las mujeres]*, repleto de fórmulas convencionales y zalameras, se consideraba un apóstol de la causa. «Manos a la obra, hermanas, plantemos nuestra bandera, elijamos la Asamblea Nacional según nuestros deseos; él nos da la voz, démosle nuestros votos», decía el periódico.

«Dejadnos, pues, vivir la vida social, que permite un nuevo florecimiento de las más nobles facultades del alma», defiende Jeanne Deroin, quien, como se sabe, lleva a cabo, y con mucha fuerza, su propia campaña durante las elecciones legislativas de 1849. En su «Petición de las mujeres al pueblo» (16 de marzo de 1848), Deroin escribe: «Si pedimos la abolición de los privilegios sexuales, no es sólo en nombre de las mujeres, sino en interés de toda la sociedad y en nombre de un principio que encierra en sí mismo la extinción radical de todos los privilegios».

Cabet interviene invitando a «pedir a cada candidato el compromiso formal de hacer justicia a las mujeres» (*La voix des femmes*, 27 de marzo de 1848).

Gabrielle de Altenheim, que firma como G. S. (las iniciales de su nombre de soltera, ya que era la hija de Alexandre Soumet, un poeta muy conocido), motivo por el que algunos la confunden con George Sand, comienza a reivindicar el divorcio el 1 de abril. Una corresponsal de *La voix des femmes* habla, a su vez, de la revisión del Código Civil. A partir de ese momento, el sufragio femenino y el divorcio se convierten en las dos polémicas en las que se comprometen las mujeres.

El 5 de abril, en una reunión del club de la calle Taranne, ligado a *La voix des femmes*, se propone a George Sand como candidata para las elecciones. Al no haber sido prevenida, la autora de *Lélia* (1833) e *Indiana* (1832)[1] se desmarca del mundo del activismo militante. Ésa no es su lucha: su posición social y sus propias convicciones se combinan para separar a la mujer famosa, republicana de ideas avanzadas, de la esfera de influencia socialista. Se suele citar su respuesta del 8 de abril, divulgada a través de *La Réforme* y *La vraie République*: «Un periódico escrito por damas ha proclamado mi candidatura a la Asamblea Nacional. Si esta broma sólo hubiera herido mi amor propio al atribuirme una pretensión ridícula, la habría pasado por alto, como a todas aquellas de las que puede ser objeto cualquiera de nosotros en este mundo. Pero mi silencio podría hacer pensar que suscribo los principios de los que este periódico pretende ser portavoz [...]». Además de invitar a no votar por ella de ninguna manera, puntualiza que «no tiene el honor de conocer a una sola de las damas que forman parte de los clubes o redactan periódicos» y señala que los artículos firmados con sus iniciales no son suyos. Y termina con la altanería de la mujer que se sabe autora célebre: «No puedo permitir que se me erija, sin mi permiso, en insignia de un cenáculo femenino con el que jamás tuve la más mínima relación, ni agradable ni desagradable».

El 7 de mayo, George Sand retoma la cuestión en *La vraie république*. A diferencia de Marie d'Agoult, quien, en sus *Cartas republicanas*, reconoce a las «[...] supuestas mujeres libres [...] ideas justas pero ridículamente travestidas», Sand sigue refutando la implicación de las mujeres en el espacio público: «Estas mujeres se equivocan al querer lanzarse personalmente en el movimiento». George Sand argumenta de forma pragmática la inexperiencia de las mujeres, en una fórmula que no fue recogida: «No pienso en absoluto que, en las actuales condiciones, las mujeres deban precipitarse a participar de forma directa en la vida política». Y, en relación con el futuro, Sand se caracteriza incluso por una circunspección clarividente: «Nos parece que las mujeres socialistas confunden la igualdad con la identidad, un error que es preciso perdonarles porque los propios hombres caen a menudo en esa misma confusión con respecto a asuntos de su incumbencia».

Poco después, Sand prepara, aunque no llega a enviar, una petición infinitamente más rica y matizada para los miembros del Comité Central, esto es, el comité coordinador de la izquierda, órgano decisorio de las investiduras, donde habla de la necesidad de «explicarse muy seriamente» con respecto a la cuestión de la emancipación de las mujeres y de su intervención en los asuntos públicos. No tiene palabras lo suficientemente duras para referirse a Saint Simon, Enfantin o Fourier y no se cansa de caricaturizar de forma obstinada la idea de «esas mujeres [que] pretenden destruir el matrimonio y proclamar la promiscuidad». Primero expone que esta idea le parece «odiosa y repugnante» y luego se corrige y habla simplemente de idea «extranjera», para volver a lanzar, más adelante, el anatema sobre la «doctrina inmunda» y el «dogma esotérico de la promiscuidad, escondido bajo los pliegues del echarpe» de las mujeres de los clubes.

Devolver los derechos civiles a las mujeres

George Sand (1804-1876) pertenece a la misma generación que las militantes de *La voix des femmes*. Aspira de forma apasionada a la igualdad, pero ha decidido un ritmo adecuado para acceder a ella. En primer lugar, desea modificar la condición civil de la mujer: «La realidad de

[1] George Sand, *Indiana*, Madrid, Espasa Calpe, 2003.

las condiciones sociales no permite que las mujeres puedan desempeñar de una forma digna y leal un mandato político. Mientras la mujer casada permanezca bajo la tutela y dependencia de su marido, es absolutamente imposible que presente garantías de independencia política, a menos que rompa esa tutela, que leyes y costumbres constatan, de forma individual y pasando despectivamente por encima de ellas». Y sube a la palestra de la forma más combativa cuando se trata del tema del divorcio.

Nadie podría darle lecciones en esta forma de ejercer la libertad. Ella cree que ese objetivo es accesible: «Lo creo fácil e inmediatamente realizable, en la medida que el estado de nuestras costumbres lo permite. Se trata, sencillamente, de devolver a las mujeres los derechos civiles que sólo el matrimonio le quita y sólo el celibato le permite conservar; un error detestable de nuestra legislación que coloca a la mujer en una relación de dependencia con respecto a la codicia del hombre y que convierte al matrimonio en una condición de eterna minoría de edad, cuando esto sería motivo de que la mayor parte de las jóvenes no se casaran nunca si tuvieran la más mínima noción de la legislación civil a la edad en la que renuncian a sus derechos». Se mofa de los conservadores que se atreven a añadir a sus lemas engañosos los nombres de familia y propiedad, «porque el pacto matrimonial que ellos admiran y proclaman hace totalmente añicos los derechos de propiedad de un sexo entero. O bien la propiedad no es algo tan sagrado como afirman, o bien el matrimonio no es algo tan absolutamente sagrado, y viceversa. Dos cosas sagradas no pueden anularse la una a la otra». Sand convierte este asunto en «una de las primeras cuestiones de las que una república socialista debería ocuparse», pues no acarrea riesgo alguno, a su entender, para las costumbres, la fidelidad conyugal, la armonía doméstica o la autoridad parental, que han de gestionarse conforme al «arbitrio del sentimiento o la razón». Y fuerza la acusación recordando lo «ridícula y humillante» que es la situación de «una madre de familia, aún menor a los ochenta años». Por último, en una acusación enérgica que no omite ninguna cobardía y ninguna violencia, Sand evoca la atrocidad cotidiana, correlato de esos «derechos salvajes, atroces, inhumanos». E interpela mordazmente a aquellas adúlteras que tuvieran a un amante por un lado y al marido por otro: «Y pretendéis representar algo cuando sólo os representáis a vosotras mismas».

Es su madurez la que le permite arrogarse el derecho de acusar y de hacerlo de esa forma tan exaltada: «Tengo derecho, como mujer y como mujer que ha padecido toda la crudeza de la injusticia de las leyes y los prejuicios, de emocionarme cuando veo cómo se trata de echar atrás, mediante tentativas indignantes, la reparación que se nos debe». Se niega, sin embargo, a formar parte de la mala fe circundante y se declara «solidaria con quienes se burlan de todo lo impúdico y extravagante comprendido en varias de esas tentativas» de mujer. Claire Démar había empleado palabras parecidas en 1833 para denunciar el Código Civil y la frase terrible: «La mujer debe obediencia a su marido»: «¿acaso consideráis legal, entre vosotros», argumenta, «en la firma de un arrendamiento o de un contrato, que una de las partes imponga las cláusulas a la otra y que esta última no tenga derecho a discutir las condiciones?»

El 27 de mayo *(Le Moniteur)*, el ciudadano Crémieux, ministro de Justicia, presentó la ley de restablecimiento del divorcio a la Asamblea, donde sólo encontró risas, alboroto y resistencias de toda índole con transcripciones, el 29 de mayo, a los 18 ministerios, como ha estudiado Francis Ronsin.

Las mujeres quedaron muy agradecidas al doctor Eugène Villemin por haber escrito que «una unión repulsiva es, independientemente de su causa, un verdadero asesinato», pero la campaña no pudo llevarse realmente a cabo. A partir del 3 de junio, el público comenzó a sabotear las reuniones celebradas por *La voix des femmes*, en el hall des Concerts-Spectacles (sala de conciertos y espectáculos) del Bazar Bonne-Nouvelle. Eugénie Niboyet no tuvo más remedio que llamar a la Guardia Nacional para que desalojara la sala, una cruel humillación. *La Liberté* no perdió la oportunidad de mofarse de forma despiadada.

George Sand y La Cause du peuple (La causa del pueblo)

Las posiciones de George Sand son conocidas, pero su funcionamiento político personal merece algunas observaciones, ya que su populismo generoso y complejo anuncia muchos de

los rasgos del radicalismo político posterior. Además, Sand circula constantemente entre París y su casa de Nohant, entre las esferas próximas al poder y la provincia.

A propósito de la jornada del 16 de abril, un asunto complejo, «una encrucijada de reuniones con objetivos diferentes e intrigas a veces tortuosas», de acuerdo con el historiador Maurice Agulhon (1973), ella diagnostica con acierto, en una carta escrita a Maurice Dudevant-Sand, que esa misma noche tiene lugar la ruptura del sueño del consenso, el fin de la que podría denominarse la «fase ascendente» de la Revolución de 1848. Confiesa su espanto ante las 200.000 bocas que gritaban: «¡Muerte a los comunistas, muerte a Cabet!». Tocqueville, cuya sensibilidad es completamente diferente, también captó la importancia del momento. El desprecio aristocrático de George Sand estalla ante esas manifestaciones odiosas: «París se ha comportado hoy como La Châtre[5]». No obstante, ella desea mantener su solidaridad con el pueblo ideal, el que ella creyó encontrar en febrero cuando escribió: «El pueblo se ha mostrado sublime en coraje y templanza». Y acusa, asimismo, a los extremistas —ese desgraciado de Cabet, ese infame Blanqui, ese malvado Raspail y algunos otros de su misma calaña [...] tan poco dignos de hablar de la verdad—, siguiendo un análisis que la aproxima, de hecho, a los ideales sansimonianos, como observó acertadamente Geneviève Fraisse en 1975.

En su carta a Maurice Dudevant, 16-17 de abril de 1848, Sand denuncia el egoísmo de la burguesía: «Es la venganza de la burguesía [...]; el principio [de unidad] ha sido violado y será la burguesía quien piense en el cadalso». En esta posición confluyen la solidaridad con el equipo de gobierno provisional donde ella tenía amigos y la herencia jacobina que, fuera de su propia línea, sólo ve secta y facción. Aunque de forma más soterrada, la acción ambiental del propio sansimonianismo también actúa en este mismo sentido. No podemos dejar de resaltar lo que Sand escribió el 9 de abril, en su periódico, *La cause du peuple*, cuyo objetivo principal es reflexionar sobre los principios susceptibles de fundar «el nuevo orden social». En una de sus primeras fórmulas, «el hombre aislado no cuenta para Dios y no puede actuar sobre los hombres», confluyen y se condensan los horizontes políticos de la época: organización y rechazo de las castas, ya sean aristocráticas o ideológicas. Sand condena así las teocracias, aunque también reconoce que «el alma de un fanático sincero siempre posee clarividencias grandes y bellas». Así, pues, en nombre de todo el pueblo, George Sand termina privilegiando a las costumbres frente a las batallas ideológicas, al divorcio, un punto social fundamental de ejercicio de la libertad, frente al punto más controvertido del sufragio universal femenino, ligado, a su juicio, a tiempos futuros.

Las mujeres en las barricadas

Auxiliares de los hombres en el trabajo, las mujeres lo fueron también en las barricadas aunque, pese al imaginario de la época, permanecieron a la sombra de los insurrectos. Esto no significa, y así lo destaca Rémi Gossez, que no tuvieran una presencia más que importante, ya que se las vislumbra por todas partes y, conforme a las estadísticas de julio de 1848, entre las 600 mujeres detenidas y denunciadas en San Lázaro, la prisión de mujeres, 222 estaban heridas.

No estuvieron eximidas, por lo tanto, del privilegio cruel de la batalla. Pero sus huellas no son fáciles de encontrar. La prensa femenina no las menciona, porque la violencia callejera las repugna por posición social, moral e ideológica.

Así, pues, *La politique des femmes* y *L'opinion des femmes* contribuyeron al ocultamiento colectivo del horror, un horror que, sin embargo, todos y todas vivieron. Las autoridades encargadas de juzgar a los acusados se constituyeron en tribunales de excepción y establecieron penas especiales como la *transportation*, esto es, una deportación al margen del procedimiento habitual. Su posicionamiento de partida era contrario a los obreros como tales. Se propusieron confirmar y completar el terrible «¡hay que acabar con esto!», lanzado por toda la burguesía atemorizada y entregada, en vísperas de los acontecimientos de junio, a un fantasma devastador de

[5] La Châtre es una pequeña ciudad de la provincia del Berry, que estaba cerca de Nohant.

disolución social. En el punto de mira de la presunción de insurrecto estaba, en primer lugar, el obrero y, más concretamente, el obrero del este de París, que había trabajado en los Talleres Nacionales o parecía inestable por sus cambios de empleo o domicilio. Además, el orden público era la preocupación principal. Haber sido Guardia Nacional o *africano*, esto es, soldado de línea en las terribles campañas de la conquista de Argelia o, incluso, entre los más mayores que rondaban los cincuenta años, *Marie Louise*, esto es, soldado de la conscripción de los últimos ejércitos napoleónicos, agravaba su caso y el temor de las comisiones: nunca fue tan evidente el hecho de que las categorías «peligrosas» eran exclusivamente las que convenían a la policía y la justicia. La autoridad construyó la delincuencia a partir de una masa de acusados, que, en definitiva, sólo habían tenido la mala suerte de ser detenidos.

Por otra parte, París se volvió a tomar militarmente y se erigieron entre 600 y 2.400 barricadas: esta fabulosa diferencia de estimaciones se debe a la disparidad de los criterios para determinar qué era una verdadera barricada, que oscilaba entre el simple obstáculo y el cierre de la calle o del barrio. Como la insurrección careció de jefes, se inculpó a los habitantes de las zonas de los últimos combates, esto es, a los vecinos de los barrios del Temple y de Saint Antoine. Ahora bien, Cavaignac quiso reconquistar el centro antes que las periferias. Esta geografía no era una verdadera geografía del peligro político y social representado por tal o cual barrio. Así, pues, los móviles, esos guardias contratados después de febrero entre cualquier combatiente que hubiera sido mínimamente homenajeado en febrero o entre quienes hubieran acudido simplemente en busca de un uniforme o un salario, esos hombres jóvenes cuyas habilidades militares se desconocían pero que eran numerosos, pudieron, como los profesionales del ejército de línea, batir en enfilada las barricadas del barrio de Saint Antoine prácticamente sin resistencia. Las barricadas no se defendieron demasiado porque el barrio quería trabajar y negociar.

La barricada era, sobre todo, un espacio defensivo político, una marca de secesión. Ésta es la paradoja de ese juego de interpretaciones donde se detuvo más por represalia que por necesidad. Aparte de por los muertos en los enfrentamientos, los acusados sólo podían ser inculpados en función de sus antecedentes, que jugaban a su favor o en su contra, dando pábulo a los juegos de valoración y representación de la vida de los barrios, con sus solidaridades y sus enemistades. De ahí la ambigüedad de las teorizaciones marxistas que decidieron ideológicamente que los móviles no procedían socialmente del mismo mundo trabajador que los insurrectos. Los estudios de Lynn Leeds y Charles Tilly y, más tarde, los de Mark Traugott demuestran que unos y otros tenían los mismos orígenes sociales. Los informes de los inculpados, casi 20.000, hallados en el Departamento Histórico de los ejércitos de tierra en Vincennes, permiten ver alrededor de 300 casos de mujeres implicadas tanto por solidaridad como de forma autónoma. Pero estas mujeres no interesaban a las autoridades, cuyo objetivo era mantener el orden, por lo que se absolvió a verdaderas «dirigentes» –siempre de acuerdo con los testimonios de los vecinos, esto es, al qué dirán–. Las intervenciones de los hombres de acción, soldados y móviles, tenían mucho más peso. Pero, aun en el caso de estos últimos, ¿qué sabían ellos de los preparativos? Era difícil de decir. Todo parece un bricolaje de intenciones decididas de forma retrospectiva. Además, tampoco se sabía qué hacer con las mujeres. La *transportation*, esa palabra terrible que significaba la deportación a Belle-Ile (isla situada frente a la costa de Bretaña) y a Argelia para los hombres que pasaron ante las comisiones especiales, se transformaban, en el caso de las mujeres, en un encierro en San Lázaro, la prisión femenina para presas comunes. Ésa era la única posibilidad y hubo una masificación tremenda. Además, algunas mujeres causaron muchos problemas a la ~~institución penitenciaria a fuerza de reclamar derechos y compasión.~~

Lo que Tocqueville, siempre preciso, veía ya en junio eran mujeres deseosas de vivir de una forma decente y de educar a sus hijos. Sin embargo, el primer objetivo de la represión era transmitir la idea de que los insurrectos sólo eran la «hez del pueblo», los bajos fondos, las chicas fichadas (en los registros de la policía como prostitutas) y los reincidentes. Pero esta explicación no se sostiene y, en nuestras fuentes solventes sobre el trabajo de investigación de las comisiones, no aparecen personas con estas características. Apenas sí se vislumbra el caso de un presidiario condenado a trabajos forzados en Melun y el de unas chicas detenidas en su casa a las cinco de la mañana por haber tardado en abrir la puerta a los Guardias Móviles. Se condenó a

una ex costurera de treinta y cinco años y a una ex vendedora de verduras debido a sus antecedentes: la primera había sido condenada diez años antes por golpes y heridas y la otra por complicidad en un robo; las demás estaban limpias. En cuanto a una tercera, ésta salía de la casa de la viuda de Bouquet, en la calle La Reynie y, ebria, se explayó insultando a los hombres de la Guardia, hazaña pública tras la cual fue despedida por su jefa.

Por otra parte, los insurrectos tratan de poner a salvo a sus mujeres e hijos durante la revuelta. Un cabo lleva a su mujer tras la barrera de Reuilly, todavía libre; otros los llevan a los pueblos de Bercy, Charenton o Saint Denis, cerca de París. Son bruceros o zapateros.

Solidarias en el trabajo, las parejas lo son también en las dificultades. Cabría destacar la solicitud de un encuadernador y empleado de una librería, de treinta y seis años, con fama de hombre peligroso por su «espíritu exaltado», que era delegado de los encuadernadores. Entre dos turnos de guardia de su compañía, la Legión XII, este hombre acude a buscar a su mujer a la salida de su trabajo en *l'Univers*, calle Vieux Colombier, donde ella trabaja como plegadora de periódicos. Parece evidente que nadie previó la insurrección ni pudo anticiparse a ella.

Las mujeres protegen a sus maridos y son sus cómplices en todos los casos. Como cuando los insurrectos quieren «engañar a los inquilinos» del inmueble y la mujer de un subcapitán de la plaza Maubert (otra vez la Legión XII), zapatera como él, dice que su marido está ausente. En otro caso, los vecinos declaran en sus testimonios que «la mujer es tan *enragé* [fanática] como el marido». Ella es lavandera y él, que ya había sido detenido por violencia y coalición, dirigió el levantamiento de barricadas en el barrio de Saint Antoine (cerca de la Bastille, actualmente en el distrito XII), donde se dedicaba a la impresión en papel pintado. En la calle Grenier Saint Lazare (hoy distrito III), una mujer envía la comida a su marido, que se encuentra en la barricada, en la esquina con la calle Michel Lecomte, a través de un aprendiz. Se dedican a la joyería y trabajan en casa.

Pero también hay mujeres que actúan de forma autónoma. Éste es el caso de una viuda acomodada (8.000 francos al año), culta y con un barniz de principios falansterianos que su familia no comprende. Vivió de forma comunitaria con la familia de Maer, el director de la compañía La Fraternelle; era accionista del *Représentant du peuple*, el diario de los productores; frecuentaba los clubes republicano-socialistas como el de La Révolution o el de la calle Popincourt; conocía a gente de La Réforme; y compartía plenamente las ideas avanzadas de su tiempo. Esta osada mujer de cuarenta y ocho años, que vivía cerca del muelle Grands Augustins, se dedicó, tanto en febrero como en junio, a recoger a los heridos en pleno combate y a curarlos en las ambulancias. La única prueba contra ella es cierta correspondencia mantenida con un preso del fuerte de Romainville. Pero, según el material de archivo reunido por Rémi Gossez, ella se niega a ser acusada de complicidad: «No deseaba tener más relación con ese individuo, porque tenía aspecto de vendedor de contramarcas; pero quise complacerlo y ahora se me castiga por ello».

A diferencia de esta viuda, una hospedera con un piso amueblado de la calle Lafayette sólo cuenta con la autoridad que le confiere ser matrona y tener una edad avanzada. A sus sesenta años, esta mujer vocifera y habla del sentimiento común, un poco como una *mère de cayenne*[6] de los gremios. Se gana una fama de «bruta y charlatana [...], dispuesta a entrometerse en todo para darse importancia» y el colmo, a juicio de los delatores, serían sus intentos de atreverse a reconciliar a las personas que luchaban entre sí. Su experiencia de mediadora en los ambientes populares le permite interpelar de forma combativa a los Guardias Nacionales de los barrios ricos cuando éstos se llevan, en pleno combate, a un obrero que bajaba de La Chapelle: «¡Dejad a ese buen hombre! ¿Qué os ha hecho? ¡Si podría ser vuestro hermano!». También les dice cuatro verdades a los Guardias Móviles: «¡Esos mocosos, cagones, canallas, que disparan a sus hermanos!». Durante el interrogatorio, esta mujer multiplica sus juramentos de inocencia, pero le resulta difícil transmitir el humanismo de los pobres.

---

[6] Las *cayennes* eran los lugares de reunión de los miembros de una corporación, una suerte de pensiones o albergues donde el artesano residía el tiempo que duraba su aprendizaje del oficio. La *mère* o madre era la mujer que regentaba una *cayenne*, generalmente la esposa de alguno de los miembros de la corporación. *[N. de la T.]*

La leyenda pinta a las mujeres como seres furiosos, exaltados y peligrosos. Y, efectivamente, hay testimonios de propósitos vindicativos expresados por mujeres y, sobre todo, por mujeres que trabajan en la calle y ejercen de mediadoras visibles de rumores e informaciones. Así, una botonera de cincuenta y tres años que vivía junto al actual mercado de Aligre gritaba desde el 23 de junio: «¡Hacedles salir, obligad a vuestros hombres a ir a las barricadas, mi marido y mis hijos ya están allí!», lo cual se usó como prueba para inculpar a su marido. Y, una vez más en el barrio de Saint Antoine, aparece la viuda Dufour, de cuarenta y seis años, llamada Décade. Esta vendedora ambulante de verduras habría contribuido, junto a su hija de dieciocho años y dedicada al mismo trabajo, a enviar a los jardineros a las barricadas, vilipendiando a los horticultores que se esconden, dejando a nuestros maridos ir solos a las barricadas». Se trata, evidentemente, del clamor colectivo. En otro barrio aún más miserable, entre Val de Grâce y Gobelins, otra verdulera, una viuda de cuarenta años, denunciada por una lechera de cuarenta y ocho, habría incitado a los inquilinos de su inmueble a salir a la calle. Más vindicativa parece haberse mostrado una costurera de cincuenta y ocho años, madre de un guardia móvil y esposa de un guardia nacional. Parece que esta mujer ya se mostraba exasperada días antes de la insurrección: «¿Cuándo podremos deshacernos de estas gentes, los ricos, que nos expolian y dominan?». El día 25 habría hecho estragos ante la puerta del almacén de granos donde estaba detenido el general Bréa y habría proferido: «Hay que ejecutarlos, matarlos, como ellos mandaron ejecutar a nuestros hermanos»; éste era un modo de hablar que solía aparecer en la prensa de aquella época. Se llamaba Louise Henri, esposa de Cormery. Los buenos servicios de su hijo le valieron el indulto, en noviembre de 1848. Porque estas prácticas no interesaban a la autoridad militar.

La autoridad militar no cree en estas «dirigentes», como demuestra el ejemplo de una mujer de setenta y seis años, jornalera de Belleville. Todas las pruebas la acusan y, sin embargo, se la absuelve, pese a la gravedad del informe: «Incluso el lunes, tras los combates de la barricada de Ménilmontant, cuando la causa de la insurrección estaba ya perdida y sus defensores no podían albergar esperanza alguna, esta furia de mujer seguía empeñada en las barricadas y continuaba invitando a gritos al asesinato y la masacre, cuando los buenos ciudadanos, seguros de su liberación inminente, querían acelerar la llegada de esa libertad destruyendo los obstáculos que los habían tenido encerrados; ella corría al Ayuntamiento para denunciar la osadía de los amigos del orden y traía tras ella hordas de furiosos a quienes pedía sangre señalando a las víctimas».

Más cerca todavía de la imagen de la *pétroleuse*[1] –que aún no existe pero que triunfará veinte años después– está esa vendedora de cerillas y legumbres de cincuenta y ocho años que, aun habiendo perdido un poco la cabeza, habría ayudado en las barricadas distribuyendo cartuchos e incitado al pillaje y los incendios en la calle Saint Honoré. Mentiras, no esperábamos escuchar otra cosa: «Si esto dura, los ricos tendrán que denunciarme», había dicho esta mujer, demostrando una gran conciencia del sentido de la socialidad y los objetivos de la calle.

Sin embargo, los miedos fantasmáticos engendraron monstruos. Como en el caso de dos jóvenes móviles de diecinueve años que acusaron a una barnizadora de cuarenta y nueve años que subía a las cinco de la mañana a su pequeño jardín de Belleville, de haber cortado la cabeza con un cuchillo a sus compañeros muertos en la barricada del barrio del Temple a los que acaban de recoger. Éstos estaban, seguramente, si no ebrios del combate, sí, al menos, sobrecogidos por la angustia de la muerte, lo que probablemente explique la poderosa imagen de los *membra disjecta,* mutilados y dispersos: pérdida del cuerpo y pérdida de identidad. Esta mujer, la única parisina de nacimiento que pasó ante el Consejo de Guerra, fue condenada a diez años de trabajos forzados.

Aunque las mujeres no solían estar en las barricadas porque estaban *más* bien en sus casas, algunas hallaron la muerte en el umbral de las mismas con tan sólo catorce años o resultaron heridas. Una de ellas fue acribillada a tiros al llegar a su casa, en la esquina de una calle del barrio del Temple, por haber ayudado a escapar a un soldado del regimiento 59 de línea, que se había

[1] *Pétroleuse* era el nombre utilizado para referirse a las mujeres que usaban petróleo para provocar incendios durante la Comuna de París de 1871. *[N. de la T.]*

quedado aislado en medio de los insurrectos. También está el caso de una joven detenida con la cara y las manos negras de pólvora. Lavandera de lencería, esta joven vivía en casa de sus padres, en la calle de la Roquete (cerca de la Bastilla) y había sido adoptada por el batallón 15 de los Guardias Móviles, detenida después en una barricada del centro, arrestada en el Ayuntamiento y vuelta a atrapar a causa de su uniforme de guardia cuando huía por la carretera de Neuilly.

Otro caso de insumisa es el de una joven verdulera de diecinueve años, a la que llamaban «mujer pública» porque vivía, supuestamente, con «lo peor del barrio». Arrestada en 1846 por «incitación a la rebelión», el día 20 insulta a un músico del regimiento 48 de línea. El día 24 vierte el vitriolo y la gasolina de unas damajuanas sobre unos manojos de paja que ella misma había depositado en la entrada del cuartel de Reuilly para atizar el fuego ya encendido, mientras grita junto al resto de asaltantes, «la hez de los habitantes del barrio», palabras que no aparecen en el informe: las únicas que tienen derecho al ejercicio de la palabra son las «viejas», gracias a la autoridad conferida por su estatus de ancianas y matronas. ¿Mala suerte o venganza social? La joven fue arrestada en julio tras la denuncia del jefe de la banda de música del cuartel próximo a su casa.

Uno de esos actos tan abundantes en nuestros anales revolucionarios

Los ejemplos relatados de mujeres nacidas en París –todas ellas, salvo la decana de Belleville– no bastan para dar una idea de conjunto de la situación, pero sí permiten observar, en calidad de muestra provisional, la gran distancia existente entre los hechos y sus representaciones. A este respecto es muy útil retomar el relato codificado de los primeros días de las mujeres en las barricadas.

Esta historia ocurrió en una de las primeras barricadas tomadas, en la esquina de las calles de Cléry, Aboukir y la Luna, el día 23 a las 11:00, cerca de la puerta de Saint Denis, en la más noble de las entradas de París, cuando unos hombres de los barrios ricos se vieron obligados a disparar y matar a algunas mujeres para poder avanzar hacia el distrito VI, allí donde París basculaba hacia el lado del pueblo, casi a la entrada de la calle Sainte Apolline, donde se reunieron las vesubianas. En este hecho necesariamente fugaz, todo contribuía a alimentar el imaginario del momento, de suerte que todos se apropiaron de él.

Ahora bien, el historiador no puede sacar ninguna conclusión de unos textos donde todo es contradictorio. Lo único que puede hacer es decir, como Maurice Agulhon en *Marianne au combat: l'imaginerie et la symbolique républicaine de 1789 à 1880 [Marianne en la batalla: la imaginería y simbología republicana de 1789 a 1880]* (1979), que toda la prensa evocó los detalles y que se trataba del caso de una mujer que era portabandera, a diferencia de otras ocupaciones posibles como la mujer combatiente de elite o la alegoría viva.

Dos mujeres habrían resultado muertas. Los archivos revelan una realidad completamente diferente. Aparece un interrogatorio realizado a una superviviente. Tiene veinte años y se llama Adèle Guerre... Los relatos repetidos una y otra vez hablan de una «joven y bella *grisette*», vestida con gusto, con los brazos desnudos» o, asimismo, de «una persona grande y joven, sin sombrero, con el cabello cubierto con una pañoleta de encaje, los brazos desnudos, un vestido de *barège*[8] a rayas..., una señorita de *boutique*» o, también, «la melena frondosa, los brazos desnudos, vestida de un color llamativo» y, por último, Victor Hugo la convierte, en *Choses Vues [Cosas Vistas]*[9] (1887), en una prostituta, endureciendo los rasgos de una gestualidad ausente en los otros relatos.

Esta mujer cuya huella aparece en los archivos vive al principio de la calle del barrio de Poissonnière, a dos pasos del lugar de sus hazañas. La víspera se le habría entregado la bandera de la brigada 141 de los Talleres Nacionales (del distrito XII, una vez más) para que la guar-

[8] *Barège* es una tela de lana ligera, cuyo nombre procede de Barèges, la ciudad del Alto Pirineo donde se fabricaba. *[N. de la T.]*

[9] Victor Hugo, *Cosas vistas*, Ramón Sopena (ed.), Barcelona, *ca.* 1912.

dara. El día 23 de junio, ella la habría plantado o agitado en la barricada, antes de socorrer a un herido. Habría otra mujer portabandera, con otra bandera, a la que mataron a su lado. Adèle Guerre dejó su bandera en una panadería, en el número 18 del bulevar Bonne Nouvelle, en el barrio de la Porte Saint-Denis, y volvió para curar a los heridos en las ambulancias instaladas en la sala de conciertos y espectáculos (lugar de reunión de *La voix des femmes*), donde el cirujano mayor tomó buena nota de su tesón. Cuando volvió a recoger su bandera, la panadera la amenazó con que la iba a hacer arrestar. Y ella le contestó: «No tengo miedo a nada, llevo a Ledru-Rollin conmigo», refiriéndose a Alexandre-Auguste Ledru-Rollin, un miembro influyente de la Cámara de Diputados, favorable, como sus amigos Lamartine y Louis Blanc, a las reformas sociales. La denunció una artista del bulevar Bonne Nouvelle. Su amigo, ebanista en la calle de Ménilmontant, antes de la barrera, la mantenía. Tenía tres hermanos en Belleville. Su hermano mayor, dorador, pagó el pato con cinco años de prisión.

El asunto adquiere una densidad aún mayor si se comparan seis relatos que trataron ostensiblemente de él y cuyos autores no eran precisamente desconocidos. El 28 de junio, Engels escribe (*Neue Rheinische Zeitung* 28): «El bulevar Saint Denis estaba fuertemente atrincherado... El pueblo combatió con un desprecio inefable de la muerte. En la barricada de la calle de Cléry, un importante destacamento de los Guardias Nacionales atacó por un flanco. La mayoría de los defensores de la barricada se retiraron. Sólo permanecieron en sus puestos siete hombres y dos mujeres, dos jóvenes y bellas *grisettes*. Entonces uno de los siete se sube a la barricada con la bandera en la mano. Los demás comienzan a disparar. La Guardia Nacional responde y el portabandera cae. En ese momento, una de las *grisettes*, bien vestida y con los brazos desnudos, coge la bandera, atraviesa la barricada y avanza hacia la Guardia Nacional. El fuego continua y los burgueses de la Guardia Nacional abaten a la joven cuando ésta llega a la altura de sus bayonetas. La otra *grisette* salta inmediatamente hacia delante, coge la bandera, levanta la cabeza de su compañera y, al verla muerta, se pone furiosa y comienza a lanzar piedras a la Guardia Nacional. Y cae también bajo las balas de la burguesía [...]. Fueron los leones y los lobos de Bolsa de la Segunda Legión quienes ejecutaron esta gran hazaña contra siete obreros y dos *grisettes*».

Aparentemente menos ideológico, el segundo texto no es menos parcial. El autor, Adolphe de Bragelonne, publicista, autor de *Quatre-Vingt heures de guerre civile; Histoire illustrée des journées de juin de 1848 [Ochenta horas de guerra civil; Historia ilustrada de las jornadas de junio de 1848]*, se consagró desde el verano a la apología del general Cavaignac, cuyos métodos brutales, pues consideraba a los insurrectos enemigos totales, sólo se justificaban por su incompetencia en materia de guerra callejera. Su pasividad durante los días 23 y 24 de junio y la falta de medidas preventivas se pusieron en tela de juicio. Así, pues, cabe leer: «Asistimos entonces a uno de esos actos tan abundantes en nuestros anales revolucionarios. Una joven grande y bella [...], sin sombrero y con los brazos desnudos [...], del tipo señorita de *boutique*, se apodera de la bandera, atraviesa la barricada y avanza hasta la entrada de la calle de Cléry agitando la bandera y provocando a la Guardia Nacional con sus palabras y gestos. En la barricada el fuego no cesaba y hay que decir, en honor a los Guardias Nacionales, que, aun encontrándose la joven en la punta de sus fusiles, no se decidieron a responder hasta la tercera descarga. La joven cae entonces muerta, pero otra mujer se abalanza a su vez, se apodera de la bandera, levanta la cabeza de su compañera, se reincorpora, furiosa, y comienza a lanzar piedras a los asaltantes. Un fuego terrible acaba con ella y obliga a evacuar la barricada».

Nuestro tercer relato es más tardío y abiertamente hostil a Cavaignac. En 1869, Hippolyte Castille, ligado al Imperio desde hace mucho tiempo, rememora Les Massacres de junio de 1848. En 1848, sólo se habló de los «días». El relato es lacónico y comienza así: «Hacia mediodía, a pleno sol». Señala que, en el primer asalto, murieron nueve guardias nacionales y, en el segundo, «no escapó casi ningún insurrecto. La Guardia Nacional mató a dos mujeres».

A su vez, Daniel Stern (Marie d'Agoult) usa su dramaturgia personal para escribir el epitafio de estas dos mujeres en su *Histoire de la Révolution de 1848*, publicada entre 1850 y 1853: «Los guardias nacionales vuelven a la carga con vigor. El jefe de los insurrectos, en pie sobre un vehículo volcado y con la bandera en la mano, da señal de abrir fuego y recibe un disparo mortal. El com-

bate parece terminado, pero, cuando la bandera se desliza de las manos del jefe, una jovencita, hasta ese momento desapercibida, se apodera de ella. La iza sobre su cabeza y la blande con inspiración. Esta joven de melena frondosa, brazos desnudos y un vestido de color llamativo parece desafiar a la muerte. Al verla, los guardias nacionales dudan en disparar y gritan a la joven para que se retire. Pero ella no lo hace: se queda, intrépida, provocando a los asaltantes con sus palabras y gestos. Se produce un disparo y se la ve tambalearse y caer sobre sí misma. Otra mujer joven se abalanza de repente a su lado, sujeta con una mano el cuerpo ensangrentado de su compañera y con la otra se pone a lanzar piedras a los asaltantes. Estalla una nueva descarga y esta mujer cae a su vez sobre el cuerpo que sostenía en sus brazos. En este momento terrible en el que el fuego alcanza su máxima intensidad, un cirujano de la Guardia Nacional abandona sus filas para socorrer a estas mujeres. Al encontrarlas sin vida, regresa junto a los heridos de la Guardia Nacional, siempre bajo el fuego cruzado de las balas. Se toma la barricada por asalto y los insurrectos huyen hacia el barrio de Saint Denis. El fuego no duró menos de media hora».

Las otras versiones del suceso proceden, una de un autor anónimo y la otra, de Víctor Hugo.

Un anónimo publicó en el mismo año 1848 su propia *Histoire des journées de juin 1848 [Historia de los días de junio de 1848]*: «Un fuego terrible sale de todas las casas vecinas ocupadas por los insurrectos. La Guardia Nacional responde. Después de dos horas de un combate en el que las mujeres de los rebeldes muestran el encarnizamiento más feroz y se relevan para sostener la bandera de la insurrección sobre la barricada, ésta es derrotada pero al precio de la sangre de un gran número de Guardias Nacionales».

Al introducir la gestualidad de la prostituta, Hugo resalta, en *Choses vues*[10], la distancia social entre el notable y el pueblo: «Los disturbios de junio presentaron unos extraños alineamientos desde el principio. Mostraron súbitamente a la espantada sociedad unas formas monstruosas y desconocidas. La primera barricada se erigió el viernes 23 por la mañana en la puerta de Saint Denis y fue atacada desde el primer día. La Guardia Nacional actuó con resolución. Eran batallones de la Primera y la Segunda Legión. Cuando los asaltantes que llegaban por el bulevar estuvieron a tiro, una descarga formidable partió de la barricada y cubrió el suelo de guardias nacionales. La Guardia Nacional, más irritada que intimidada, se abalanzó corriendo sobre la barricada. En ese momento apareció una mujer en la cresta de la barricada, una mujer joven, bella, despeinada, terrible. Esta mujer, una prostituta, levantó su falda hasta la cintura y gritó a la Guardia Nacional en esa horrenda jerga de lupanar que no queda más remedio que traducir: "Cobardes, disparad, si os atrevéis, al vientre de una mujer". El momento se torna sobrecogedor. La Guardia Nacional no dudó ni un instante. Un fuego del pelotón derribó a esa miserable mujer, que cayó emitiendo un grito horrible. En la barricada y entre los asaltantes se hizo un silencio atroz. De repente, apareció una segunda mujer. Ésta era aún más joven y bella, casi una niña de apenas diecisiete años. ¡Qué miseria más profunda! También era una prostituta. Levantó su vestido, enseñó su vientre y gritó: "¡Disparad, bribones!". Y dispararon sobre ella, que cayó, perforada de balas, sobre el cuerpo de la primera.

Así fue cómo comenzó esta guerra».

Estos relatos de sangre y furor no sólo están llenos de pasiones ideológicas y de reminiscencias fantasmagóricas –ante las cuales Pierre Leroux exclama simplemente: «¡Pasiones, pasiones, siempre pasiones!–, sino que trabajan como verdaderos recuerdos pantalla ante la constatación de la insoportable carnicería. La mujer portabandera emerge, por lo tanto, como la marca transgresora de un orden desencadenado y como la imagen emblemática de una nueva promesa. Deslumbrante o miserable, esa mujer desrealiza la historia de las masas que simboliza. Esto explica que el imaginario de la época acogiera, complacido, esa representación antitética, auténtico exorcismo de las inhibiciones de su presente. Y también permite comprender la gran necesidad de Lourdes. Desde 1856 aparecen dos mujeres: una celeste, que habla la lengua de los humildes, y la otra, modesta entre los modestos, ambas dos en la penumbra regeneradora y chtoniana de una cueva de agua viva y en el marco lejano de un arcaísmo inmemorial. El *spleen*

[10] *Ibid.*

baudelairiano, analizado por Dolf Oehler, no es, sin duda, lo único atravesado por el olvido de julio de 1848. Muchas otras formas culturales, con puesta en escena de la imagen femenina, también se nutrieron de él.

Esta breve ojeada permite demostrar que las mujeres de 1848 fueron sujetos actores en un contexto social, económico y político particularmente móvil y contradictorio. En esta situación extrema, la organización del trabajo siempre se apoyó de forma simultánea en el poder protector del Estado y en las iniciativas asociativas, mientras las elites femeninas, nacidas de la filantropía y ricas en experiencias, prestaron toda suerte de colaboraciones. En efecto, la filosofía moral de la época quería investir el campo social bajo los auspicios cristianos y socialistas de la unión y la fraternidad. Al mismo tiempo, se planteó la cuestión del derecho de las mujeres a la igualdad. Las mujeres no obtuvieron ventajas decisivas, pero sí conquistaron, a partir de ese momento, una identidad, la de la obrera –ciertamente «espantosa»–, en el ámbito económico, y una individualidad moral, en el ámbito civil, capaces de explicar las luchas posteriores. Cabría decir que entraron como «nombre colectivo en la era de las multitudes».

Bélgica: contribuciones de Eliane Gubin, Catherine Jacques y Valérie Piette.
Gran Bretaña: contribución de Bonnie Anderson.

* Este capítulo comparte la bibliografía con el siguiente («Las mujeres de 1848 en los Estados alemanes», de Bonnie Anderson) en forma de suplemento bibliográfico. Véanse pp. 355-360.

Las mujeres de 1848 en los Estados Alemanes*

Bonnie Anderson

«Invito a las ciudadanas a unirse a las filas de la libertad», proclamaba la portada del *Frauen Zeitung [Periódico de las mujeres]*, publicado el 21 de abril de 1848 en Meissen por Louise Otto, que tenía entonces treinta años. Tras afirmar que la libertad era «indivisible», Louise Otto se expresaba con fuerza:

> La historia de todas la épocas, y la de la nuestra en particular, nos enseña que *aquellos que no piensan en sus propios intereses ¡serán irremediablemente olvidados!* Cuando escribí estas palabras, en mayo de 1848, me dirigía, en primer lugar, a los hombres que se ocupaban de la cuestión laboral en Sajonia. Era una forma de llamar su atención sobre las desdichadas obreras, de defender a mis pobres hermanas para que no fuesen olvidadas. Esta misma intención es la que me incita a publicar un *Frauen Zeitung [Periódico de las mujeres]*. En medio de todas las transformaciones a las que nos enfrentamos, las mujeres ¡serán olvidadas si se olvidan de pensar en ellas mismas!

Solidarias con las mujeres de todos los estratos sociales, así como con los hombres con las mismas ideas, estas palabras valientes representan el apogeo de la actividad de las mujeres de los Estados Alemanes durante las revoluciones de 1848 y 1849. Capaz de publicar un periódico político femenino y de expresar tales declaraciones en 1849, Louise Otto era deudora de largos años de maduración en los que educación, textos y reuniones habían perseguido la integración de las mujeres en el *Sonderweg* [vía especial], un fenómeno político específico de la historia alemana que, entre otras cosas, excluía al conjunto de las mujeres de toda participación política. Para poder comprender la importancia de los logros conseguidos por las alemanas durante esos años revolucionarios, conviene señalar las dificultades a las que se enfrentaba su politización durante el *Vormärz*. Periodo comprendido entre el año 1830 y marzo de 1848, y así denominado a causa de las revoluciones a las que precede, el *Vormärz* se caracteriza por un contexto político y económico que determinó los comportamientos de los alemanes y alemanas durante los acontecimientos de 1848 y 1849.

El contexto alemán

Durante toda la primera mitad del siglo XIX, la multiplicidad de los Estados retrasó el desarrollo político y económico de los territorios alemanes. Es cierto que el Congreso de Viena con-

---

* Este artículo es una traducción de la edición francesa, a su vez traducida de la versión original inglesa por Christine Hivet.

firmó la consolidación iniciada por Napoleón, de tal suerte que los Estados del Sacro Imperio romano, que habían sido más de 300, dieron lugar a 39 entidades. Pero las divisiones existentes entre esas nuevas y muy desiguales unidades dominaron la vida política entre 1815 y 1848. De las minúsculas Ciudades Estado como Hamburgo y Francfort a los dos gigantes que eran Prusia y Austria (que comprendían, a su vez, territorios no germánicos situados en Europa central e Italia que habían pertenecido a los Habsburgo), los Estados Alemanes vivieron una nueva ola de conservadurismo después de 1815: así, pues, las condiciones del Antiguo Régimen reaparecieron un poco en todas partes. Como el liberalismo y la unificación se asociaban a los conquistadores franceses, los monarcas alemanes reafirmaron los elementos más reaccionarios en sus respectivas sociedades. La monarquía absoluta logró imponerse y disfrutó del apoyo de las Iglesias y las aristocracias locales. La esclavitud desapareció, pero las obligaciones feudales se mantuvieron. Las clases medias siguieron excluidas en todas partes de cualquier proceso político, permaneciendo, hasta muy avanzado el siglo XIX, en la posición política que ocupaba la burguesía francesa antes de 1789.

Los Estados Alemanes se extendían desde la parte meridional del Tirol, al sur, hasta Schleswig Holstein y la frontera danesa, al norte, y de la región renana bajo influencia francesa, en el oeste, a las llanuras de la Prusia polaca, en el este, y comprendían, por lo tanto, una gran diversidad de condiciones sociales y económicas. Aunque esencialmente rurales, ya que el 80 por 100 de sus poblaciones no vivía en las ciudades, estos Estados eran muy diferentes: si bien la mayor parte de ellos se asentaba todavía en economías completamente agrícolas, algunos, por el contrario, como Renania y Sajonia, vivían una importante ola de industrialización. Sin embargo, cualquier desarrollo económico se detenía en las fronteras locales que se entrecruzaban a través de los territorios alemanes. En efecto, un complejo sistema de aduanas, tasas aduaneras y monedas locales retrasaba cualquier posibilidad de desarrollo económico digno de ese nombre. Las condiciones políticas y económicas predominantes en el seno de los diferentes Estados dependían, de hecho, de la voluntad de sus respectivos dirigentes. Así, pues, mientras que en Prusia, Baviera y el país de Baden se había abolido el trabajo infantil, otros Estados seguían autorizándolo. Si en Sajonia y Renania se impulsaba el desarrollo industrial, en otros Estados se dificultaba. En materia de prensa, la norma imperante era la censura, de tal suerte que, en algunos Estados, estaba totalmente prohibida cualquier referencia al ferrocarril; pero la proximidad de territorios más liberales permitía, no obstante, que los textos radicales atravesaran las fronteras de forma ilegal. Y, si bien la política reaccionaria predominaba, también había una importante oposición progresista entre las clases medias, una oposición centrada en las cuestiones interdependientes del desarrollo económico y la unión nacional.

El período de la historia alemana que comprende los años que van de 1815 a 1848 se conoce como la época de Biedermeir: esta expresión alude a la caricatura de un «papá» de la burguesía, cuyo nombre terminó por ilustrar el muy respetable modo de vida asociado a esa burguesía en expansión. Estos años se caracterizaron por el crecimiento lento pero continuo tanto de la clase media como de la economía alemanas. Los derechos feudales y el poder de las corporaciones se desmoronaron. La población aumentó de forma regular, pasando de los 25 millones de habitantes de 1815 a los 34,5 de 1845. Las ciudades crecieron y la construcción de líneas ferroviarias progresó: en 1850, Berlín contaba ya con más de 400.000 habitantes y la red de líneas férreas alemana era la más desarrollada del continente europeo. La unión aduanera entró en vigor en 1834 y esta Zollverein sentó las bases de un crecimiento económico y una unión que avanzaban sin cesar. Pero el progreso político no corría a la par. Cualquier intento, por muy insignificante que fuera, de lanzar el debate relativo a la representación política, las libertades civiles o la unión nacional chocaba con una represión tenaz. Los dirigentes locales aplicaban cuidadosamente las prácticas reaccionarias instauradas por Metternich en Austria y por Guillermo III en Prusia.

Hasta la Revolución de 1830, este tipo de represión era habitual en Europa: los principios de la monarquía de derecho divino no habían desaparecido, las libertades civiles fundamentales como la libertad de expresión y de prensa se pisoteaban continuamente y la Iglesia seguía estando ligada al Estado. A este armazón es preciso añadir el tradicional recurso a los ejércitos

extranjeros siempre que se consideraba necesario. Pero la represión en Alemania, que comenzó a convertirse en una excepción paradigmática después de 1830, iba a contribuir al nacimiento de una trayectoria política específicamente alemana. Así, pues, aunque los historiadores se remontan a 1830 para situar el origen del movimiento de oposición alemán, también coinciden en decir que los esfuerzos concertados del primer ministro austriaco y del rey de Prusia lograron sofocar cualquier movimiento de liberalización en el conjunto del territorio. Poco después de 1830, algunos de los Estados Alemanes más pequeños adoptaron constituciones que proclamaban la igualdad ante la ley, la soberanía o cosoberanía del Parlamento y los derechos civiles básicos. Los partidarios del cambio (tanto de la unificación de los Estados Alemanes como de reformas políticas favorables a la democracia) trataron de unirse. Pese a la prohibición de cualquier tipo de concentración política, más de 30.000 alemanes convergieron en mayo de 1832 en Hambach para «celebrar» el nacionalismo y la constitucionalidad. Numerosos estudiantes y mujeres acudieron a escuchar los debates y discursos que evocaban unos «Estados Alemanes libres y unidos» y una «Europa republicana confederada».

La fiesta de Hambach fue la última concentración antes de 1848: por sus debates, por su incapacidad de adoptar un programa consensuado y por la ferocidad represiva suscitada, Hambach anunciaba ya los acontecimientos de 1848. Los Gobiernos austriaco y prusiano limitaron severamente la autoridad de los parlamentos existentes y redujeron la libertad de prensa. En Hannover, el monarca abolió la Constitución y, cuando siete profesores de la Universidad de Gotinga se atrevieron a protestar, fueron sencillamente despedidos y obligados a abandonar el reino. La represión, constante durante todo el *Vormärz*, trataba de retrasar el progreso político. Los alemanes coincidían con otros europeos en reconocer que Alemania estaba aún retrasada con respecto a Francia o Inglaterra. Este «tradicionalismo» alemán contaba con el apoyo de los conservadores, que querían proteger a la corona y al Estado y animar, al mismo tiempo, el desarrollo económico, y por los reaccionarios, que deseaban el regreso al pasado feudal. Otros buscaban, por el contrario, poner fin al atraso alemán: se trataba, por una parte, de los liberales, que aspiraban al reconocimiento de un cierto número de derechos civiles y al reparto del poder entre el monarca, los aristócratas y la clase media y, por otra, de los radicales, que deseaban la democracia, la libertad de culto y, a menudo, una forma de socialismo.

La condición de las mujeres en los Estados Alemanes

Tanto para los alemanes como para los extranjeros, la situación de las alemanas de esta época era comparable a la vivida por las mujeres de otros países de Europa occidental en épocas anteriores. En los Estados Alemanes, las mujeres representaban el sector más tradicional de la sociedad. Las más pobres estaban, en su mayoría, obligadas a realizar trabajos físicos penosos. Las fábricas, donde las mujeres comenzaban a representar una mano de obra creciente, sólo supusieron un cambio insignificante para ellas: el trabajo agrícola agotador y mal pagado fue sustituido por un trabajo industrial igualmente agotador y mal remunerado. Campesinas u obreras, las mujeres seguían siendo las responsables de los hijos, que solían acompañarlas en el campo o en la fábrica. En lo que atañe a las mujeres pobres, este período se caracterizó, además, por un aumento de las tasas de natalidad y un crecimiento del tamaño de las familias. El número de nacimientos ilegítimos también aumentó. En el contexto del nuevo sistema industrial y de la creciente producción exigida por éste, estas condiciones condujeron a un excedente calculable de la mortalidad de las alemanas en edad de tener hijos. En su discurso de 1848 en el Seneca Falls, la militante Elizabeth Cady Stanton criticaba con dureza: «Mientras el hombre alemán fuma su *Meerschaum* con aire satisfecho, su mujer, sujeta al mismo yugo que el buey, tira del carro y traza los surcos».

En las capas sociales más elevadas, las mujeres siguieron asumiendo las tareas del trabajo doméstico hasta mucho después del abandono de las mismas por parte de la mayoría de sus hermanas francesas o inglesas. Así, pues, las alemanas acomodadas seguían cosiendo y tricotando, cocinando y limpiando, y no eran pocas las presiones que las animaban a consagrar

toda su energía a la realización de estas actividades. A este respecto, la novelista Fanny Lewald (1811-1889) escribía:

> En aquellos tiempos, si una mujer se hubiese atrevido a aligerar su faena comprando el pan en la panadería o los frutos secos en el ultramarinos, se la habría considerado una herética o una criminal culpable de no cumplir con sus tareas domésticas. Con su reputación mancillada para siempre, habría asestado un golpe irreparable a la felicidad de su pareja y su familia.

De acuerdo con lo que Louise Otto escribiría más adelante, el prestigio del ama de casa se habría visto afectado por el proceso de transformación que convirtió las unidades de producción que habían sido las familias en unidades de consumo. Pero, conforme a otros puntos de vista, las tareas domésticas no habrían aportado ninguna ventaja a las mujeres: «Pese a todo su respeto por el sexo femenino», escribía el reformador inglés William Howitt, quien vivió en Heidelberg entre 1840 y 1843, los alemanes «ven en [la mujer] una simple *Hausfrau* y no un ser racional y una compañera dotada de inteligencia; un alemán no pasará nunca de la simple cháchara cuando habla con una mujer».

La evolución política que caracterizó a los Estados Alemanes del siglo XIX llevó al advenimiento de una «esfera» de la que las mujeres estaban automáticamente excluidas, como confirman las palabras de Howitt. Dado que las reuniones políticas estaban también prohibidas para los hombres, los alemanes, ávidos de transformaciones, se encontraban en organizaciones ostensiblemente dedicadas a actividades exclusivamente masculinas por aquel entonces, como el tiro de elite o la gimnasia. Y, hasta en los círculos políticos progresistas liberales y radicales, las mujeres estaban abocadas a desempeñar el papel de espectadoras admirativas y a proporcionar un público entusiasta a las hazañas masculinas. Los espacios donde las mujeres habían podido inmiscuirse en los debates y discursos políticos desaparecieron: los salones, que, a principios del siglo XIX, solían deber su creación y su éxito a mujeres y, en particular, a mujeres de origen judío, fueron desplazados por las sociedades secretas exclusivamente masculinas, las *Bruderschaften* [fraternidades]. «¿Qué fue de la época en la que estábamos todos juntos?», se preguntaba Rachel (Levin) Varnhagen (1777-1833), que había dirigido un salón bastante importante: «Desapareció», fue su propia respuesta a esa pregunta. A partir de 1820 o 1830, los alemanes, muy activos en materia de reformas y de nacionalismo, comenzaron a rechazar la participación política de las mujeres de forma sistemática. De esta suerte, el famoso intelectual nacionalista Achim von Arnim fundó una sociedad alemana cristiana que excluía a «las mujeres, los franceses, los filisteos y los judíos».

Para formar una nación coherente a partir de 39 Estados distintos, los alemanes necesitaban estimular el desarrollo de una identidad nacional: la imagen idealizada de la domesticidad femenina, ya integrada en la identidad de las clases medias en expansión, pasó también a formar parte del nacionalismo alemán. El personaje tradicional de la mujer ama de casa y madre terminó encarnando la cultura nacional: ésa era la contribución de las mujeres al desarrollo nacional. En Alemania este fenómeno se consideraba particularmente alemán y propio del *Sonderweg*, pero lo cierto es que se trataba de un fenómeno común a todo el mundo occidental. En todas partes pero «sobre todo en Alemania», por retomar las palabras de J. Hillebrand y de su ensayo fundamental sobre *Über Deutschlands National Bildung [El desarrollo de la nación alemana]*, de 1818, «el destino de las mujeres ha sido siempre el de esposas, madres y amas de casa». El pensamiento político alemán estaba dominado por la idea de que, con independencia de su clase social, las mujeres debían quedarse en su casa para ocuparse exclusivamente de su familia y de su matrimonio. «Sin la mujer, ningún hombre dotado de un alma sensible sería capaz de soportar la vida actual», escribía el liberal G. G. Gervinius,

> porque, al igual que el ciudadano de la antigua Grecia, la mujer actual está más allá del torbellino del mundo [...] y escapa, de esta suerte, a la degradación provocada por las ocupaciones viles, a la agitación y la insensibilidad ocasionadas por el trabajo.

Es cierto que la Ilustración había propuesto una ampliación de los derechos femeninos, pero estas sugerencias se rechazaban en tanto asociadas a Francia, algo especialmente característico de Alemania donde la identidad nacional se definía en gran parte por oposición al universalismo francés y donde, en consecuencia, tan siquiera se aceptaban las propuestas procedentes de alemanes como Theodor von Hippel. Se alababa a las alemanas porque rechazaban los valores «franceses», frente a los cuales se anteponían los supuestos valores «alemanes», a saber, la docilidad, la inocencia y las habilidades aplicadas, encarnados en la Gretel del *Faust* de Goethe. La idealización de la feminidad doméstica se convertía así en la contribución del sexo femenino a la naciente identidad nacional alemana. Al definir la esfera política como una esfera exclusivamente masculina, los reformadores y los reaccionarios condenaban la participación política de las mujeres, que era, desde su perspectiva, un producto de exportación que los detestables franceses intentaban imponerles.

Al señalar cada vez más la existencia de «caracteres específicos» en cada uno de los dos sexos, escritores y pensadores describían los rasgos particulares que supuestamente distinguían a los hombres de las mujeres. Al insistir en la complementariedad del hombre y la mujer, las autoridades culturales afirmaban que los sexos femenino y masculino estaban destinados a desempeñar unos papeles sociales completamente diferentes. «La mujer se define por sus sentimientos [...], el hombre se define por su razón», explicaba el enciclopedista alemán J. Meyer en su famoso *Staatslexicon* (1845-1848); de este modo ofrecía una formulación característica de las ideas de su época. Los hombres se comportaban de manera racional y las mujeres de forma emocional; los hombres eran activos y las mujeres, pasivas; los hombres eran agresivos y las mujeres, dulces. Así, pues, los hombres y las mujeres estaban destinados a vivir en «esferas separadas», a saber, «el mundo» para los hombres y «la casa» para las mujeres. «Mientras la mujer construye los cimientos esenciales en los que se asientan los lazos de unión entre los miembros de una misma familia», continuaba Meyer en su artículo de la enciclopedia, «el hombre es el lazo que ata la familia al mundo exterior, que une a las familias entre sí: es en él donde se asienta el Estado».

Los jóvenes movimientos burgueses alemanes partidarios del liberalismo y del nacionalismo aceptaban estas definiciones y oposiciones que excluían a las mujeres del ámbito público y, en particular, de la política. Como los conservadores y los reaccionarios de sexo masculino apartaban automáticamente a las mujeres, las alemanas que querían participar en la vida política se enfrentaban a una tarea ardua y desalentadora. Entre 1830 y 1840, grupos socialistas radicales de Francia e Inglaterra, como los que defendían las ideas de Saint Simon y de Robert Owen, acogieron a las mujeres deseosas de unirse a sus iniciativas y defendieron los derechos de la mujer: en Alemania hubo que esperar hasta 1845, más o menos, para que se produjese un fenómeno similar. A los ojos de las alemanas, el llamamiento a la «mujer libre» lanzado por los sansimonianos, un llamamiento popular entre los radicales de sexo masculino pertenecientes al movimiento de la «Joven Alemania», estaba pervertido porque se asociaba tanto a sus orígenes franceses como a costumbres sexuales libres. Con su «Madonna», Theodor Mundt ofreció a la Dieta de Fráncfort una buena excusa para adoptar unas medidas severas: así, pues, Mundt fue incluido en el decreto del 10 de diciembre de 1835 que condenaba a la «Joven Alemania» (H. Heine, K. Gutzkow, C. Kuhne, L. Borne, H. Laube y L. Wienbarg), aunque el estudio sobre la literatura de su tiempo que publicó en 1847 presentaba al sansimonianismo como una filosofía francesa. En el transcurso de las revoluciones de 1848 y 1849, las propias mujeres, las alemanas más activas en el plano político, hicieron todos los esfuerzos posibles para diferenciarse de la emancipación «francesa», que evocaba, para ellas, la imagen de una mujer con un cigarrillo en la boca, vistiendo de forma masculina y entregada a costumbres sexuales inmorales.

En estas condiciones, las mujeres lo tenían muy difícil para participar en la vida política. Sin embargo, el *Vormärz* fue testigo del compromiso político de un número cada vez mayor de mujeres de los estratos más acomodados o ricos. Estas mujeres se apañaron de dos formas distintas: mientras unas escribían octavillas subversivas donde ponían en tela de juicio el discurso político dominante, otras comenzaron a frecuentar las nuevas sociedades radicales religiosas y políticas, que dirigían un desafío cada vez más fuerte al tradicionalismo cultural y político alemán.

«Enviad a las chicas a la universidad y a los chicos, a clases de costura y cocina», escribía la condesa Ida Hahn Hahn (1805-1880) en *Clementine*, una novela de 1839: «Al cabo de tres generaciones sabrán lo que es la opresión». Un número creciente de alemanas se oponía al *statu quo* a través de novelas y ensayos, de cartas publicadas y poesía, mediante los cuales ponían fin al silencio mantenido por la generación de sus madres. Bettine (Brentano) von Arnim (1785-1859) fue una de las primeras mujeres que escribió libros de crítica política y social. Tras la muerte de su marido Achim von Arnim en 1831, ella se dedicó a apoyar causas disidentes muy diversas. Bettine se desenvolvía con soltura en los ambientes culturales y políticos alemanes más selectos, gracias, en parte, a sus relaciones literarias: en efecto, en su primer libro publicó su correspondencia con Goethe. Además, tanto su padre y su hermano como su marido pertenecían a la elite intelectual. En 1843, Bettine publicó *Dies Buch gehört dem König [Este libro pertenece al rey]*, un osado desafío lanzado al nuevo rey de Prusia, Federico Guillermo IV, al que invitaba a poner fin a la pobreza abyecta que imperaba en su reino, adoptando una política liberal y unos principios humanitarios. Feministas francesas reimprimieron parte del libro en su periódico *La voix des femmes [La voz de las mujeres]*, en marzo de 1848. Frente a la intransigencia del rey, Bettine von Arnim terminó concluyendo que, «para ayudar a los pobres hoy, es preciso predicar la revuelta». Así, pues, Bettine prestó su apoyo activo a las causas democrática y liberal durante el *Vörmarz* y la Revolución. Futura dirigente del movimiento de mujeres alemanas, Louise Otto (1819-1895) entró por primera vez en la escena política en 1843 respondiendo a una propuesta del editor radical Robert Blum, quien había invitado a la aportación de contribuciones acerca de la siguiente proposición: «La participación de las mujeres en la vida del Estado no es un derecho, sino un deber». Louise Otto se convirtió a partir de entonces en la prolífica autora de numerosísimos artículos publicados en la prensa de izquierdas, artículos que la harían famosa y la convertirían en «la demócrata roja».

En vísperas de la Revolución, las mujeres alemanas de letras se habían inmiscuido en el debate político alemán escribiendo unos textos radicales muy populares que ponían en cuestión la ortodoxia política, social y religiosa. Formaban parte del movimiento político disidente que se había comenzado a desarrollar en 1840 y, a la par que las reformas nacionalista, liberal, socialista y democrática, sus libros defendían el derecho de las mujeres a ampliar su abanico de papeles que desempeñar y de opciones para elegir. El año anterior a la Revolución, Louise Otto publicó su quinta novela, una novela política titulada *Schloss und Fabrik [El castillo y la manufactura]*, así como una antología de poemas, *Lieder eines deutschen Mädchens [Cantos de una joven alemana]* donde defendía el nacionalismo, el socialismo y los derechos de la mujer: «La humanidad entera quiere elevarse / Para fundar un imperio renovado por el amor / Para ofrecer sus derechos tanto a la mujer como al hombre». Estas mujeres alemanas de letras solían aceptar el axioma de la época y seguían creyendo, por lo tanto, que las mujeres eran diferentes de los hombres, al mismo tiempo que defendían apasionadamente su derecho a participar en la vida política. «¿Por qué no me iba a interesar la política?», se preguntaba Kathinka Zitz Halein (1801-después de 1861); «sólo soy una mujer, pero eso no significa que no ame a mi país con la misma intensidad que el mejor de los hombres». Algunas iban más lejos todavía: criticaban la inferioridad y la subordinación de las mujeres y refutaban todos sus vestigios. Autora de dos libros anónimos publicados en 1845, Louise Dittmar (1807-1884) publicó con su nombre sus dos ensayos filosóficos de 1847, donde reivindicaba «la conciencia que todo individuo ha de tener de su valor personal, sea cual fuere su *sexo*».

No satisfechas con reclamar la igualdad política, algunas escritoras comenzaron a ampliar su discurso político y a suscitar el problema de la dependencia económica que llevaba a las mujeres a casarse sin amor o a dedicarse a la prostitución. También se pusieron a criticar la falta de educación que padecían las mujeres y que las impedía alcanzar verdaderamente la edad adulta. El caso de Louise Aston azuzó la discusión. Casada contra su voluntad a la edad de veinte años, Louise Aston (1814-1871) se divorció y se fue a vivir con su hija a Berlín. Una vez allí, y al igual que George Sand en París, se dedicó a frecuentar los círculos literarios masculinos, que se reunían en los cafés y las tabernas. Cuando, en 1848, apareció su antología poética *Wilde*

Rosen [Rosas salvajes], donde defendía el amor libre, un gobierno republicano y a George Sand. Louise Aston fue condenada al exilio: las autoridades invocaron su modo de vida y sus ideas que, según decían, constituían una amenaza para la paz y el orden cívicos. Louise Aston convirtió el asunto en una cuestión pública con su *Meine Emancipation, Verweisung und Rechtfertigung [Mi emancipación, mi proscripción y mi justificación]*, publicado en Bruselas en 1846, y su *Aus dem Leben einer Frau [Fragmento de vida de una mujer]*, una novela de 1847. Mathilde Franziska Anneke (1817-1884), quien, también divorciada, sufragaba sus propias necesidades y las de su hija escribiendo en periódicos socialistas, defendió a Louise Aston en 1847 en *Das Weib im Conflict mit den Socialen Verhältnissen [La mujer en conflicto con las circunstancias sociales]*: el ensayo ridiculizaba la injusticia de la moral. Recientemente casada con un oficial militar radical, Mathilde Franziska Anneke presidía un salón comunista en Colonia.

Todas estas mujeres de letras y militantes alemanas estaban vinculadas a los círculos disidentes religiosos, que las apoyaban, ya que, durante el *Vormärz*, estos círculos se oponían efectivamente a la inferioridad del papel asignado a las mujeres. Frente a la prohibición de cualquier tipo de actividad política, muchos progresistas alemanes habían creado «congregaciones libres» *(freie Gemeinde)*, independientes de las Iglesias de Estado, tanto de la católica romana como de la protestante. Generalmente denominadas «católicas alemanas» o «evangélicas libres», estas congregaciones solían superar las divisiones confesionales que estructuraban de una forma muy fuerte la vida de los alemanes: así, pues, mientras algunas reunían a católicos y protestantes, algunos grupos incluían a miembros judíos y otros, a agnósticos y librepensadores. Funcionando como órganos cuasi políticos en un contexto político que ligaba ciudadanía y afiliación religiosa, estos nuevos grupos se consideraban núcleos de regeneración social. Tanto para los miembros radicales del clero como para sus parroquianos y parroquianas, estas congregaciones anunciaban el advenimiento de una nueva era en el desarrollo de la humanidad mediante sus reuniones semanales. Ávidas de paz, de justicia social y de igualdad, las congregaciones discutían en sus asambleas semanales de reconstrucción política, económica y social. Las mujeres recibieron una calurosa acogida en las congregaciones libres, donde se consideraba que si el matrimonio, la vida familiar y la educación habían de ser objeto de reformas eficaces, la participación femenina era crucial. Así, pues, un gran número de mujeres se unió a las congregaciones y llegaron a ser cerca del 40 por 100 de los entre 100.000 y 150.000 alemanes activos en el movimiento entre 1841 y 1852. La mayor parte de las congregaciones reconocían a las mujeres el mismo derecho de voto que a los hombres y algunas de ellas contaban con miembros femeninos en sus comités ejecutivos.

La afiliación a una congregación libre constituía un acto político tanto para los hombres como para las mujeres. «Para mí, ese acto fue extremadamente importante», recuerda Malwida von Meysenbug (1816-1903); «me separó definitivamente del pasado: a través de él, renegué públicamente de la Iglesia protestante para sumarme a una comunidad verdaderamente democrática». Gracias a sus vínculos con los grupos socialistas, los círculos religiosos libres permitieron que muchas alemanas penetraran por primera vez en el ámbito de la vida política. Había cada vez más mujeres enseñando en los jardines de infancia y en las escuelas elementales fundadas por las congregaciones libres –y éste era un acto de carácter radical, ya que el clero controlaba la educación primaria–, colectando fondos para sus comunidades –cuyo tamaño crecía– y ocupándose de las buenas obras de sus grupos. Estas actividades llevaron a muchas de estas mujeres a reclamar más derechos para su sexo. «El espíritu de la época se expresa también aquí», declaraba en verso una mujer alemana en una reunión de congregaciones en 1847. «Venido para destruir los antiguos prejuicios / ¡También elevará a la mujer a la dignidad humana!» El Club de Mujeres de Hamburgo expresaba un sentimiento parecido:

> Durante tres años hemos dedicado toda nuestra energía a defender la causa de la reforma religiosa. Pero no podemos luchar por la libertad de las conciencias sin aspirar a nuestra propia libertad, ya que la concesión del poder espiritual al ser humano es el privilegio sagrado de todo esfuerzo digno de ese nombre y realizado por el bien de todos. Cuanto más clara y consciente se ha ido haciendo nuestra percepción del significado de nuestra vida espiritual, más alegría y responsabilidad hemos sentido al comprender que nuestro deber era trabajar por el bienestar intelectual y material de nuestro sexo.

En vísperas de 1848, un número nada despreciable de mujeres de las clases medias y altas habían vivido un proceso de politización, ya sea a través de su participación en un movimiento de reforma religiosa vinculado a los círculos democrático y socialista, o bien mediante los escritos subversivos que no sólo leían, sino que muchas veces también escribían. Asimismo, algunas obreras y campesinas habían adquirido alguna experiencia política participando en las sublevaciones, que fueron particularmente numerosas desde 1846 cuando la hambruna causada por la penuria de patatas se intensificó tras el segundo año consecutivo de malas cosechas. Decenas de miles de emigrantes partieron hacia el Nuevo Mundo y quienes se quedaron recurrieron con frecuencia a los tradicionales disturbios para expresar sus sufrimientos. En Silesia, los tejedores incendiaron y saquearon las casas de sus empleadores que eran, a su juicio, los responsables de su explotación. En otras partes, los pobres arremetieron contra las tiendas y los mercados, en busca de víveres. La más importante de estas revueltas fue «la Revolución de la patata», que tuvo lugar en Berlín, en abril de 1847: los obreros y las obreras asaltaron el mercado y se enfrentaron al ejército durante tres días. Aunque este tipo de levantamientos causados por el hambre no fuera ninguna novedad, la «Revolución de la patata» fue el preludio de los acontecimientos de 1848 por la violencia suscitada en las calles de la capital prusiana. La historia europea rebosa de ejemplos de mujeres bajando a las calles para participar en acciones colectivas, unas acciones que marcan los ataques realizados contra el orden social ante la presión de un exceso de privaciones y sufrimientos. Pero las revoluciones de 1848 y 1849 no se inscribían en la tradición de estas insurrecciones, sino que abrían nuevas posibilidades políticas y daban paso a nuevas esperanzas, como la de ver el día del advenimiento de la unificación, la democracia e, incluso, el socialismo. Después de haber contribuido tantas veces a la agitación de los años convulsos anteriores a 1848, las alemanas tenían que continuar su lucha, ya que, de lo contrario, no podrían aspirar a participar en el proceso político del que estaban excluidas por definición.

Las revoluciones alemanas: la primera fase, de febrero a octubre de 1848

La noticia de un nuevo levantamiento el 24 de febrero en París desencadenó revoluciones en muchos de los Estados Alemanes. En Baden, Mannheim, Heidelberg y otras comarcas liberales, los manifestantes comenzaron a reivindicar libertades civiles, constituciones y la convocatoria de un parlamento nacional desde finales del mes de febrero. Un determinado número de pequeños Estados cedieron en seguida: limitaron el poder real, introdujeron medidas liberales y crearon nuevos ministerios. Sin embargo, tal y como sucedería en otros acontecimientos del siglo XIX en los Estados Alemanes, el curso de la Revolución de 1848 estuvo determinado por los dos gigantes: Prusia y Austria. El giro que los acontecimientos políticos tomaron en ambos determinó la posibilidad de los alemanes de conseguir sus fines, a saber, los fines frecuentemente ligados pero a menudo contradictorios de la reforma política y la unificación nacional.

En Austria, la Revolución política vino acompañada de rebeliones nacionalistas contra el Imperio de los Habsburgo. El 13 de marzo los combates estallaron en las calles de Viena. Esta insurrección, que apuntaba al viejo príncipe de Metternich, arrancó una victoria simbólica cuando éste tuvo que huir a Inglaterra. El Gobierno monárquico prometió entonces la convocatoria de una asamblea nacional y la autorización de la libertad de prensa. Sin embargo, la primavera vivió el triunfo de las revueltas nacionales que en Budapest, Praga, Venecia y Milán, amenazaban la propia existencia del imperio austriaco. En medio de todas estas convulsiones, la Dieta de Fráncfort, que representaba la confederación del Zollverein (unión aduanera) y constituía, por ende, una de las pocas instituciones comunes a todos los Estados Alemanes, pidió que los Estados enviasen, delegados para formar una asamblea constituyente. Amparándose en que la unificación alemana debía emanar de él y de los demás monarcas, Federico Guillermo IV de Prusia resistió y planificó la intervención del ejército ruso para aplastar las revoluciones desencadenadas en Francia y en los Estados Alemanes.

El ejército prusiano reprimió con una extraordinaria brutalidad las manifestaciones pacíficas organizadas en Berlín para protestar contra esa política, causando muertos entre la población civil. El 18 de marzo los combates estallaron en las calles de la capital: los insurrectos pretendían obligar al rey a retractarse de sus decisiones. Tres días más tarde, después de haber obligado a la familia real a ver los cadáveres de los revolucionarios asesinados, Federico Guillermo permitió la formación de una asamblea constituyente y una forma de sufragio universal que extendía el derecho de voto a la mayoría de los hombres. De la noche a la mañana, las libertades civiles y la igualdad de todos los hombres ante la ley se hicieron legales, poniendo fin a los tradicionales privilegios asociados a la casta y a la propiedad. Las esperanzas republicanas alimentadas por socialistas y demócratas no se habían materializado, pero el absolutismo conservador parecía no obstante transformado en una monarquía constitucional liberal.

La relativa rapidez con la que parecían borrarse las líneas políticas de los conservadores hizo creer a muchos en la posibilidad de conseguir otras transformaciones importantes. En esta atmósfera optimista, la unificación alemana parecía alcanzable: durante toda la primavera se estuvo votando para elegir una asamblea constituyente nacional alemana, que se reunió en Fráncfort el 18 de mayo de 1848. 800 hombres debatieron en asamblea acerca de la unificación y las reformas políticas. Además de pertenecer a las clases medias y altas de la sociedad, muchos de ellos eran también juristas.

No obstante, en seguida empezaron a surgir grandes diferencias entre los miembros de la Asamblea de Fráncfort. El único principio que obtuvo una importante mayoría en la votación fue la prevalencia de la Constitución Nacional (aún no redactada) sobre las constituciones de los Estados. Pero, en cuanto comenzó a debatirse sobre la forma del gobierno nacional, cualquier posibilidad de acuerdo devino imposible. Algunos delegados radicales querían una república y abandonaron la asamblea para organizar levantamientos destinados a reforzar su posición. Fue durante el verano de 1848 cuando la más fuerte de las olas revolucionarias afluyó a los Estados Alemanes: el pueblo luchaba para obtener transformaciones políticas decisivas y no había sufrido todavía una verdadera derrota.

Durante esta primera y optimista fase de la Revolución de 1848, las mujeres intentaron participar en la actividad y los debates políticos. Aunque eran, es cierto, mucho menos numerosas que los hombres, las mujeres también se unieron a las multitudes revolucionarias que se apiñaban en las calles, participando en la construcción de las barricadas y desafiando al ejército y la policía. Los nuevos gobiernos excluyeron a las mujeres de las asambleas y de los parlamentos recién creados tan rotundamente como se había hecho en los antiguos regímenes.

Para la inauguración de la Asamblea de Fráncfort, se concedieron 200 tiques para mujeres y algunas pudieron asistir así a la ceremonia desde los palcos. Aunque hubo largos debates sobre la forma que deberían adoptar los derechos políticos de los hombres y el modo de sufragio masculino, nunca se suscitó la cuestión de los derechos políticos femeninos. Decididos a poner fin a las condiciones que, ligadas al rango y a la propiedad, habían determinado hasta ese momento el derecho de voto masculino, los delegados no pusieron jamás en tela de juicio la idea recibida de que la política era un territorio de hombres. Las peticiones enviadas por las mujeres no se tomaban en serio: además, éstas solían reprochar a los hombres el no hacer su trabajo correctamente, lo que obligaba a las mujeres a entrar en la arena política. En este sentido, ésta fue la petición enviada por «las mujeres de Bonn» a la Asamblea alemana en junio de 1848:

> Pese a las presiones de la costumbre que nos confinan, a nosotras las mujeres, en el hogar, no se nos escapa, a nosotras las mujeres, que en estos tiempos difíciles los hombres no disponen de la energía suficiente para tomar la iniciativa, que los diputados que se reúnen en el Parlamento de Fráncfort carecen especialmente de ideas y de coraje y que la Asamblea en su conjunto padece una gran falta de unidad. En estas circunstancias, nos atrevemos a ofrecer nuestra ayuda, una ayuda que las mujeres alemanas acostumbran a ofrecer en tiempos de peligros y necesidades excepcionales. Pedimos a los representantes en cuestión que vuelvan a sus casas a dedicarse durante algún tiempo a los niños, la cocina, las coladas y la bodega, mientras nosotras las mujeres determinamos la forma de movilizar y unificar la patria en peligro.

No se prestó la menor atención a este tipo de críticas y, por lo tanto, las mujeres no participaron en las discusiones de la Asamblea de Fráncfort. La única mujer que presenciaba las deliberaciones parlamentarias estaba en un lienzo, personificando la nación alemana.

El nuevo Parlamento austriaco, que se mantuvo de mayo a octubre de 1848, sólo discutió una vez sobre los derechos de la mujer durante un debate acerca del sufragio censitario. Los delegados liberales y radicales que tomaron la palabra coincidieron en que las mujeres no figuraban entre las personas con derecho a votar, puesto que, según ellos dijeron, ya estaban representadas políticamente por sus maridos y sus padres, y porque, añadieron, si se otorgaba el derecho de voto a las mujeres, habría que concederlo asimismo a los niños y a los locos. En octubre de 1848, el grupo democrático de mujeres de Viena presentó en el Parlamento una petición firmada por más de 1.000 mujeres: éste fue el mayor de los esfuerzos de este tipo que las alemanas realizaron en aquel momento. En vez de reclamar derechos para las mujeres, la petición pedía al Gobierno que movilizara campañas para que éstas pudiesen luchar contra el avance de los ejércitos conservadores: la petición no tuvo ningún efecto.

Ante la imposibilidad de expresarse en las tribunas tradicionales de la política, las mujeres alemanas se las arreglaron para hacer sentir su presencia en otras arenas. Cosieron y enarbolaron la bandera roja del socialismo y el estandarte rojo, negro y oro de la nueva nación alemana. Este último desempeñaba un papel simbólico muy importante en aquel momento: muchos recordarían después la bandera nacional gigante izada en lo alto del campanario de Sankt Stefan de Viena, donde permaneció durante todo el verano de 1848. Algunas mujeres comenzaron a vestir los colores nacionales para acudir a los funerales de los héroes de la Revolución y a los oficios celebrados en su honor: además, estos actos los organizaban muchas veces las propias mujeres. Aunque simbólica, su presencia también tenía un alcance político significativo y, de hecho, los gobiernos restaurados prohibirían después este tipo de manifestaciones. También hubo un cierto número de mujeres que participó en el propio combate, sobre todo, en el de las calles. Louise Otto relata en su *Frauen Zeitung [Periódico de las mujeres]* que, «en Dresde, del 3 al 9 de mayo, numerosas mujeres procedentes de todos los estratos sociales participaron en la lucha del pueblo sajón»:

> Fueron muchas las que ayudaron a construir las barricadas acarreando piedras y muebles. Otras se pusieron a llevar víveres a los combatientes y a distribuirlos con sus propias manos en la calle. Otras se dedicaron a curar a los heridos, ya sea vendando sus heridas en plena calle, en medio de la lluvia de balas que caía sobre sus cabezas, o arrastrándolos hasta sus casas. Una chica joven, la prometida de un gimnasta que había caído el primer día, defendió una barricada durante tres días: antes de morir abatida por una bala enemiga, esta joven mató a muchos soldados con un coraje feroz.

Las mujeres «ya no quieren quedarse solas, encerradas en la tranquilidad de sus hogares», declaraba una asociación berlinesa de mujeres de reciente fundación, «sino que también quieren tener la posibilidad de aportar su ayuda y su apoyo fuera de ellos». Ante la imposibilidad de participar en las asambleas y parlamentos recién creados, todavía compuestos únicamente de hombres y exclusivamente interesados en los problemas de los hombres, las mujeres constituyeron para su propio uso toda una serie de instituciones cuasi políticas: periódicos y escuelas, asociaciones de mujeres y grupos democráticos. Fundadas, en general, durante la primera fase de la Revolución, estas instituciones se revelarían más adelante como las más duraderas de la época y sobrevivirían a las dificultades de la segunda parte de la Revolución, una fase en la que el conservadurismo reemergió para abatir a los movimientos reformador y nacionalista.

Las instituciones fundadas por mujeres durante la Revolución

Fue en este periodo convulso cuando las alemanas entraron por primera vez en el terreno político, decididas a defender la Revolución. Negándose a aceptar la manera en la que habían sido excluidas de las luchas nacionales y políticas que se desarrollaban en los Estados Alemanes, las

mujeres, que no estaban integradas en el proceso gubernamental, aprovecharon la oportunidad brindada por la Revolución para participar en la acción política. Lo que se ha venido considerando de forma habitual un desbordamiento espontáneo de la actividad femenina durante los años revolucionarios de 1848 y 1849 fue, en realidad, la práctica de mujeres ya comprometidas: se trataba de mujeres que habían pertenecido a las congregaciones libres y a los círculos radicales socialistas, mujeres que ya habían publicado como autoras y participado así en el debate político y social. Las reivindicaciones teóricas de estas mujeres que reclamaban su integración en el proceso político se materializaron gracias a la Revolución: las mujeres se pusieron entonces a luchar, a organizarse y a escribir, tanto a favor de la causa nacionalista y de izquierdas como en nombre de unas mayores cuotas de autonomía y libertad de elección para su sexo.

Algunas mujeres casadas siguieron a sus esposos en los levantamientos radicales. En el país de Baden, en 1848 y 1849, Amalie Struve (1824-1862) acompañó a su marido, el revolucionario Gustav Struve, en al menos tres campañas militares, antes de que los encerraran a ambos en prisión y por separado. Tras haber sobrevivido a unas condiciones de cautiverio muy duras, el matrimonio partió al exilio. Cuando su marido cayó prisionero en 1848, Mathilde Franziska Anneke continuó publicando el periódico radical cuyo editor había sido hasta entonces su esposo, además de seguir ocupándose de sus hijos, un recién nacido y una adolescente. Poco tiempo después, durante el levantamiento del país de Baden, Mathilde cabalgaba junto a Fritz Anneke. Las mujeres combatientes fueron blanco de caricaturas crueles: se las representaba como amazonas que habían olvidado el comportamiento propio de las mujeres. Mathilde Franziska Anneke contaba así cómo el pantalón de montar de lino que vestía, además de sus «prendas femeninas habituales», cuando montaba a caballo, se había convertido, bajo la pluma de los periodistas alemanes, en «un enorme sable de caballería, una pica de cazador, un mosquete y prendas masculinas». Y pedía a las mujeres que comprendieran que el sentimiento apasionado que había hecho nacer en ella «la lucha contra los tiranos opresores de los derechos del hombre» era lo que la había empujado a actuar así.

Aunque la mayor parte de los «combatientes por la libertad» seguían siendo hombres, miles de alemanas tomaron la decisión política de crear asociaciones destinadas a ayudarlos. Estas organizaciones femeninas constituyeron así unas redes de vital importancia para los revolucionarios obligados a huir con sus familias y ofrecieron, efectivamente, a miles de personas obligadas a emigrar, víveres y dinero, itinerarios de fuga y direcciones seguras, curas y cuidados. En Mayence, la Asociación Democrática de Mujeres fundó Humania, un órgano cuyo objetivo era socorrer a los «patriotas necesitados» y a sus familias: Humania, dirigida por Kathinka Zitz Halein, recibió importantes donativos de más de 1.600 mujeres de la burguesía y logró subsistir durante más de un año.

Al mismo tiempo que continuaron siendo particularmente activas en las innumerables congregaciones libres a lo largo de todo el periodo revolucionario, las mujeres crearon durante esos mismos años más de 50 asociaciones femeninas. Además, estas organizaciones no se conformaron con ayudar a los hombres que combatían por la causa revolucionaria, sino que muchas de ellas también trataron de mejorar las condiciones de vida de las mujeres. En Viena, por ejemplo, las obreras se manifestaron para protestar por el bajo nivel de sus salarios. Y, en Berlín, mujeres de la burguesía crearon tres asociaciones con el objetivo de ayudar a las obreras. Las empleadas domésticas de cierto número de ciudades alemanas también se unieron. Y, por último, algunas mujeres alemanas organizaron los primeros cursos de gimnasia para niñas.

Algunos de esos grupos se hacían llamar *Demokratischer Frauenverein* [asociaciones femeninas democráticas]. Gracias a estas organizaciones, donde se solían reunir una vez por semana y donde encontraban el ambiente que necesitaban, las mujeres se pusieron a instruirse y a politizarse y convencieron a otras mujeres para que se unieran a ellas y engrosaran así «las filas de la libertad». La Asociación Democrática de Mujeres de Viena alcanzó un éxito particularmente impresionante: en agosto de 1848, se reunieron más de 300 mujeres para crear un grupo con tres objetivos: «Uno de naturaleza política, otro de naturaleza social y, el último, de naturaleza humana *(eine politische, eine soziale und eine humane)*». Con Karoline Perin como presidenta (1806-1888), estas mujeres se comprometían:

a) en el plano político, a explicar, mediante lecturas y conferencias instructivas, en qué consiste el bien de la patria, a comunicar los principios de la democracia a todas las asociaciones de mujeres, a hacer brotar el amor por la libertad en todos los niños desde el comienzo de su educación, a fin de consolidar el elemento [nacionalista] alemán;

b) en el plano social, a luchar por la igualdad de derechos de la mujer fundando escuelas primarias públicas y establecimientos de educación superior destinados a instruir a las mujeres y a educar a las niñas pobres con un amor susceptible de mejorar su posición;

c) en el plano humano, a proclamar el profundo agradecimiento de las mujeres vienesas por los beneficios aportados por la libertad, prestando sus cuidados abnegados a todas las víctimas de la Revolución.

La Asociación Democrática de Mujeres fundada por Karoline Perin sólo duró dos meses, pero, entre 1848 y 1850, se crearon al menos otras ocho asociaciones similares en los Estados Alemanes. La mayoría de los documentos que dan prueba de su existencia se han perdido y es ahora cuando se está comenzando a reconstruir su historia.

Algunas de las militantes asociadas a otras mujeres también participaron en la vida política uniéndose a organizaciones obreras, socialistas y democráticas compuestas esencialmente de hombres y publicando manifiestos o cartas sobre cuestiones políticas y económicas en periódicos de izquierda. En mayo de 1848, Louise Otto escribió una carta abierta al ministro del Interior de Sajonia, que acababa de convocar una comisión destinada a estudiar la cuestión del trabajo. Después de declarar que escribía en nombre de sus hermanas menos afortunadas, Louise Otto exhortaba a la comisión a que no se olvidara de las mujeres:

> No se olviden de que no basta con reglamentar el trabajo de los hombres, sino que es preciso que reglamenten también el de las mujeres.
>
> Todo el mundo sabe que, en las clases denominadas trabajadoras, las mujeres están tan obligadas como los hombres a ganar el pan de cada día con su trabajo [...]. Como las mujeres sólo pueden realizar una serie limitada de tareas, la competencia ha provocado una disminución de sus salarios de tal magnitud que una simple ojeada al conjunto de la situación es suficiente para apreciar que la suerte de las obreras es aún más lamentable que la de los obreros. Todos ustedes saben que esto es así [...] y que la peor de las condiciones a la que se expone la proletaria es la prostitución. ¡Me sonrojo al verme obligada a emplear esta palabra ante ustedes, pero mi bochorno es aún mayor si pienso en las circunstancias sociales que reinan cuando un Estado se revela incapaz de dar a miles de sus desgraciadas hijas otro pan que no sea el envenenado por esta ocupación odiosa asentada en la depravación de los hombres!

La prensa de izquierdas que había publicado los escritos de Louise Otto durante el *Vormärz* puso en circulación un gran número de ejemplares de este texto. Y, al igual que ella, otras muchas mujeres que habían sido activas antes de la Revolución continuaron escribiendo durante la misma.

Las militantes alemanas no se conformaron con que sus trabajos fueran publicados por órganos que aprobaban sus ideas o por periódicos socialistas o democráticos, sino que las revoluciones fueron testigos de la creación de, al menos, cinco periódicos de mujeres. Así, pues, en 1848 aparecieron el *Frauen Zeitung [Periódico de las mujeres]* de Mathilde Franziska Anneke, el *Frauen Spiegel [Espejo de las mujeres]* de Louise Marezoll y *Der Freischarler [El insurrecto]* de Louise Aston y, en 1849, el *Soziale Reform [Reforma social]* de Louise Dittmar y el *Frauen Zeitung [Periódico de las mujeres]* de Louise Otto. Los periódicos de Louise Aston y Louise Marezoll han desaparecido sin dejar huella. En cuanto al de Mathilde Franziska Anneke, sólo se ha encontrado un número. Y, de la *Reforma social* de Louise Dittmar, tan sólo ha llegado hasta nuestros días un compendio breve pero, no obstante, suficiente para comprobar lo extremadamente radical de su contenido: aparecen así un alegato de Louise Otto por el sufragio femenino y un ataque virulento de Louise Dittmar al matrimonio alemán que, al someter a las mujeres a la tutela de los hombres, las dejaba, decía la autora, «sin ningún derecho».

El único periódico que logró durar más de un año fue el de Louise Otto, abarcando, además, el mejor periodo, ya que se publicó de 1848 a 1852: de todos los periódicos de izquierdas aparecidos

durante esa época en los Estados Alemanes, éste fue uno de los más duraderos. Louise Otto consiguió realizar esa hazaña manteniendo el radicalismo un poco en sordina, de suerte que no pedía, por ejemplo, el sufragio femenino en las páginas de su *Frauen Zeitung* y, cuando la represión acabó prohibiendo su publicación en Sajonia en 1851, Otto partió al Estado más liberal de Turingia. Con sus páginas rebosantes de ejemplos de militantes de toda extracción social, el *Frauen Zeitung* de Louise Otto representa la fuente principal de documentos relativos a la participación femenina en la Revolución. Louise Otto publicó alegatos a favor de las obreras, informaciones relativas a las asociaciones de mujeres de los Estados Alemanes y del extranjero, así como textos criticando la condición de las mujeres y las limitadas opciones a las que estaban constreñidas. Nunca dejaba de exhortar a las mujeres a que no se olvidaran de pensar por sí mismas y publicó un amplio abanico de textos femeninos, incluidos un llamamiento a la formación de una Unión Nacional de Asociaciones de Mujeres y dos artículos acerca de la feminista francesa «Johanna» Deroin.

Además de sus periódicos y sus cartas abiertas, de sus asociaciones y sus actividades políticas y patrióticas, las alemanas aportaron otra importante contribución a la vida política de la época fundando las instituciones políticas más radicales de la Revolución alemana, a saber, los nuevos establecimientos educativos del movimiento de reforma religiosa. Pero las mujeres no se conformaron con fundarlos, sino que también conformaron su profesorado y su personal administrativo. Estas instituciones, que abarcaban desde los jardines de infancia al primer establecimiento de enseñanza superior femenina de los Estados Alemanes, representaban, para mucha gente, la única esperanza verdadera de ver materializado un futuro humanitario, democrático y socialista. Como primeros establecimientos escolares que escapaban al control de las Iglesias de Estado y de los profesores pertenecientes a esas Iglesias, suponían un desafío abierto al *statu quo* religioso y político. A mucha gente le resultaba bastante impactante la visión de estas mujeres jóvenes y solteras que enseñaban en los nuevos jardines de infancia y las nuevas escuelas de educación elemental, intentando inculcar en sus alumnos principios humanistas, democráticos y socialistas, principios entre los cuales figuraban a menudo los de la igualdad sexual y de clase.

El primer centro de enseñanza superior femenina se creó con el objetivo de formar a las mujeres como profesoras: se trataba del Colegio de Enseñanza Superior de Sexo Femenino de Hamburgo [Hamburger Hochschule für das weibliche Geschlecht], fundado por la congregación católica alemana libre de Johannes Ronge. En los estatutos del establecimiento se especificaba que las mujeres debían representar los dos tercios del comité ejecutivo elegido. De 1851 a principios de 1853, cerca de 100 mujeres de clase media y alta siguieron sus cursos. Estas mujeres, de todas las edades y confesiones, contarían más adelante la influencia profunda que esta experiencia ejerció sobre ellas. «La primera noche, al retirarme a mi habitación, sentí haber hallado el camino que iba a conducirme a una vida verdaderamente nueva», recordaría Malwida von Meysenbug; «a veces ocurría que una abuela, una madre y nieta asistían a la misma conferencia».

Ya fueran escuelas, periódicos, asociaciones o publicaciones, las mujeres demostraron haber emprendido las iniciativas más duraderas de entre las existentes durante esas breves revoluciones alemanas, ya que muchas de esas creaciones sobrevivieron, efectivamente, a la segunda fase de la época revolucionaria. Pero todas terminaron desapareciendo a causa de la represión que aplastó cualquier corriente de izquierdas en los Estados Alemanes después de 1850.

Las revoluciones alemanas: la segunda fase, de noviembre de 1848 a diciembre de 1849

Al final del verano de 1848, la fase más radical de la Revolución había terminado y comenzaba a afirmarse la contrarrevolución. El temor suscitado por los levantamientos socialistas del país de Baden y por las banderas rojas de Fráncfort, terminó de decidir a los representantes burgueses de la Asamblea Constituyente nacional alemana de Fráncfort a no derrocar a las monarquías existentes y a preferir encaminarse hacia la unificación alemana trabajando con ellas. La escena política se complicó con las primeras victorias de los ejércitos de la reacción. Así sucedió, en primer lugar, en el Imperio austriaco. Tras la noticia de la victoria del ejército imperial de Budapest, donde Lajos Kossuth había encabezado una insurrección nacionalista de revo-

lucionarios húngaros contra Austria, la izquierda se impuso en Viena a principios del mes de octubre de 1848. El régimen democrático y socialista que se instaló en ese momento sólo duró unas pocas semanas y cayó ante las tropas victoriosas del príncipe de Windischgratz: el Gobierno revolucionario de Viena se hundió el 31 de octubre de 1848 y, en la primavera de 1849, todas las demás capitales del Imperio de los Habsburgo se habían rendido.

En este contexto de acontecimientos convulsos, la Asamblea de Fráncfort no paraba de pelearse porque no se llegaba a ningún acuerdo con respecto a la naturaleza del nuevo Estado: los unos deseaban una «pequeña Alemania» agrupada en torno a Prusia y los otros, una «Gran Alemania» con Austria incluida. En junio de 1848, los delegados crearon un Vicariato Imperial a favor del archiduque austriaco Juan. Sin embargo, al llegar el invierno de 1848-1849, el nuevo rey de Prusia Federico Guillermo IV parecía llamado a ponerse a la cabeza de la nueva nación alemana. En Prusia, las condiciones cambiaban continuamente a medida que retrocedía la ola revolucionaria nacionalista. En marzo de 1848, un estandarte negro, rojo y oro ondeaba solo en los tejados del palacio de los Hohenzollern en Berlín; en abril, una pequeña bandera prusiana negra y blanca ondeaba debajo; en agosto, un gran estandarte negro y blanco ondeaba por encima de una pequeña banderita nacional tricolor. Muchos intelectuales y burgueses se habían dado cuenta de que preferían la seguridad de la monarquía a los desórdenes revolucionarios. «Para un hombre como yo», escribía el teólogo David Friedrich Strauss, «todo iba mucho mejor con el viejo régimen policial. Las calles estaban tranquilas y no se encontraba uno continuamente con individuos excitados con barba y esos nuevos sombreros de ala ancha [...]. Frente a esas efusiones de chicos y chicas que se han precipitado a las calles, frente a ese desbordamiento de la sensatez, sólo puedo responder con una ironía tajante o un desprecio lleno de desdén». A falta de un apoyo más amplio a las transformaciones económicas y políticas, Prusia y otros Estados Alemanes se atrincheraron detrás del conservadurismo y prestaron su apoyo a las monarquías existentes. En noviembre de 1848, las tropas reales obligaron a la Asamblea Nacional de Prusia a dispersarse. En diciembre, el rey otorgó una constitución que proclamaba la monarquía de derecho divino, derechos civiles elementales y dos cámaras legislativas. Seis meses más tarde, se instituyó un sufragio masculino de tres niveles, según las propiedades poseídas por los hombres. Desde principios de 1850, la monarquía prusiana restaurada dedicó todas sus fuerzas a borrar de sus dominios toda huella de la Revolución, incluidos los jardines de infancia y las asociaciones de mujeres.

Mientras tanto, la Asamblea Nacional de Fráncfort había redactado la nueva constitución de la nación alemana y dado un emperador a esta última. En marzo de 1849, la Asamblea votó, por una débil mayoría, el ofrecimiento de la corona a Federico Guillermo IV de Prusia. Pero el monarca prusiano, despreciando esa «corona salida de la cuneta», denunció a la Asamblea de Fráncfort y su constitución. La Asamblea, incapaz de sumar a su causa un número suficiente de opositores a Prusia, se dispersó en junio de 1849. En los Estados más liberales, como el país de Baden o Sajonia, estallaron nuevas insurrecciones revolucionarias. Al final del verano, el ejército prusiano había acabado con todas y dejaba a sus tropas *in situ* para consolidar sus victorias.

Es cierto que las instituciones creadas por mujeres fueron las más duraderas de la breve Revolución alemana de 1848-1849, pero la represión brutal también logró arrasar con ellas en poco tiempo. «Ya no es ninguna novedad que prohíban las reuniones de la Asociación de Mujeres de Ayuda a las Familias Pobres», escribía una habitante de Dresde en 1850, «pero ahora no sólo vigilan a los grupos, sino también a los individuos, y los culpabilizan por cualquier cosa que digan y hagan que no sea completamente ultramuntana, reaccionaria, oro y negro» (los colores de la nueva bandera alemana, sin el «rojo»). Louise Otto pudo continuar editando su periódico de mujeres trasladándose al Estado liberal de Turingia, pero una nueva ley de prensa alemana, la «*Lex* Otto», terminó imponiéndose al prohibir que las mujeres pudieran ser redactoras-jefe. No hay mejor prueba de la importancia de la actividad política de las mujeres alemanas durante la Revolución que esas leyes dictadas por los gobiernos conservadores victoriosos, que marcaron el inicio de la década de silencio posterior. Pero el Gobierno prusiano no se conformó con prohibir que las mujeres pudieran dirigir periódicos, sino que también cerró todos los jardines de infancia en 1851. En Prusia y Austria, se prohibió además a las mujeres (y a los niños varones) la asistencia a cual-

quier reunión donde se abordaran más o menos directamente cuestiones políticas. Las primeras cláusulas de la ley prusiana del 11 de marzo de 1850 estipulaban que

> en lo que atañe a las asociaciones cuyo fin sea discutir de cuestiones políticas durante sus reuniones, además de las otras restricciones, la ley declara que *a)* no pueden aceptar la participación de mujeres, alumnos, aprendices [...]. Ni las mujeres, ni los alumnos, ni los aprendices tienen derecho a asistir a las reuniones o sesiones de tales asociaciones políticas.

Durante décadas enteras, esa represión se acompañó de pesquisas y arrestos, largas penas de prisión y una censura continua. Así fue como se impidió el desarrollo de la democracia, el socialismo y el liberalismo. Castigadas con la misma severidad que los hombres, las mujeres militantes se enfrentaron a la misma alternativa que ellos: quedarse y permanecer en silencio o exiliarse e instalarse en un país más libre. Malwida von Meysenbug partió a Inglaterra, Mathilde Franziska Anneke y Amalie von Struve a Estados Unidos. Después de 1850, Louise Dittmar y Louise Aston, al igual que muchas otras, tuvieron que abandonar definitivamente la publicación. Durante esos «años de silencio» *(Die stille Zeit)*, Louise Otto sólo escribió sobre arte. El sentimiento de derrota es el que mejor caracteriza este periodo. Recordando las esperanzas nacidas de la bandera negra, roja y oro de la nación alemana, Mathilde Franziska Anneke escribió:

> La muerte *negra* es nuestro único salario,
> nuestro *oro* tan sólo el de la noche,
> nuestro *rojo* un corazón ensangrentado.

Durante la década posterior a la de 1850, la represión impidió toda vida política a las mujeres. En 1865, Louise Otto, indomable, crearía un nuevo movimiento de mujeres en Alemania. Mucho más conservador que los esfuerzos realizados por las mujeres en 1848 y 1849, este movimiento llevaba las huellas de las heridas infligidas por la derrota total de las revoluciones alemanas.

Suplemento bibliográfico: Las mujeres y las revoluciones de 1848 en Europa

Los Estados Alemanes

Fuentes impresas

Periódicos

Deutsche Frauen: Zeitung, red. Mathilde Franziska Anneke, Nueva York, 1852.
Frauen: Spiegel, red. Louise Marezoll.
Frauen: Zeitung, red. Mathilda Franziska Anneke, Colonia, 1848.
Frauen: Zeitung, red. Louise Otto, Meissen, 1849-1850/Gera, 1851-1852.
Der Freischärler: red. Louise Aston, Berlín, 1848.
Soziale Reform: red. Louise Dittmar, 1849.

Anneke, M. F., *Das Weib im Conflict mit den socialen Verhältnisse*, 1846-1847.
—, *Memoiren einer Frau aus dem badischen: pfälzischen Feldzug*, 1853.
Arnim von, B., *Dies Buch gehört dem König*, 1843.
Aston, L., *Meine Emancipation, Verweisung und Rechtfertigung*, Bruselas, 1846a.
—, *Wilde Rosen. Zwölf Gedichte*, Berlín, 1846b.
—, *Aus dem Leben einer Frau*, Hamburgo, 1847.
—, *Revolution und Contrerevolution*, Mannheim, 1849a.
—, *Freischärler-Reminiscenzen. Zwölf Gedichte*, 1849a.
Dittmar, L., *Bekannte Geheimnisse*, 1845a, anónimo.
—, *Skizzen und Briefe*, 1845b, anónimo.
—, *Der Mensch und sein Gott*, 1846, anónimo.
—, *Lessing und Feuerbach*, 1847a, anónimo.
—, *Vier Zeitfragen*, 1847b.
—, *Wühlerrische Gedichte*, 1848a.
—, *Brutus Michel*, 1848b.
—, *Das Wesen der Ehe nebst einigen Aufsätzen. Über die soziale Reforme der Frauen*, 1849.
Gervinus, G. G., *Geschichte der deutschen Dichtkunst*, Leipzig, ⁴1853, vol. I.
Hillebrand, J., *Über Deutschlands National Bildung*, 1818.
Hippel, T. G. van, *Über die bürgerliche Verbesserung der Weiber*, 1792.
Lewald, F., *Meine Lebensgeschichte in Freiheit des Herzens: Lebensgeschichte, Briefe, Erinnerungen*, Francfort del Meno, Ullstein Taschenbücher, 1992.
Meyer, J., *Das grosse Conversations-Lexicon*, 1848.
Meysenbug, M. von, *Memoiren einer Idealistin*, 1875, 2 vol.

OTTO, L., *Schloss und Fabrik*, 1846.
—, *Römisch und Deutsch*, 1847a.
—, *Lieder eines deutschen Mädchens*, 1847b.
—, *Adresse Eines deutschen Mädchens*, 1848.
—, *Westwärts*, 1849.
—, *Frauenleben im Deutschen Reich: Erinnerungen aus der Vergangenheit mit Hinweis auf Gegenwart und Zukunft*, Leipzig, 1876.
STRUVE, A. VON, *Erinnerungen aus den badischen Freiheitskämpfen*, Hamburgo, 1850.

Obras

ANDERSON, B., «Frauenemancipation and Beyond: The Use of the Concept of Emancipation by Early European Feminists», [Alemania y Francia], en K. Kish Sklar, J. B. Stewart (eds.), *Women's Rights and Transatlantic Antislavery in the Era of Emancipation*, New Haven/Londres, Yale University Press, 2007.
ANDERSON, B. y ZINSSER, J., *A history of their own: women in Europe from prehistory to the present*, Nueva York, Harper & Row, 1989 [ed. cast.: *Historia de las mujeres: una historia propia*, Instituto de Investigaciones Feministas, T. Campródon (trad.), Barcelona, Crítica, 2000.
ALLEN, A. T., *Feminism and Motherhood: Germany 1800-1914*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1991.
BODEN, P., «Political writing and women's journals: the 1848 Revolutions» en J. Catling (ed.), *A History of Women's Writing in German, Austria and Switzerland*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.
BOETTCHER JOERES, R.-E., *Die Anfänge der deutschen Frauenbewegung: Louise Otto-Peters*, Fráncfort del Meno, Fischer Taschenbuch Verlag, 1983.
BÖTTGER, F. (ed.), *Frauen in Aufbruch: Fraumbriefe aus dem Vormärz und der Revolution von 1848*, Darmstadt, Hermann Luchterhand Verlag, 1979.
DREWITZ, I., «Bettina von Arnim: A portrait», *New German Critique* 27 (1982).
FOLET, J. C. (ed.), *German Women in the Nineteenth Century*, Nueva York, Holmes & Meier, 1984.
GERHARD, U., «The Women's Movement in Germany in an International Context», en S. Paletschek y B. Pietrow-Ennker (eds.), *Women's Emancipation Movements in the Nineteenth Century: A European Perspective*, Standford, Stanford University Press, 2004.
GOETZINGER, G., *Für die Selbstwirklichung der Frau: Louise Aston*, Fráncfort del Meno, Fischer Taschenbuch Verlag, 1983.
HAUCH, G., *Frau Biedermeier auf den Barrikaden. Frauenleben der Wiener Revolution*, Viena, 1990.
HERZOG, D., *Intimacy and Exclusion: Religious Politics in Pre-Revolutionary Baden*, Princeton University Press, 1996.
HUMMEL-HAASIS, G. (ed.), *Schwestem zerreist eure Ketten: Zeugnisse zur Geschichte der Frauen in der Rev. von 1848/1849*, Múnich, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1982.
LIPP, C. (ed.), *Schimpfende Weiber und patriotische Jungfrauen Frauen im Vormärz und in der Rev. 1848/1849*, Moos und Baden-Baden, Elster Verlag, 1986.
LUDWIG, J. y JOREK, R. (eds.), *Louise Otto-Peters: Ihr literarisches und publizistisches Werk*, Leipzig, Leipziger Universitätverlag, 1995.
MÖHRMANN, R., *Die andere Frau: Emanzipationsansätze deutscher Schriftstellerinnen im Vorfeld der Achtundvierzig Revolution*, Stuttgart, J. B. Metzlersche Vedagsbuchhandlung, 1977.
—, *Frauenemanzipation im deutschen Vormärz: Text und Dokumente*, Stuttgart, Philipp Reclam jun., 1978.
PALETSCHEK, S., *Frauen und Dissens: Frauen in Deutsch katholizmus und in den freien Gemeinden 1841-1852*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1990.
PRELINGER, C. M., *Charity, Challenge, and Change: Religious Dimensions of the Mid-Nineteenth-Century Women's Movement in Germany*, Westport, Connecticut, Greenwood Press, 1987.
SIEMANN, W., *Die deutsche Revolution von 1848/1849*, Fráncfort del Meno, Suhrkamp, 1985.
WAGNER, M., *Mathilde Franziska Anneke in Selbstzeugnissen und Dokumenten*, Fráncfort del Meno, Fischer Taschenbuch Verlag, 1980.
WITTIG, G., *Nicht nur im stillen Kreis des Hauses: Frauenbewegung in Revolution und nach revolutiondre Zeit 1848-1876*, Hamburgo, Ergebnisse Verlag, 1986.

ZACKER, S., *Kathinka Zitz-Halein and Female Civic Activism in Mid-Nineteenth Century Germany*, Carbondale and Edwarsville, Southern Illinois University Press, 1991.

BÉLGICA

Archivos

Archivos de la ciudad de Bruselas, *Police, Meeting 1848*, 3, 25 de febrero de 1848.

Obras

BARTIER, J., *Libéralisme et socialisme au XIXe siècle*, Bruselas, Université de Bruxelles, 1981.
—, *Naissance du socialisme en Belgique: les saint-simoniens*, Bruselas, Présence et action culturelle, 1985.
BERGER, L., *Les femmes poètes de la Belgique, la vie littéraire et sociale des femmes belges*, París, Perrin, 1925.
DEMUYTER, M., *L'image de la femme á travers la presse feminine en Belgique, 1836-1850*, tesina de historia, Université de Louvain, 1977.
DHONDT, J., *Les femmes et la Première Internationale en Belgique*, Bruselas, Éditions de l'Institut de sociologie de l'ULB, 1968.
GATTI DE GAMOND, Z., -De la condition sociale des femmes au XIXe siècle-, Marie de G***, *Revue encyclopédique* (diciembre de 1832).
—, *Fourier et son système*, París, Librairie sociale, 2.ª ed., 1839.
—, *Fourier y su sistema, principios de la ciencia social*, Burdeos, Ramadie, 1840.
—, *Fourier and his system*, Londres, J. H. Young published for the author, 1842.
—, *Lettre de Zoé Gatti de Gamond à A. Matthieu, secrétaire de la Société des Sciences des Arts et des Lettres du Hainaut*, Bruselas, 18 de febrero de 1847.
—, *Lectures historiques belges*, Bruselas, A. de Mat., 1851.
GUBIN, É., -Le feminisme en Belgique avant 1914, de l'instruction à l'émancipation-, en M. Pavillon y F. Valloton, *Lieux de femmes dans l'espace public 1800-1930*, Actes du Colloque à l'Université de Lausanne, 11-12 de noviembre, 1991, Lausana, Université de Lausanne, 1992.
—, (dir.), *Dictionnaire des femmes belges, XIXe et XXe siècles*, Bruselas, Ed. Racine, 2006.
GUBIN, É. y EMMA, L., *L'université de Bruxelles et l'emancipation des femmes (1834-2000)*, Bruselas, ULB, 2004.
NUFFEL, R. VAN, -Zoé Gatti de Gamond-, en *Biographie nationale*, t. 38, Bruselas, 1973-1974.
—, -Zoé Gatti de Gamond, l'enseignement et la religion-, en *L'Église et l'État à l'époque contemporaine. Mélanges dédiés à la mémoire de Mgr. A. Lois Simon*, FUSL, Bruselas, 1975.

FRANCIA

Archivos

Archivos nacionales

BB[18] Justicia.
BB[30] 301 Peticiones y correos del gobierno provisional (documentos 2950 y 3419).
C934 Ministerio de la Guerra. Correspondencias diversas (Gabinete del director general de la Policía de París, administración penitenciaria).
F[9] Ministerio de Interior. Comisión de daños de febrero y junio de 1848 (a veces unidos a los de diciembre de 1851).

Archivos de la Prefectura de Policía

Aa 427 a 429 – informes diversos.

Servicio histórico del ejército de tierra SHAT (Vincennes)

F1.9 y F1. 18. Insurrección de junio de 1848.

Fuentes impresas

La cause du peuple.
Le moniteur universel.
Neue Rheinische Zeitung 28.
L'opinion des femmes.
La politique des femmes.
La voix des femmes.
La vraie République.

BRAGELONNE, A. DE, *Quatre-vingts heures de guerre civile, histoire illustrée des journées de juin 1848*, París, Martineau, s.d.

CABET, É., *La femme, ses qualités, ses titres, ses droits, son malheureux sort dans la société actuelle; son bonheur dans la communauté* [1844], París, Bureau du populaire, 1848.

CASTILLE, H., *Les massacres de juin 1848*, París, Les principaux libraires, 1869.

CORBON, A., *Le secret du peuple de Paris*, París, Pagnerre, 1863.

DEMAR, C., *Histoire des journées de juin*, París, Martinon, 1848.

—, *Textes sur l'affranchissement des femmes, 1832-1833*, París, Payot, 1976.

ENGELS, F., «*Der 23 Juni*», *Neue Rheinische Zeitung*. Karl Marx, Friedrich Engels, vol. 5, Berlín, Verlag, 1982.

HUGO, V., *Choses vues*, París, Imprimerie Nationale, 1913.

PARDIGON, F., *Épisodes des journées de juin 1848*, Londres, Jeffs, 1852.

SAND, G., *Correspondance*, G. Lubin (ed.), t. 8., París, Garnier, 1971.

—, *Politique et polémiques, 1843-1850*, Michelle Perrot (ed.), París, Imprimerie nationale, 1996.

STERN, D., Lettres républicaines, París, Amyot, 1848.

—, *Marie d'Agoult, Histoire de la Révolution de 1848* [1850-1853], París, Balland, 1975.

Obras

ABENSOUR, L., *Le féminisme sous le règne de Louis-Philippe en 1848*, París, Plon Nourrit, 1913.

AGULHON, M., *Les Quarante-huitards*, París, Gallimard, Julliard, 1975.

—, *Marianne au combat, l'imagerie et la symbolique républicaine de 1789 à 1880*, París, Flammarion, 1979.

—, «Classe ouvrière et sociabilité avant 1848», en *Histoire vagabonde*, París, Gallimard, 1988.

—, *1848 ou l'apprentissage de la République, 1848-1852* [1973], París, Seuil, 1992.

CLAVERIE, E., *Le Monde de Lourdes*, Découvertes / Gallimard, 2008.

CHARLETY, S., *Histoire du Saint-Simonisme 1825-1864*, París, Hartmann, 1931.

DOLLEANS, É., *Féminisme et mouvement ouvrier: George Sand*, París, Éditions Ouvrières, 1951.

ELHADAD, L., «Femmes prénommées: les prolétaires Saint-Simoniennes rédactrices de "La Femme Libre" 1832-1834», *Les Révoltes logiques* 4 (invierno de 1977) y 5 (primavera de 1977).

—, *Suzanne Voilquin, souvenirs d'une fille du peuple ou la saint-simonienne en Égypte*, París, Maspero, 1978.

FEJTO, F., «Paris des années 40, capitale de la Révolution», en *Actes du Congrès historique du centenaire de la Révolution de 1848*, París, PUF, 1948.

FRAISSE, G., «Les femmes libres de 1848. Moralisme et feminisme», *Révoltes logiques* 1 (invierno de 1975).

GAILLARD, J., *Paris, la Ville, 1851-1870*, Université Lille III, Paris, Champion, 1976.

—, *Paris: la ville, 1852-1879: l'urbanisme parisien à l'heure d'Haussmann: des provinciaux aux Parisiens, la vocation ou les vocations parisiennes*, Université Lille III, Paris, Champion, 1976.

GOSSEZ, R., *Les ouvriers de Paris, 1830-1848*, París, Société d'histoire de la Révolution de 1848, 1967.

MICHAUD, S., *Muse et madone: visages de la femme de la Révolution française aux apparitions de Lourdes*, París, Seuil, 1985.

OEHLER, D., *Le spleen contre l'oubli, juin 1848. Baudelaire, Flaubert, Heine, Herzen*, París, Payot, 1996.

OFFEN, K., «Qui est Jenny P. d'Héricourt? Une identité retrouvée», *Bulletin de la Société d'Histoire de la Révolution de 1848 et des révolutions du XIXe siècle* (1987).

—, «Femmes et suffrage universel: une comparaison France-Atlantique», *Cent cinquantenaire de la Révolution de 1848*, Jean-Luc Mayaud (ed.), París, Créaphis, 1999.

PERROT, M., «La morale politique de George Sand», en *Flora Tristan, George Sand, Pauline Roland*, estudios compilados por S. Michaud, París, Créaphis, 1994.

RANVIER, A., «Une feministe de 1848, Jeanne Deroin», en *La Révolution de 1848*, t. IV y V, 1895.

RÉBÉRIOUX, M., «George Sand, Flora Tristan et la question sociale», en *Flora Tristan, George Sand, Pauline Roland*, estudios compilados por S. Michaud, París, Créaphis, 1994.

RIOT-SARCEY, M., *La démocratie à l'épreuve des femmes, trois figures critiques du pouvoir, Jeanne Deroin, Désirée Veret, Eugénie Niboyet, 1830-1848*, París, Albin Michel, 1994a.

—, «Le rêve d'une autre République», en M. Vovelle (ed.), *Révolution et République, l'exception française*, París, Kimé, 1994b.

—, «De l'universel suffrage» à l'association ou l'utopie de 1848», *Centcinquantenaire de la Révolution de 1848*, Jean-Luc Mayaud (ed.), París, Créaphis, 1999.

ROBERT, V., *Les chemins de la manifestation (1848-1914)*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1996.

RONSIN, F., *Les divorciaires: affrontements politiques et conception du mariage*, París, Aubier, 1992.

SOLDANIS, S., «Les femmes et la nation au cours e la Révolution italienne de 1848», *Cent cinquantenaire de la Révolution de 1848*, Jean-Luc Mayaud (ed.), París, Créaphis, 1999.

STRUMINGHER, L., «The Vésuviennes: Images of women warriors in 1848 and their signicance for French history», en K. Offen, *Women in European Culture and Society. History of European Ideas*, Oxford, Pergamon Press, 1987.

SULLEROT, É., «Journaux féminins et luttes ouvrières, 1848-1849», en J. Godechot (ed.), *La presse ouvrière 1819-1850*, París, Bibliothèque de la Révolution de 1848, t. XXIII, 1966.

THIBERT, M., *Le féminisme dans le socialisme français de 1830 à 1850*, tesis doctoral, París, Giard, 1926.

THOMAS, E., *Les femmes de 1848*, París, PUF, 1948.

TILLY, C. y LEES, L. H., «The People of June 1848», en R. Price (ed.), *Revolution and Reaction, 1848 and the second French Republic*, Londres/Nueva York, Croom Helm Barnes & Noble Books, 1975.

TIXERANT, T., *Le féminisme de l'époque de 1848 dans l'ordre politique et dans l'ordre économique*, tesis doctoral, París, Giard, 1908.

TRAUGOTT, M., *Armies of the Poor*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1985.

INGLATERRA

Obras

ANDERSON, B., *Joyous Greetings: The First International Women's Movement, 1830-1860*, Oxford, Oxford University Press, 2000.

BOLT, C., *The Women's Movements in the United States and Britain from the 1790's to the 1920's*, Amherst, Mass., University of Massachusetts Press, 1993.

CHEDZOY, A., *A Scandalous Woman: The Story of Caroline Norton*, Londres, Allison & Busby, 1992.

DAVIDOFF, L. y HALL, C., *Family Fortunes: Men and Women of the English Middle Class, 1781-1850*, Chicago, Ill, University of Chicago Press, 1987.

FROW, R. y E. (eds.), *Political Women: 1800-1850*, Londres, Pluto Press, 1989.

HELSINGER, E. K.; LAUTERBACH SHEETS, R. y VEEDER, W. (eds.), *The Woman Question in Britain and America 1837-1883*, Nueva York, Garland Publishing, 1983, 3 vols.

MALMGREEN, G., *Neither Bread nor Roses: Utopian Feminists and the English Working Class*, Brighton, John L. Noyce, 1978.

—, «Anne Knight and the Radical Subculture», *Quaker History* 71, 2 (otoño de 1982).

MITCHIN, D., *Godiva's Ride: Women of Letters in England 1830-1880*, Bloomington, Indiana University Press, 1993.

MCFADDEN, M., *Golden Cables of Sympathy: The Transatlantic Sources of Nineteenth-Century Feminism*, Lexington, University of Kentucky Press, 1999.

MIDGLEY, C., *Women Against Slavery: the British Campaigns, 1780-1870*, Londres, Routledge, 1992.

PANKHURST, R. K. P., «Anna Wheeler: A pioneer socialist and feminist», *Political Quarterly* 25 (1954).

PICHANICK, V. K., *Harriet Martineau: the Woman and her Work 1802-1874*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1980.

REID, M., *A Plea for Woman* [1843], Edimburgo, Polygon Press, 1988.

RENDALL, J. (ed.), *The Origins of Modern Feminism in Britain, France and the United States, 1780-1860*, Nueva York, Schocken Publishers, 1984.

—, *Equal or Different: Women's Politics 1800-1914*, Oxford, Basil Blackwell 1987.

SCHWARTZKOPF, J., *Women in the Chartist Movement*, Nueva York, St. Martin's Press, 1991.

SKLAR, K. K., «"Women Who Speak for an Entire Nation". American and British Women at the Work Anti-Slavery Convention, Londres, 1840», en J. Fagan Yellin y J. C. Van Horne (eds.), *The Abolitionist Sisterhood*, Ithaca, Nueva York, Cornell University Press, 1994.

TAYLOR, B., *Eve and the New Jerusalem: Socialism and Feminism in the Nineteenth Century*, Nueva York, Pantheon Books, 1983.

THOMPSON, D., *The Chartists: Popular Politics in the Industrial Revolution*, Nueva York, Pantheon, 1983.

THOMPSON, W., *Appeal of One Half the Human Race, Women, Against the Pretensions of the Other Half, Men, to Retain Them in Political, and Thence in Civil and Domestic Slavery* [1825], Londres, Virago Press, 1983.

TYRRELL, A., «Woman's Mission and Pressure Group Politics in Britain (1825-1860)», *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester* 1, 63 (otoño de 1980).

La emancipación de las mujeres en la obra de Marx y Engels

Maximilien Rubel

Excepto en algunas pocas consideraciones repartidas por escritos dispersos y en épocas diferentes, Marx y Engels no abordaron ni trataron en absoluto el problema de la emancipación de las mujeres entendido como un programa de lucha específicamente femenino. Desde su punto de vista, el movimiento proletario —«movimiento autónomo de la inmensa mayoría en interés de la inmensa mayoría»— es un asunto común de los trabajadores de ambos sexos: la causa de la clase obrera es la causa de los hombres y las mujeres igualmente sometidos a las leyes del capital y a las servidumbres del trabajo asalariado. Si las mujeres obreras merecen un tratamiento especial, es porque su estatus profesional es similar al de los niños que ejecutan el mismo trabajo: tanto en un caso como en otro, la fragilidad física de los sujetos empleados exige, en interés del mismo empleador, un conjunto de medidas y reglas de protección, que constituirán, con el progreso de la industrialización, la materia de la primera legislación fabril promulgada en Inglaterra.

Con la entrada en escena de la Asociación Internacional de Trabajadores (1864-1873), la perspectiva de un movimiento autónomo de mujeres se convertirá para Marx y Engels en un tema de reflexión crítica e, incluso, polémica, que los obligará e incitará a ampliar el horizonte de su visión social. Por último, las lecturas etnográficas de Marx lo llevaron, tardíamente, a una profundización de su cultura histórica en el ámbito de la evolución del estatus social de la mujer y la familia a través de las épocas y los continentes. Sus últimos estudios y reflexiones constituyeron ese legado cuya ejecución por parte de Engels consagró, en cierto sentido, los principios de una filosofía de la historia destinada a una posteridad en crisis, enfrentada al problema de su supervivencia genérica.

Premisas intelectuales

Antes de aliarse en una lucha común, Engels y Marx recorrieron cada uno por separado la primera etapa de sus respectivas trayectorias intelectuales, para terminar descubriendo unas afinidades que forjarían entre ambos un vínculo de amistad de por vida y producirían una obra bicéfala, híbrida incluso, de consecuencias imprevisibles tanto en el plano teórico como en el ámbito de las realidades sociopolíticas.

Engels precedió a Marx en la observación y el estudio de las condiciones del trabajo industrial bajo el reino de la propiedad privada, la competencia y la economía mercantil, y también fue el primero en desarrollar su crítica del modo de producción capitalista en un libro escrito «desde la experiencia personal directa y a partir de fuentes auténticas», *Die Lage der arbeintenden Klasse in England* (1845)[1]. El autor despliega, ante la mirada de su público lector, los efec-

[1] Friedrich Engels, *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, Madrid, Akal, 1976.

tos física y moralmente destructivos del trabajo de los talleres manufactureros, las fábricas y las minas, repasando las tres categorías del personal ejecutante: los hombres, las mujeres y los niños. Bebe abundantemente de los informes de los inspectores de fábrica, repletos de descripciones y material estadístico en relación con cada una de las categorías de personal y llenos de informaciones precisas acerca de las condiciones laborales generales, la duración, la intensidad y el rigor del esfuerzo físico, los accidentes y mutilaciones, las enfermedades profesionales, etcétera.

Si bien es cierto que la conclusión del libro anuncia la inevitable «guerra de los pobres contra los ricos» —cuyo grito de guerra en Inglaterra será «paz en las chozas, guerra a los palacios»— y que Engels hace alusión a un «partido comunista» capaz de «vencer a un noveno thermidor», no es menos cierto que las realidades descritas por el autor se reducen, al fin y al cabo, a un balance y a una descripción bastante negativos, ya que, a excepción de las huelgas, los trabajadores de ambos sexos no aparecen apenas desde el punto de vista de la resistencia y la revuelta. Los primeros signos precursores y anunciadores de un movimiento de oposición y rechazo aparecieron en forma de resistencia a la introducción de las máquinas, a los que siguieron en seguida demoliciones de fábricas. Engels reserva un capítulo de su libro a los «movimientos obreros», cuyos inicios sitúa en el primer tercio del siglo XIX, tras la votación en el parlamento *tory* de una ley que autorizaba las coaliciones obreras y con el cartismo convertido en la oposición formal a la burguesía.

Esta crónica de las primeras luchas obreras no sólo no contempla los episodios de resistencia típicamente femeninos, sino que cabría decir que la preocupación de Engels se centra, por el contrario, en las consecuencias negativas de la presencia femenina en las fábricas: «El trabajo fabril de las mujeres disuelve forzosa y completamente la familia y, en el estadio actual de la sociedad asentado en la familia, esta disolución produce los efectos más desmoralizadores tanto para los esposos como para los hijos». Estas obreras madres no sabrían ser verdaderas madres para sus hijos, quienes, educados en semejantes circunstancias, esto es, en soledad, se volverían a su vez incapaces de fundar en su momento una familia armoniosa. En algunos casos, el trabajo femenino no llega a disolver completamente la familia, pero desnaturaliza su función: «La mujer alimenta a su familia, el hombre se queda en casa, cuida de los niños, barre las habitaciones y cocina». Así es como aparecen el hombre «desvirilizado» y la mujer privada de su feminidad, un estado ignominioso, el último fruto de esa civilización tan elogiada, «el último resultado de todos los esfuerzos que cientos de generaciones han hecho para mejorar su propia condición y la de sus descendientes». Producto del sistema industrial, la dominación del hombre por parte de la mujer es tan inhumana como la dominación primitiva del hombre sobre la mujer. Las mujeres solteras que trabajan en la fábrica no salen mejor paradas que las casadas: «Es evidente que una chica joven que ha trabajado en la fábrica desde los nueve años no ha podido familiarizarse con los trabajos domésticos; ésta es la razón por la que todas las obreras fabriles son totalmente inexpertas en ese ámbito y verdaderamente incapaces de ser amas de casa».

Es evidente que, tras la descripción detallada del trabajo femenino en las diferentes ramas industriales, se adivina un postulado moral de alcance universal: la emancipación de las mujeres. Marx ya había planteado este postulado, aunque de forma implícita, en *Die Judenfrage* (1843), *De la question juive*, en un texto anterior al libro de Engels donde hablaba de «emancipación humana». Al aliarse, ambos autores descubrirán juntos la especificidad del papel de la mujer en el proceso de regeneración de la especie común.

Crítica de la Crítica crítica: Fleur de Marie

Al asociar a Engels a lo que se iba a convertir en su primer libro, sin duda Marx quiso consagrar de forma pública una amistad completamente reciente, nacida en los pocos días pasados en París por el visitante procedente de Londres. De hecho, *La sainte famille [La sagrada familia]*[2]

[2] Karl Marx y Friedrich Engels, *La Sagrada Familia o Crítica de la crítica crítica contra Bruno Bauer y consortes*, Madrid, Akal, 1981.

(1845, MECW, vol. 4), una obra donde la contribución de Engels se reduce a una quincena de páginas, representa el primer intento marxista encaminado a la expresión, en forma de polémica contra el «idealismo especulativo» de algunos epígonos hegelianos, del resultado tanto de sus estudios filosóficos y económicos, como de sus ensayos políticos, que lo habían llevado a unirse al comunismo entendido como un «humanismo real».

En este primer balance de su actividad de periodista, Marx tuvo la oportunidad de abordar con un apasionado interés el problema de la emancipación femenina, concretamente en dos ocasiones: en primer lugar, idealizando la figura de Fleur de Marie, que aparece en *Les mystères de Paris [Los misterios de París]*[3] de Eugène Sue y, después, tomando el «imaginario» feminista de Charles Fourier.

María, un ser deshumanizado por las exigencias y constricciones de la moral cristiana, representa la pureza natural primitiva en un contexto inhumano y corrupto. Ramera en medio del hampa, María conserva una nobleza de alma, una ingenuidad y una belleza humanas que la convierten en «la flor poética de ese mundo de facinerosos y le valen el nombre de Fleur de Marie». Con respecto al pasado, en vez de un arrepentimiento cristiano, María adopta una actitud al mismo tiempo estoica y epicúrea: su inmerecida mala suerte no apaga su esperanza ni su alegría de vivir. «No mide su existencia con un ideal del bien, sino su propia individualidad con su ser natural.» Su destino es una suerte de ilustración de los efectos destructivos de la alienación religiosa analizada por Ludwig Feuerbach en sus *Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie* y sus *Principes de la philosophie de l'avenir [Tesis provisional para la reforma de la filosofía* y *Principios de la filosofía del futuro]*[4].

María, psíquicamente rota por la superstición religiosa y, sin embargo, símbolo del eterno femenino como encarnación de lo que queda de natural en la sociedad burguesa, termina adoptando un comportamiento lleno de contrición y arrepentimiento, ejemplo vivo de las taras constantemente secretadas por esta sociedad. El crimen crapuloso, la prostitución y el arrepentimiento impuesto son, de alguna manera, las modalidades de regulación social que componen el credo del novelista reformador Eugène Sue, quien no imaginaba el alcance sociológico de su ficción. Si Marx se empeñó apasionadamente en extraer de una novela popular al personaje femenino más trágico, fue para hacer su apología frente al joven autor hegeliano que había reducido a «Marien Blume» [Fleur de Marie] al papel de «encarnación de una idea», a pretexto para una especulación hegeliana. Hija natural de Rodolfo, «príncipe de Gerolstein» –otro personaje de la novela–, Fleur de Marie se convierte para el «crítico crítico» en la oportunidad de lanzarse a la «revelación del misterio de la emancipación de las mujeres». Porque Rodolfo, «pequeño príncipe» y «gran protector de la domesticidad», no está en absoluto dispuesto a «concebir como inhumana la condición general de la mujer en la sociedad actual».

La indignación de Marx es proporcional a la estima que siente por uno de los autores franceses más visionarios: Charles Fourier. Si el «crítico crítico» llegó a comparar a Rodolfo con los pensadores partidarios de la emancipación de la mujer, Marx consultó, probablemente, varios escritos de Fourier: se empapó de esas lecturas para extraer de ellas, como si de aforismos se tratara, materia con la que nutrir las disposiciones románticas que estuvieron a punto de arrastrarlo a una carrera de... poeta. Quedémonos con las siguientes: «La transformación que se opera en el transcurso de los periodos históricos está condicionada por el progreso de las mujeres hacia la libertad, porque es ahí, en esa relación de la mujer con el hombre, del débil con el fuerte, donde aparece de forma más evidente la victoria de la naturaleza humana sobre la brutalidad. El grado de la emancipación femenina es la medida natural de la emancipación general. La sumisión del sexo femenino es un rasgo fundamental tanto de la civilización como de la barbarie, con la diferencia de que cada vicio que la barbarie practica de una forma simple el orden civilizado lo eleva a un modo de existencia complejo, ambiguo, falso e hipócrita... A

[3] Eugène Sue, *Los misterios de París*, Barcelona, Bruguera, 1966.

[4] Ludwig Feuerbach, *Tesis provisional para la reforma de la filosofía; Principios de la filosofía del futuro*, Barcelona, Orbis, 1985.

quien más profundamente perjudica la subsistencia de la esclavitud de la mujer es al hombre [...]. ¿No es acaso la chica joven una mercancía expuesta ante quien quiera negociar la adquisición de su propiedad exclusiva? [...] Cabría decir que, al igual que en gramática dos negaciones equivalen a una afirmación, en el negocio conyugal dos prostituciones equivalen a una virtud».

No obstante, el «feminismo» de Fourier pertenece a un orden diferente, un orden que no le pasó seguramente desapercibido a Marx, pero al que, por algún motivo que cabría elucidar, no prestó atención en esta polémica: el problema de la emancipación de las mujeres sólo se planteó desde el punto de vista de la percepción directa de la sumisión del proletariado femenino a las duras condiciones del trabajo de fábrica. La idea de una forma de emancipación donde las mujeres asumieran la iniciativa de su combate social sin esperar la exhortación y las consignas de sus compañeros del «sexo fuerte» correspondía a un terreno completamente distinto, precisamente aquél donde Fourier había decidido colocarse. Por muy apasionante que fuese Fleur de Marie, un personaje de novela, no era el tipo de mujer en el que Fourier debía estar pensando cuando escribió: «En libertad, la mujer superará al hombre en todas las funciones tanto de espíritu como de cuerpo que no sean atributo de la fuerza física... Son las mujeres las que están oprimidas por la civilización y es a las mujeres a quienes corresponde combatirla».

La obra de Flora Tristan

Además de Fleur de Marie, Eugène Sue hizo aparecer en su novela al personaje de Louise Morel, una criada seducida por su amo, que se queda embarazada, da a luz y termina siendo arrestada por infanticida, pretexto del novelista «socialista» para dar a conocer su propia concepción crítica del derecho penal en boca de Rodolfo: «El criminal verdaderamente culpable de haber empujado a la chica al infanticidio no recibe ningún castigo», declara el príncipe, sin poner en tela de juicio la relación de servidumbre doméstica en sí misma. «Completamente fiel a su teoría, sólo deplora que ninguna ley castigue al seductor y que el arrepentimiento y la expiación no vayan acompañados de castigos terribles.»

Al pensamiento del novelista –alias Rodolfo–, «la escoria más triste de la literatura socialista», Marx contrapone «el análisis magistral que Fourier hace del matrimonio o los escritos de la fracción materialista del comunismo francés».

No obstante, en *La Sagrada Familia* aparece un personaje, una mujer autora, que Marx podía haber confrontado con Eugène Sue. Mencionada en tres ocasiones, ésta habría merecido un lugar privilegiado en una apología de la emancipación de las mujeres, aunque sus escritos no la incluyan realmente en la susodicha «fracción». Se trata de Flora Tristan (1803-1844). En el capítulo IV de *La Sagrada Familia*, Marx y Engels arremeten contra el joven hegeliano «crítico crítico» Edgar Bauer, autor anónimo de varias críticas de textos franceses y, entre ellos, de *L'union ouvrière [La unión obrera]*[5] de la «mujer mesías». Engels –que es quien empuña la pluma aquí– ironiza en relación con la idea defendida por «Edgar» con respecto al trabajo aislado, no organizado, y a la necesidad de la organización del trabajo. La propia crítica de Bauer, replica Engels, «reclama, pues, la organización del trabajo. Flora Tristan –en la discusión de las ideas de Flora Tristan es donde encontramos por primera vez esta afirmación– pide la misma cosa y esta insolencia de haberse atrevido a adelantarse a la crítica le vale el ser tratada de canalla». Otra observación crítica del «crítico» Edgar Bauer: «Flora Tristan nos ofrece el ejemplo de ese dogmatismo femenino que quiere una fórmula y la construye con las categorías existentes». Y la réplica de Engels: los hermanos Bauer construyen fórmulas con la filosofía existente de Hegel, «fórmulas y nada más que fórmulas y, pese a todas esas invectivas contra el dogmatismo, esta [filosofía] se condena al dogmatismo femenino. La filosofía hegeliana es y seguirá siendo una mujer vieja, una viuda marchita que maquilla y emperifolla su cuerpo descarnado reduciéndolo así a una abstracción repugnante y que va echando el ojo por toda Alemania al acecho de un galán».

---

[5] Flora Tristan, *Feminismo y utopía: Unión Obrera*, Barcelona, Fontamara, 1977.

En cuanto a Marx, sus vagas alusiones a *La unión obrera* y a su autora no añaden nada fundamentalmente diferente a las observaciones de Engels. Es como si tanto el uno como el otro hubieran sido insensibles al éxito popular y a la reputación de pionera reformadora adquirida entonces por Flora Tristan gracias a sus escritos y a su actividad propagandística. Y como si las tesis y reivindicaciones revolucionarias expuestas en *La unión obrera* –opúsculo que ya iba por su tercera edición cuando se escribió *La Sagrada Familia*– no hubieran sido asimiladas todavía por los futuros autores del *Manifiesto del Partido Comunista*. ¿Acaso Flora Tristan no merecía figurar entre los representantes del «socialismo y comunismo crítico utópicos» junto a Saint Simon, Fourier y Owen? Su presencia en esta categoría se impone tanto más cuanto que en ésta se condena al misógino de Proudhon como socialista «conservador» o «burgués» por haber escrito y publicado *Philosophie de la misère [Filosofía de la miseria]*[6], tras haber sido primeramente elogiado en *La Sagrada Familia* por su memoria *¿Qu'est-ce la propriété? [¿Qué es la propiedad?]*[7].

Construcción de la teoría

La asociación intelectual de Marx y Engels se materializó y manifestó en una obra que permaneció inédita en vida de sus autores. Pese a su construcción metódica, la obra sólo expone los elementos básicos de una teoría o filosofía original de la historia. Mientras que Engels se cuidó mucho de atribuir el descubrimiento a Marx y sólo a él, éste se conformó con hablar modestamente del mismo como de un «hilo conductor» de sus investigaciones, sin ver otra cosa que una concepción del mundo, una *Weltanschauung* exenta de presupuestos metafísicos. Al definirla como «materialista y crítica», Marx divulgó indirectamente sus fuentes filosóficas, sus primeros maestros de pensamiento: Epicuro y Spinoza.

No debe resultar extraño que Marx y Engels no reservaran un lugar especial al problema de la emancipación de las mujeres una vez terminado su aprendizaje filosófico, pues fue, en ese preciso momento, cuando decidieron ligar sus convicciones y normas teóricas a un movimiento de emancipación general donde los hombres y las mujeres de la misma clase social, el proletariado industrial, estaban comprometidos con un combate de liberación. Sometidos a una servidumbre común impuesta por un sistema económico explotador y alienante que el desarrollo del maquinismo volvía cada vez más asfixiante, los obreros y las obreras tenían el mismo interés en defender, tanto en el plano material como en el de los derechos humanos, unos derechos denominados del hombre, sin distinción de sexo. Trasladar los postulados de la Declaración de los Derechos del Hombre a la realidad cotidiana era un objetivo inmediatamente prioritario. Pese a sus fracasos y terrores, la Revolución francesa había demostrado la importancia de la emancipación política. Con la gestación y difusión de los escritos de Saint Simon, Robert Owen y Charles Fourier, surgió una nueva doctrina social cuyo nombre inventó un pensador francés: el socialismo. Su inventor, Pierre Leroux, era perfectamente consciente de esa filiación. Marx, que lo admiraba y retuvo alguna enseñanza suya, supo, una vez depurado de sus veleidades místicas, darle un nombre: emancipación humana.

Quien dice emancipación humana dice crítica de la economía política. Y, más concretamente, crítica de la división del trabajo. Por ejemplo: «A la vez asentada en la división natural del trabajo en la familia y en la separación de la sociedad en familias aisladas y opuestas las unas a las otras, la división del trabajo, con todas sus contradicciones, acarrea al mismo tiempo el reparto del trabajo y sus productos –un reparto ciertamente desigual tanto en calidad como en cantidad– y, en consecuencia, la propiedad, cuyo germen, cuya primera forma, se encuentra en la familia, donde la mujer y los niños son los esclavos del hombre».

Marx extiende la crítica fourierista del matrimonio burgués al conjunto del sistema económico fundado en la propiedad privada. Aún rudimentaria en la familia, la esclavitud es la primera

---

[6] Pierre-Joseph Proudhon, *Sistema de las contradicciones económicas o Filosofía de la miseria*, Gijón, Júcar, 1975.

[7] P.-J. Proudhon, *¿Qué es la propiedad?*, Barcelona, Tusquets, 1977.

forma de propiedad y así lo reconocen los economistas modernos para quienes la propiedad privada es sinónimo de disposición de una fuerza de trabajo ajena. Porque la división del trabajo implica el antagonismo entre los intereses particulares y los intereses comunes, un estado de cosas donde la acción propia del hombre se convierte para él en un poder ajeno que lo oprime y contradice sus esperanzas y proyectos. Este fenómeno de división y alienación, que es uno de los primeros factores de evolución histórica, lleva a la formación del Estado, modelo de autonomía desvinculado de los intereses reales a la vez que expresión de la comunidad ilusoria en la que se enfrentan las clases sociales.

En la introducción de *L'idéologie allemande [La ideología alemana]*[8], Marx establece las grandes líneas de esta crítica al Estado que, junto a la crítica del capital, iba a constituir el tema central de esta obra que él se había comprometido a entregar a un editor alemán. Gracias a sus artículos y ensayos en la *Rheinische Zeitung* (1841-1842), en el *Deutsch-französische Jahrbücher* y en el *Vorwärts!* (1844), Marx había adquirido cierta audiencia en los círculos de la vanguardia liberal y republicana de Alemania, que harían hablar de ella durante los acontecimientos revolucionarios y parlamentarios de 1848. Las consignas de este movimiento no superarán el objetivo único: la emancipación política. Ésta es la reivindicación sustancial de la primera parte de *La question juive [La cuestión judía]*[9], donde la crítica de la emancipación política procede de la distinción entre derechos del hombre y derechos del ciudadano y donde se recuerdan determinados artículos de las Declaraciones de 1791 y 1793 pero también de las Constituciones americanas de Pensilvania y New Hampshire.

Cabe observar que este brillante análisis crítico de las declaraciones de derechos del hombre y del ciudadano no aborda, ni siquiera de forma superficial, la cuestión de los derechos de la mujer, cuando la asociación entre la cuestión de los judíos, «ciudadanos inferiores», y la de las mujeres, clasificadas en la categoría de «sexo inferior», parecía ineludible. Marx admitía el derecho de los primeros a practicar su culto en virtud del lazo reconocido entre la sociedad civil y el Estado político, pero necesitará de nuevas lecturas para encontrar una escuela de pensamiento donde la mujer, más allá de su emancipación política y humana, se verá elevada a la altura de un culto con acentos mesiánicos.

Uno de los encuentros más decisivos para Marx fue con Saint Simon y su escuela. Marx manifestó su admiración por el primero en varias ocasiones, comenzando por su polémica con un autor alemán que, para exponer la doctrina de Saint Simon, había recurrido a la literatura secundaria sin precisar sus fuentes, e incurrido, en consecuencia, en equivocaciones y errores desafortunados. Así, pues, en un pasaje de «uno de sus libros», Saint Simon se habría pronunciado de forma misteriosa con respecto a la emancipación de las mujeres, lo que dio lugar a un «inmenso alboroto». Escuchemos a Marx: «Uno de los libros de Saint Simon no es otro que las *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains [Cartas de un habitante de Ginebra a sus contemporáneos]* donde, después de haber declarado la libertad de toda persona para suscribirse al Consejo de Newton y a sus secciones, Saint Simon añade: "Las mujeres podrán suscribirse y ser nombradas"». Se refiere, naturalmente, a un puesto en ese Consejo o en una de sus secciones, en ese magisterio de sabios y artistas destinado a ejercer un poder espiritual, en ese consejo de sabios encargado de interrogar a los hechos y de aplicar, interpretando la ley de la «gravitación universal», esa única ley del Universo. Tras recordar que Olinde Rodriguès, uno de los dirigentes de la escuela sansimoniana, había hecho imprimir el mensaje feminista de su maestro en grandes caracteres, Marx se adhiere a la observación de un historiador contemporáneo que afirma que, gracias a esa declaración, Saint Simon había sido el primero en lanzar la idea de la emancipación de las mujeres.

Está demostrado que la cuestión de la «mujer» fue el origen del cisma de la escuela sansimoniana. Es bastante posible, por lo tanto, que el feminismo místico de sus epígonos arraigara en la evidencia siguiente: la historia de la humanidad, en el sentido político del término, siempre había sido la del «sexo fuerte», ya que la mujer había sido sistemáticamente relegada a un se-

[8] Karl Marx y Friedrich Engels, *La ideología alemana*, Barcelona, Grijalbo, 1970.
[9] Karl Marx, *La cuestión judía*, Madrid, Santillana, 1997.

gundo plano. Antes que Saint Simon, Charles Fourier ya había esbozado los prolegómenos de una ética de la regeneración de la especie humana protagonizada por el elemento femenino.

A PARTIR DEL UTOPISMO

«La era sansimoniana se distinguirá por la emancipación completa de la mujer.» En su lucha contra esta representación del «socialismo verdadero», ni Marx ni Engels quisieron detenerse en el proyecto asociacionista de Fourier, donde toda función social debía ser desempeñada por una pareja. Marx se conformó con demostrar que el libro inventariado era una mezcla de plagios, lo cual le permitía desplegar su propia erudición. Su conocimiento de la obra sansimoniana le impedía tomarse en serio la moral religiosa de los pretenciosos discípulos de Saint Simon, quienes, de la distinción hecha por su maestro entre las clases ociosas y las trabajadoras, llegaron a deducir la espera de la mujer mesías quien, de la misma forma que ellos habían descubierto el secreto para curar las heridas de la ciudad, estaba llamada a curar las heridas de la familia.

En cuanto a Engels, éste, comunista antes que Marx, se disponía a formular los principios del comunismo en alianza con su nuevo compañero enredado en la misma tarea. ¿Qué influencia ejercería el orden social del comunismo sobre la familia? La relación entre los dos sexos se reduciría a una cuestión puramente privada, sin intromisiones de la sociedad. Con la supresión de la propiedad privada desaparecerían los dos fundamentos del matrimonio tradicional: la dependencia de la mujer con respecto al esposo y la de los hijos con respecto a los padres, ya que la educación de los niños sería colectiva. Ésta es su respuesta a los clamores de los filisteos moralistas que denunciaban la comunidad de mujeres: «La comunidad de mujeres es una relación totalmente adecuada a la sociedad burguesa y que consiste, actualmente, en la prostitución. Pero la prostitución se asienta en la propiedad privada y desaparece con ella. Por consiguiente, la organización comunista no establece la comunidad de mujeres, sino que, por el contrario, la abole».

Este tema reaparecerá insistentemente en el *Manifiesto del Partido Comunista,* donde se adivina la influencia de Fourier, cuya crítica de la familia burguesa se extiende a la familia proletaria. La familia plenamente desarrollada sólo existe para la burguesía y su corolario es la falta de vida familiar en el proletariado y la prostitución pública: «Es natural que la familia burguesa desaparezca al desaparecer su complemento, y que una y otra dejen de existir al dejar de existir el capital, que les sirve de base». La fraseología burguesa en torno a la familia, la educación y la intimidad de las relaciones entre padres e hijos es tanto más repugnante cuanto que la gran industria destruye los lazos familiares en el seno del proletariado y transforma a los niños en mercancías e instrumentos de trabajo. En la clase obrera, las distinciones de sexo y edad pierden toda significación social: sólo hay instrumentos de trabajo cuyo precio varía en función de la edad y del sexo.

El *Manifiesto* evita hacer hincapié en las diferencias de las respectivas situaciones de los hombres y mujeres empleados en las empresas industriales modernas y se abstiene, igualmente, de atribuir a cada uno de los sexos un papel diferente en la lucha por la mejora de las condiciones laborales y en el movimiento de emancipación en general. Esta falta de diferenciación se consagra en el llamamiento final del texto: «¡Proletarios de todos los países, uníos!».

Lejos de convertirse en el testimonio de esa unión victoriosa, 1848 ofreció al cronista el espectáculo de una derrota repleta de episodios de una barbarie despiadada. Como el regreso de Marx y Engels a Alemania los alejó del teatro de los acontecimientos revolucionarios y contrarrevolucionarios franceses, la *Neue Rheinische Zeitung* (1848-1849) no haría mención alguna de la agitación política de mujeres como Pauline Roland, Eugénie Niboyet, Jeanne Deroin, etc., ni tan siquiera de George Sand. Tampoco se prestaría la menor atención a la participación de una vanguardia femenina en el mismo movimiento político alemán, donde se creó una prensa femenina y asociaciones democráticas de mujeres.

Además, en el balance de las luchas de clases y los conflictos partidarios realizado por Marx en relación con los años 1848-1850 en Francia, éste se decantó clara y explícitamente por las personalidades masculinas. Corresponsal en Londres durante casi una década del diario más importante de Estados Unidos, Marx sólo prestó atención a la condición de las mujeres activas

en la medida en que su trabajo requería, como el de los niños, una aplicación oficial de leyes de protección. Y no desaprovechó la ocasión de señalar el caso de una mujer que se había rebelado contra el trabajo de las esposas en la fábrica durante un *meeting* de desempleados: los hijos estaban abandonados, los deberes domésticos pisoteados; con un salario honesto y una jornada laboral honesta, todo obrero debería ser capaz de mantener a su mujer y a sus hijos, etc. Así, pues, en una resolución adoptada por unanimidad, se conminó a las esposas obreras a sumarse a la huelga al objeto de conseguir una remuneración justa para sus esposos.

El trabajo de mujeres y niños

Hasta la creación de la Asociación Internacional de Trabajadores (1864), Marx y Engels no abordaron el tema de la emancipación de las mujeres salvo de forma indirecta o, por así decirlo, negativa, observando y registrando las nefastas consecuencias físicas y morales del trabajo de las obreras y los niños en la industria y arremetiendo, asimismo, contra los industriales culpables de violar las leyes fabriles. Los informes de los inspectores constituyen una prueba irrefutable de la farsa de las leyes destinadas a frenar la codicia de los señores industriales, pues las penas sancionadoras de las infracciones a la legislación laboral no suponían más que una ínfima parte del beneficio. La población obrera femenina e infantil –a menudo menores de edad– era mayoritaria en las estadísticas de los accidentes laborales.

El trabajo femenino e infantil figuraba entre las cuestiones que se debían tratar en el primer congreso de la AIT, celebrado en Ginebra en septiembre de 1866. Aunque Marx y Engels no asistieron, el primero escribió las «Instrucciones para los delegados del Consejo Central Provisional», que abordaban el tema en el punto 3, bajo el título de «Limitación de la jornada laboral». Se fijaba una jornada laboral de ocho horas «para toda persona adulta, varón o hembra, quedando la segunda rigurosamente excluida de cualquier trabajo nocturno, así como de toda suerte de trabajo ofensivo para el pudor o en el que sus cuerpos estuvieran expuestos a venenos u otros agentes deletéreos. Se considera adulta a toda persona mayor de dieciocho años».

En el punto 4 de las Instrucciones relativo al «trabajo de las personas jóvenes y de los niños de ambos sexos», Marx, como buen discípulo de Robert Owen, se pronuncia a favor de la participación de los niños de ambos sexos, a partir de los nueve años, «en el gran movimiento de la producción social», aunque el modo cómo la industria moderna realiza ese progreso «bajo el yugo del capital es una abominación». Se trata de una «sociedad racional» donde todo niño ha de ser «un trabajador productivo» desde los nueve años de edad y cuya jornada laboral no puede superar las dos horas, una vez que esos niños hayan recibido su instrucción en las escuelas primarias. Éstas son medidas que es preciso reclamar «para contrarrestar las tendencias del sistema social que degrada al obrero hasta el punto de convertirlo en un simple instrumento de la acumulación de capital y que transforma a los padres en comerciantes de esclavos, obligándolos a vender a sus propios hijos. Los derechos de los niños han de ser reivindicados porque los niños no pueden hacerlo por sí mismos. Por esta razón, el deber de la sociedad es actuar en su lugar».

La educación que es preciso combinar con el trabajo productivo tiene una triple dimensión: mental, física y tecnológica. A juicio de Marx, esta combinación logrará, infaliblemente, elevar a las clases obreras «muy por encima del nivel de las clases burguesas y aristocráticas». Esta idea será retomada y desarrollada en *Le capital* (1867) *[El capital]*[10], pero, durante una de las sesiones del congreso de la AIT en Ginebra, el programa de Marx relativo al trabajo femenino e infantil fue objeto de un intenso debate, donde, entre otras cosas, se pudo escuchar: «Desde el punto de vista físico, moral y social, el trabajo de las mujeres y los niños en las manufacturas ha de ser en principio condenado de forma enérgica como una de las causas de la degeneración de la especie humana y como uno de los medios más potentes de desmoralización de entre los implementados por la casta capitalista [...]. La mujer no está hecha para trabajar: su lugar

[10] Karl Marx, *El capital*, Madrid, Akal, 2000.

está en el hogar familiar, ella es la educadora natural del niño, la única capaz de prepararlo físicamente para una existencia de varón libre».

El capital es, al mismo tiempo, una teoría crítica de la economía capitalista y un catálogo de mártires de los trabajadores de ambos sexos. Al igual que hiciera Engels en 1845, Marx recurre a la documentación oficial procedente de los inspectores de fábrica. El concepto de emancipación humana sólo se sugiere, se deduce de una larga lista de acusaciones contra el «capital» encarnado en la persona del poseedor del dinero o los medios de producción, del comprador del trabajo de los hombres y las mujeres, de las chicas y los menores: «Antes el obrero vendía su propia fuerza de trabajo de la que podía disponer libremente; ahora vende a su mujer y a sus hijos: se ha convertido en un tratante de esclavos». Y, con respecto a la emancipación de las mujeres: en el caso de la fuerza de trabajo femenina, la iniciativa se atribuye a los obreros varones «que obligaron al capital a reducir el trabajo de las mujeres y los niños en las fábricas inglesas», aunque determinados informes de los inspectores denuncian los procedimientos esclavistas de ciertos padres obreros que trafican con sus hijos.

En relación con la legislación fabril en Inglaterra, Marx subraya su aspecto de injerencia en los derechos señoriales del capital, como cabe constatar a propósito del trabajo a domicilio donde toda reglamentación aparece como una intromisión directa en la autoridad de los padres. Sin embargo, la violencia de los hechos ha demostrado que, al socavar los fundamentos económicos de la antigua familia y del trabajo familiar, la gran industria ha transformado al mismo tiempo las antiguas relaciones familiares: «Era preciso proclamar los derechos de los niños» (MEW, 23). «El modo de explotación capitalista ha provocado la degeneración de la autoridad paterna. Ahora bien, por muy odiosa que pueda parecer la disolución de los viejos lazos familiares en el sistema capitalista, no deja de ser cierto que, al asignar un papel decisivo fuera de la esfera doméstica a mujeres, jóvenes y niños, un papel en el proceso de producción socialmente organizado, la gran industria crea la base económica de una forma superior de familia y de relaciones entre los sexos. Tan absurdo es considerar como absoluta y definitiva la forma germano-cristiana de la familia como sus formas oriental, griega y romana, las cuales, por otra parte, forman entre sí una sucesión histórica de desarrollo. Es evidente que la composición del personal obrero, una combinación de individuos de ambos sexos y de franjas de edad muy diversas, esa fuente de corrupción y esclavitud originariamente brutal donde el trabajador está al servicio del proceso de producción y no a la inversa, es evidente que esa promiscuidad de los sexos cambiará forzosamente en las condiciones adecuadas, nacidas de una evolución humanista. En la historia, como en la naturaleza, la putrefacción es el laboratorio de la vida». (*Le capital*, I, MEW, 23; Pléiade, I. La última frase no figura en el original alemán).

La preponderancia masculina en la resistencia al sistema económico dominante en la que Marx hace hincapié no lo lleva a deducir una regla de principio que postule la superioridad moral del proletariado masculino. A menudo lo que se produce es más bien lo contrario. Así, pues, para ilustrar con ejemplos concretos la «ley general de la acumulación capitalista», Marx examina los peores momentos del pauperismo en Inglaterra, país que constituye un ejemplo clásico por su posición en el mercado mundial. En un extenso capítulo acerca del proletariado agrícola en los distintos condados británicos, el autor de *El capital* llega a señalar las nefastas consecuencias de la falta de fuerza de trabajo temporal o local. En vez de elevar los salarios, esta penuria de mano de obra conduce al empleo forzoso de mujeres y niños. Uno de los frutos de este «círculo vicioso» es el *gangsystem*, un sistema de bandas ambulantes compuestas de 10 a 40 o 50 personas, a saber, de mujeres, de adolescentes de ambos sexos y de niños de seis a trece años.

«Los granjeros saben por experiencia que las mujeres no se emplean a fondo si no es bajo mando masculino y que las jóvenes, una vez en el trabajo, se esfuerzan, como ya observó Fourier, fogosa y pródigamente, mientras que el obrero varón adulto intenta ahorrar energías de forma solapada.»

La Asociación Internacional de Trabajadores

La Asociación Internacional de Trabajadores (AIT) era una sociedad de hombres, donde el elemento masculino era predominante entre la masa de afiliados y exclusivo en sus instancias

directrices: los miembros elegidos para constituir el primer Consejo General de la organización eran hombres representativos de las diferentes nacionalidades, entre quienes se nombró al presidente y al secretario general. En la alocución inaugural y los Estatutos provisionales de la Asociación, dos documentos que se distinguen por su espíritu elevado y por la universalidad de los objetivos enunciados, Marx no alude específicamente a las mujeres trabajadoras, cuyo estatus de inferioridad se confunde con el de los obreros sin más. Tampoco se hace mención alguna a la eventualidad de un acercamiento entre la AIT y los primeros grupos propiamente feministas de Alemania y Gran Bretaña.

Ahora bien, otro elemento bastante desconcertante es que parece ser que la presencia de las mujeres en la AIT no se dio por sentada desde el principio, ya que fue preciso someter la cuestión al Consejo General siete meses después de la fundación de la Internacional. Unas pocas líneas lacónicas zanjaron el tema: «Se plantea la cuestión de si las mujeres pueden ser miembros de la Asociación. El ciudadano Wheeler, apoyado por el ciudadano Bordage, propone la admisión de las mujeres en la Asociación. Aprobada por unanimidad» (sesión del 25 de abril de 1865).

No hubo, por lo tanto, ningún debate. Pero, si el asunto estaba tan claro para todos, ¿por qué se planteó y sometió a voto?

El acta de la sesión del Consejo General del 3 de octubre de 1865 suscita nuestra curiosidad. En efecto, cabe leer: «Lectura de [...] una carta de la señora Jeanne Deroin, dirigida a la Conferencia [de la AIT, Londres, 1865] pero transmitida con retraso».

Esta lacónica observación hubiese merecido algún tipo de aclaración, teniendo en cuenta la personalidad de la *self made woman*, una lencera de profesión convertida en pedagoga militante, activista en el movimiento mutualista femenino, más tarde emigrada a Inglaterra (1852) y fundadora de publicaciones periódicas para mujeres.

En el Consejo General aparecen dos nombres de mujer durante un debate sobre la campaña desencadenada en Inglaterra a favor de los fenianos (revolucionarios irlandeses) detenidos. En la sesión del 2 de enero de 1866 se lee un llamamiento de la señora O'Donovan Rossa y de la señora Clarke a las mujeres de Irlanda, para realizar una colecta de fondos a favor de las familias de los presos. La señora O'Donovan agradeció al secretario general del consejo sus artículos sobre el fenianismo y el apoyo prestado a los fenianos condenados (sesión del 16 de enero de 1866).

Más de dos años después de la creación de la AIT aparece, por fin, el nombre de una personalidad femenina famosa quien, invitada en un primer momento a asistir a las sesiones del Consejo General, terminaría finalmente admitida como miembro de pleno derecho.

Se trata de la señora Harriet Law (1832-1897), mascarón de proa del movimiento ateo de Inglaterra. Así es como las Actas del Consejo General registran la toma de contacto con la militante británica: «Fox [secretario general] lee una carta de la señora Harriet Law acerca de los "derechos de la mujer"; él opina que la señora Law aceptaría, probablemente, asistir al Congreso de Lausana si así se le pidiera. Se acuerda que Fox se encargue de escribir a la señora Law para preguntarle si estaría dispuesta a participar en la sesiones del Consejo en calidad de invitada» (sesión del 16 de abril de 1867).

Tras haber sido propuesta para la sesión del 18 de junio, la admisión de la señora Law en el Consejo General se decidió finalmente en la sesión del 25 de junio de 1867. La presencia de esta única mujer en las sesiones del Consejo se confirma desde entonces y durante los cinco años siguientes, aunque ella no parece haber juzgado necesario salir de su papel de observadora salvo en dos casos concretos. El primero tuvo lugar durante la sesión del Consejo del 2 de julio de 1867, cuando la señora Law expuso su intención de fundar una asociación nacional de mujeres trabajadoras en Londres. Ausente en esta sesión, Marx fue informado de ella por el secretario General Fox, quien aconsejó a la señora Law contactar con «la señorita Carroll, líder de las costureras londinenses e integrante del ejecutivo de los sastres» (Fox a Marx, 3 de julio de 1867). Durante la sesión del 27 de agosto de 1867, en un debate sobre la necesidad de mejorar la propaganda de la AIT, Marx se pronunció contra la transformación de la Asociación en un «club de debate», en vista de la evolución que ésta había tenido en algunos países, y añadió su conformidad con la discusión de las «grandes cuestiones». El nombre de la señora Law aparece en las Actas entre los miembros del Consejo partidarios de los debates.

Una segunda mujer entra a formar parte del Consejo General a partir de febrero de 1868. Se trata de la señora Morgan: no se precisa nada más, pero podría tratarse de la esposa de William Morgan, botero, miembro del Consejo desde octubre de 1864 y militante de la Reform League. Las Actas dan prueba de su frecuente asistencia a las sesiones del Consejo, aunque no registran ninguna intervención suya en los debates.

Presentes en la sesión del Consejo del 28 de julio de 1868 en la que Marx abre el debate sobre «la influencia del maquinismo en manos de los capitalistas», un tema ampliamente desarrollado en *El capital*, ni la señora Law, ni la señora Morgan parecen señalarse por ningún tipo de comentario cuando el orador, hablando de los efectos nocivos del empleo de las máquinas, subraya el estado de servidumbre en la fábrica de las «mujeres y los niños» –esa asociación tradicionalmente infantilizadora del sexo femenino.

«La mujer también se ha convertido en un agente activo de nuestra producción social. Antaño el trabajo de las mujeres y los niños se desarrollaba en el círculo familiar. No digo que sea un error que las mujeres y los niños participen en nuestra producción social. Creo, por el contrario, que, a partir de los nueve años, todos los niños deberían dedicar algún tiempo al trabajo productivo, pero el modo en que se les obliga a trabajar en las circunstancias existentes es abominable.»

La señora Law no interviene hasta la sesión del 4 de agosto de 1868, cuando se retoman los debates sobre el maquinismo, para hacer algunas observaciones que parecen apuntar a la tesis de Marx: «La señora Law declara que las máquinas han hecho a las mujeres menos dependientes de los hombres que en el pasado y que terminarán emancipándolas de la esclavitud doméstica. Se ve obligada a protestar con respecto a los puntos de vista adoptados sobre el trabajo de las mujeres».

El debate prosiguió el 11 de agosto de 1868 y Marx insistió en la reducción de la jornada laboral, una medida necesaria para que la clase trabajadora dispusiera de más tiempo para cultivarse.

«La adopción de restricciones legislativas es el primer paso hacia la emancipación intelectual y física y hacia la emancipación total de la clase obrera. Hoy nadie niega ya la necesidad de una intervención estatal a favor de las mujeres y los niños. Y una disminución de sus horas de trabajo conduce, en la mayor parte de los casos, a una reducción del tiempo de trabajo de los hombres.»

La señora Law participó algunas veces más en las sesiones del Consejo General en 1868 y 1869, destacando su intervención a favor de las «devanadoras» de Lyon (las *moulineuses*, obreras que devanaban el hilo de seda), que estaban en huelga: «Se procede a la lectura de una carta de Lyon que anuncia la afiliación de las devanadoras *(silk workers)* de esta ciudad, unas 750 [¿?] mujeres y más de 300 hombres, a la Asociación Internacional. Esta carta va acompañada de una declaración oficial, que precisa que las cotizaciones se pagarán en el Congreso de Bâle. Las devanadoras en huelga piden ayuda» (sesión del 13 de julio de 1869).

Su afiliación es aceptada y la señora Law expresa su opinión sobre este tema exponiendo la oportunidad de hablar con el señor Stuart Mill y de someter la cuestión a la Female Suffrage Association. La señora Law acepta ser delegada de la AIT en el próximo *meeting* de esta asociación femenina, donde también se pretende colectar fondos para las huelguistas de Lyon. En la sesión del 20 de julio de 1869, la señora Law informa de que la cuestión de las devanadoras no puede ser tratada de forma oficial por la Female Suffrage Association pero que, no obstante, ha conseguido colectar algunos donativos privados mediante una hoja de suscripciones. Y añade que el *Women's Club* de la Union Street está dispuesto a colectar donativos mediante listas de suscripciones (fue precisamente en el transcurso de esta sesión del Consejo General cuando Marx planteó el debate sobre el derecho hereditario, lo que dio lugar a un intercambio de puntos de vista muy importante). Durante la sesión del 27 de agosto, la señora Law entregó a Eugène Dupont, secretario para Francia, la suma de 2 libras, 4 chelines y 6 peniques para las devanadoras de Lyon, señalando que «las damas [de la Asociación por el Sufragio Femenino] no querían identificarse de ninguna manera con las huelgas».

En la sesión del 10 de agosto de 1869, se retomó, una vez más, el asunto de las devanadoras: el Consejo había recibido 200 afiliaciones de Saint Symphorien de Ozon (Isère) y las afiliaciones de las devanadoras de Lyon también habían llegado a Londres. A propuesta de Marx, el Consejo General decidió asignar unas «credenciales especiales» a Philomène Rozan, miembro de la Internacional y presidenta de la Sociedad de Devanadoras de Lyon. En esta misma sesión

se abordó el tema de la educación, que se había discutido en los tres Congresos de la AIT: el de Ginebra (1866), el de Lausana (1867) y el de Bruselas (1868). Retomada en la sesión del 17 de agosto, esta cuestión hizo intervenir a la señora Law. Las Actas reproducen sus palabras en los siguientes términos: «La señora Law entiende por educación todo aquello que contribuya al perfeccionamiento del ser humano. La clase obrera debe sostener todo tipo de establecimientos educativos, sin ninguna contrapartida. Convendría laicizar las propiedades de la Iglesia y asignarlas a las escuelas. Pedimos menos curas y más maestros. La Law Times augura que la Iglesia establecida no durará más de una década; parece, por lo tanto, que ha llegado la hora de remover este asunto. Los disidentes estarán de nuestro lado, lo cual llevará al clero de la Iglesia establecida a buscar sus propios medios [de subsistencia]. Pope dice que el estudio más interesante del hombre es la especie humana... Milner [miembro del Consejo] nos invita a estudiar la naturaleza del obrero. Prefiere enseñar a los niños el valor de su trabajo y la forma de obtenerlo. Si se les hubiera enseñado esto, no trabajarían tantas horas. Ella [la señora Law] propone dedicar la fortuna de la Iglesia a la educación, que es un elemento de nuestra reivindicación».

Llegamos, por fin, a la profesión de fe comunista expresada por la señora Law durante su intervención en el debate sobre los sindicatos y la lucha por una remuneración laboral justa. El sistema competitivo impide el crecimiento del poder adquisitivo del trabajador. El mercado regula la oferta y la demanda de trabajo. Para obtener el pleno valor de su producto, es preciso un poder que regule la producción: «Necesitamos el comunismo, como quería Robert Owen. El poder adquisitivo no puede crecer sin un incremento de las materias primas necesarias. En el comunismo, el poder directivo conocería las necesidades y el trabajo se distribuiría en consecuencia. Ningún otro régimen es capaz de garantizar el derecho al trabajo y el valor del trabajo, irrealizables en el sistema competitivo. La señora Law se declara partidaria del comunismo».

El nombre de la señora Law no vuelve a aparecer en las Actas del Consejo General de la AIT desde agosto de 1870 a octubre de 1871. Sí aparece, no obstante, entre los firmantes del nuevo Reglamento (Estatutos) de la AIT, publicado en 1871 (Documento IV).

Cabría señalar, asimismo, un artículo escrito por Marx en respuesta a una campaña de difamación contra la Internacional donde, tras la enumeración de las organizaciones británicas representadas en el Consejo General, figura, después de las sociedades cooperativas, la Reform League y la National Reform Association, el pasaje siguiente: «Por fin, el movimiento popular ateo, representado por su célebre oradora la señora Harriet Law y por el señor Copeland» (octubre de 1868, III).

Los miembros del Consejo General tenían que estar sorprendidos por la ausencia de la señora Law. En efecto, durante la sesión del 21 de noviembre de 1871 (tras la derrota de la Comuna de París), Georg Harris, secretario financiero del Consejo, planteó «si la señora Law seguía siendo miembro del Consejo» y Engels le respondió: «El ciudadano Engels respondió que, al preguntársele la la señora Law] si seguía considerándose miembro, ella había respondido: "Por supuesto"» (IV).

Varias sesiones del Consejo se dedicaron a la cuestión de los refugiados de la Comuna de París en Londres. En la del 2 de enero de 1872, Marx anunció: «La señora Law ha hecho llegar dos libras esterlinas, fruto de una conferencia suya a favor de los refugiados». El nombre de la señora Law se encuentra entre los miembros del Consejo General que firmaron la «Declaración del Consejo General de la AIT sobre terrorismo policial en Irlanda» (abril de 1872). Su firma aparece, igualmente, entre las de los demás miembros del Consejo en el opúsculo escrito por Marx y Engels contra Bakunin y sus adeptos en Suiza: «Las supuestas escisiones en la Internacional» (Ginebra, 1872).

Lecciones de la Comuna de París

Si Marx descubrió una forma de comportamiento revolucionario en el elemento femenino de la clase obrera, fue gracias a un acontecimiento histórico de consecuencias políticas incalculables e imprevisibles: la guerra franco-prusiana y la Comuna de París (1870-1871). Esta última también le permitió enriquecer su teoría política, que, hasta ese momento, sólo se había confrontado con reiteradas derrotas del movimiento obrero, con una nueva dimensión apenas vis-

lumbrada en los escritos anteriores: las acciones y gestos de autoemancipación burguesa y obrera. Como miembro del Consejo General de la AIT y representante de los movimientos obreros de Alemania y Rusia, Marx, quien no simpatizaba demasiado con las sufragistas «burguesas», se mostraba entusiasmado por las mujeres proletarias comprometidas con la lucha en las filas de los militantes varones. De ahí su elogio a las «verdaderas mujeres de París», en la *Adresse sur la Commune [Manifiesto del Consejo General]*[11]: «¡Qué transformación tan prodigiosa fue, en verdad, la de la Comuna de París! De aquel París depravado del Segundo Imperio no quedaba ni rastro [...]. "Ya no se oye hablar –decía un miembro de la Comuna– de asesinatos, robos o agresiones; diríase que la policía se ha llevado consigo a Versalles a todos sus amigos conservadores". Las cocotas habían encontrado el rastro de sus protectores, los desertores, guardianes de la familia, de la religión y, por encima de todo, de la propiedad. En su lugar, habían reaparecido las auténticas mujeres de París, heroicas, nobles y abnegadas como las mujeres de la Antigüedad. ¡Un París que trabajaba, pensaba, combatía y daba su sangre, que gestaba una nueva sociedad y, radiante en el entusiasmo de su iniciativa histórica, apenas se acordaba de los caníbales que tenía a sus puertas!».

El tono de panfleto político de esta *Adresse* es inequívoco y no cabe duda de que Marx dio rienda suelta a su pasión de militante comunista, pero la *Adresse* comprende sobre todo, como si se tratara de una síntesis recapituladora, las principales tesis de su crítica social desarrolladas en textos como *Les luttes de classes en France, Le dix huit Brumaire [Lucha de clases en Francia; Dieciocho de Brumario de L. Bonaparte]*[12] y *Herr Vogt*. En este último tercio del siglo XIX, después de varias guerras de dimensiones continentales y nacionales, por un lado, y de dos revoluciones abortadas, por otro, se produjo un acontecimiento que, pese a su desenlace trágico, demostraba una riqueza de iniciativas creativas pocas veces encontrada hasta ese momento en los anales de los movimientos de emancipación social. De ahí ese echar mano a las analogías históricas para fustigar a los hombres de Versalles, a los defensores de la civilización y del orden burgués: «Las atrocidades cometidas por los burgueses en junio de 1848 palidecen ante la infamia indescriptible de 1871. El heroísmo abnegado con que la población de París –hombres, mujeres y niños– combatió por espacio de ocho días tras la entrada de los versalleses en la ciudad refleja la grandeza de su causa, así como las hazañas infernales de la soldadesca reflejan el espíritu innato de esa civilización de la que es el brazo vengador y mercenario [...]. Para encontrar un paralelismo histórico de la conducta de Thiers y su jauría, es preciso remontarse a los tiempos de Sylla y de los dos triunviratos de Roma. La misma carnicería en masa, ejecutada a sangre fría, la misma indiferencia en la masacre con respecto a la edad y al sexo».

Y, una vez más, Marx termina hablando de las mujeres de la Comuna, que él incluye entre los «abnegados paladines de una sociedad nueva y mejor», mientras una civilización infame, asentada en la esclavización del trabajo, ahoga los gemidos de sus víctimas en un clamor salvaje de calumnias, transformando «el París obrero puro» en un pandemónium. «El pueblo de París, lleno de entusiasmo, muere por la Comuna [...]. ¿Qué demuestra esto? ¡Demuestra, sencillamente, que la Comuna no era el gobierno propio del pueblo, sino la usurpación del poder llevada a cabo por un puñado de criminales! Las mujeres de París dan alegremente sus vidas en las barricadas y ante los pelotones de ejecución. ¿Qué demuestra esto? ¡Demuestra, sencillamente, que el demonio de la Comuna las ha convertido en Megeras y Hécates!».

Los dos borradores de redacción de la *Adresse sur la Commune* están repletos de intuiciones que Marx, desprevenido, no pudo desarrollar en el texto definitivo. Como en este ejemplo: «La Comuna ordenó a los Ayuntamientos que no distinguieran entre las mujeres llamadas ilegítimas, las madres y las viudas de los guardias nacionales con respecto a la dieta de 75 céntimos. Las prostitutas hasta ese momento reservadas a los "hombres del orden" de París, que, por su "seguridad", éstos mantenían personalmente sometidas a la autoridad arbitraria de la policía,

---

[11] El *Manifiesto del Consejo General de la Asociación Internacional de los Trabajadores* se incluye en el libro de Karl Marx, *La guerra civil en Francia*, Barcelona, Ediciones Cultura Popular, 1968. *[N. de la T.]*

[12] Karl Marx, *Lucha de clases en Francia; Dieciocho de Brumario de L. Bonaparte*, Madrid, Espasa Calpe, 1995.

fueron liberadas por la Comuna de esa esclavitud degradante. La Comuna barrió la tierra sobre la que florecía la prostitución y a los hombres que la hacían florecer. En cuanto a las prostitutas de altos vuelos, las cocotas, éstas estaban, naturalmente, bajo el reino del Orden –no el de los esclavos, sino el del amo de la policía y los gobernantes».

Marx convirtió la imagen de la Comuna en el modelo ideal de la ciudad humana futura, la imagen que él pudo y quiso construir, desde Londres, componiendo los elementos que le llegaban: en primer lugar, los fragmentos de artículos extraídos de los periódicos ingleses y franceses pero también las informaciones enviadas por miembros de la Comuna al Consejo General de la AIT. El libro sobre el Estado, que Marx tenía previsto en su Proyecto de la «Economía» pero que no llegó a escribir, tenía en la *Adresse sur la Commune* algunos de los principios rectores, tanto en el plano crítico como desde la perspectiva de la anticipación de la Comuna mundial poscapitalista y postestatal.

La Internacional y el sufragio femenino en los Estados Unidos

El 11 de septiembre de 1871, durante una sesión del subcomité del Consejo General y de cara a la Conferencia de la AIT que iba a celebrarse en Londres una semana más tarde, Marx propuso «recomendar la constitución de secciones de trabajadoras *[working women]*», una propuesta que él mismo leyó en la propia Conferencia: «A propuesta del Consejo General, la Conferencia recomienda la fundación de secciones de mujeres entre las obreras, lo cual, evidentemente, no supone obstáculo ninguno a la existencia de secciones mixtas». El acta de la sesión prosigue así: «El ciudadano Marx añade que la propuesta es independiente de la existencia de secciones mixtas; él cree en la necesidad de fundar unas secciones exclusivamente femeninas en los países donde la industria emplea a un gran número de mujeres. Y añade algunas palabras más para recordar la apasionada participación de las mujeres en los acontecimientos de la Comuna de París».

La creación de varias secciones en Estados Unidos había dado un fuerte impulso a la proyección de la AIT, de suerte que la aparición del movimiento feminista no tardó en poner en tela de juicio la carta fundacional de la organización, cuyos estatutos y reglamentos insistían en su carácter exclusivamente proletario. En diciembre de 1870, representantes de esas secciones se reunieron para constituir en Nueva York un Comité Central para los Estados Unidos. En julio de 1871, se unieron a ese centro las secciones 9 y 12, dirigidas por dos sufragistas «burguesas», respectivamente, Victoria Woodhull y su hermana Tennessee Claflin. Sus adeptas trataban de reforzar su influencia en la Internacional, algo que terminaría enfrentándolas con las demás secciones de preeminencia alemana, francesa e irlandesa y, sobre todo, con la sección 1 de Nueva York y su Comité Central, que mantenía relaciones directas con Marx y Engels. La sección 12 poseía, además, su propio órgano, un semanal llamado, elocuentemente, *Woodhull & Claflin's Weekly*. Ambas hermanas habían contactado con Marx debido a unos rumores sobre su muerte que andaban circulando por la prensa estadounidense. En agradecimiento por los «artículos extremadamente interesantes» que le habían mandado, Marx les envió una extensa carta de su hija Jenny donde ésta relataba las molestias policiales sufridas por ella y sus hermanas durante unas vacaciones en Bagñères de Luchon. «Este episodio trágico cómico», decía Marx, «me parece característico de la República de Thiers». El relato de Jenny Marx terminaba con unas observaciones sarcásticas: «El Gobierno francés es capaz de todo. Se cree realmente las fábulas de las incendiarias salvajes emanadas de sus propias elucubraciones. Se cree realmente que las mujeres de París no son "ni animales, ni hombres ni mujeres", sino *"pétroleuses"*[11], un tipo de salamandras que haraganean en su elemento natural, el fuego [...]. Cabría castigar a ese gobierno trastornado con un silencio despectivo y riéndose de sus patrañas [...] si éstas no se tradujesen en la realidad en verdaderas tragedias para miles de hombres, mujeres y niños. Basta pensar en las *pétroleuses* arrastradas ante la corte

[11] *Pétroleuse* era el nombre utilizado para referirse a las mujeres que usaban petróleo para provocar incendios durante la Comuna. *[N. de la T.]*

marcial de Versalles y en las mujeres torturadas hasta la muerte en los pontones, durante los últimos tres meses».

Pero la simpatía de Marx por ese periódico estadounidense fue muy efímera. La agitación de las afiliadas de la sección 12 condujo, en diciembre de 1871, a una escisión y a la formación de dos Consejos Federales rivales. El Consejo General de Londres, en el que Marx se mostró particularmente irritado a causa de esa agitación secesionista, se decidió a favor del Comité Federal de Nueva York como instancia representativa de todas las secciones estadounidenses. Esta decisión se publicó en el semanario de las hermanas Woodhull-Claflin, con un comentario bastante ambiguo. Acusada de instrumentalizar la AIT para sus propios fines, contrarios a los objetivos y tareas de la Internacional, la sección 12 se suspendió hasta el siguiente Congreso. El Consejo General no desaprovechó la ocasión para insistir en una de las exigencias principales de los estatutos generales de la AIT, a saber, que las secciones tenían la obligación de reclutar a sus afiliados en el seno de la clase obrera exclusivamente, ya que las condiciones sociales de Estados Unidos facilitaban demasiado la intrusión de «pseudorreformadores, charlatanes burgueses [y] traficantes políticos». Y se aprobó una recomendación para que, en el futuro, no se admitiese ninguna sección nueva que no estuviera constituida por trabajadores asalariados, al menos en sus tres cuartas partes.

Marx y Engels, obstinados en no considerar a los Estados Unidos más que desde el punto de vista de los intereses de una clase obrera en formación, subestimaron el papel de las clases medias entonces comprometidas en la reorganización del inmenso país recién salido de una guerra civil de más de una década. El movimiento de las sufragistas compartía esas aspiraciones de una burguesía en plena constitución social y económica, convencida de la misión «histórica» glorificada por los autores del *Manifeste communiste* [*Manifiesto comunista*][14]. Marx contagió su hostilidad hacia las hermanas sufragistas y su periódico a Engels, y este último sacó partido de las glosas críticas de su amigo en un artículo sobre «la Internacional en América». Éstos son algunos ejemplos de las acusaciones de Marx: «El 15 de octubre de 1871, el periódico de Woodhull (esposa de banquero, adepta al amor libre y misionera en toda regla) y Claflin (su hermana, de la misma calaña) publicaron el *Llamamiento de la sección 12* (fundada por Woodhull y compuesta casi exclusivamente por farsantes pequeñoburgueses y estafadores yanquis arruinados en el negocio de la Reforma Electoral; la sección 9 fue fundada por la señorita Claflin [...]. "Toda la organización está al servicio de la caza de puestos y de sus objetivos electorales [...]. Este llamamiento –y la consecuente formación de toda suerte de secciones compuestas de charlatanes burgueses, adeptos del amor libre, espiritistas, espiritistas *shakers* (sacudidores), etc.– fue la causa de la escisión; la sección 1 (alemana) del antiguo Consejo pidió la expulsión de la sección 12 y la inadmisión de secciones compuestas por menos de dos tercios de obreros"».

Entre otras cosas, Marx no parecía compartir con la sección 12 ni la exigencia al derecho de autonomía de cada una de las secciones, ni la declaración conforme a la cual la igualdad política y la libertad social para todos, sin distinción de raza o sexo, eran las condiciones previas necesarias de las reformas más radicales reclamadas por la Internacional. Y transcribía, sin el menor comentario, los siguientes pasajes de la protesta de la sección 12: «La extensión universal del derecho de ciudadanía a las mujeres ha de preceder cualquier transformación general de las relaciones existentes entre el capital y el trabajo. La sección 12 quiere protestar, asimismo, contra la vana pretensión [...] conforme a la cual la AIT es una organización de la clase obrera».

A juicio de Marx, el único objetivo de toda esa campaña de la sección 12 a favor de una política autónoma, opuesta a la táctica decidida por los responsables de la sección 1, era convertir la Internacional en un instrumento de propaganda para la candidatura de «la señora Woodhull» a la presidencia de Estados Unidos. Estas notas de Marx estaban destinadas al artículo de Engels antes mencionado. Esta vez, la advertencia a las «dos damas americanas» superaba los límites de una disputa interna y local, ya que Engels escogió el órgano del Partido Obrero Socialdemócrata para denunciar la campaña de las dos hermanas «millonarias, predicadoras de la emancipación de las

[14] Karl Marx y Friedrich Engels, *Manifiesto comunista*, cit.

mujeres y, sobre todo, del amor libre». ¿O acaso no pretendían sus adeptas que la Internacional pasara por una asociación burguesa? A propósito de la candidatura de Victoria Woodhull a la presidencia, Engels no dejó de señalar: «Toda Norteamérica respondió con un ataque de risa».

El puñado de fragmentos seleccionados por Marx y Engels dista mucho de hacer justicia a la cruzada emprendida por Victoria Woodhull en pos de la emancipación jurídica, política y social de las mujeres, así como tampoco da cuenta de sus concepciones generales sobre los orígenes de la civilización, la evolución del universo social y sus «períodos sociológicos», la «potencia de la influencia modificadora del poder civilizador de la Europa moderna» en las cuatro potencias europeas determinantes –Rusia, Prusia, Francia e Inglaterra–, en sus rivalidades y en la aceleración del proceso civilizador en Asia. Desde la perspectiva de la compilación de sus artículos en un volumen de casi 250 páginas, Victoria Woodhull parecía más próxima de una creencia deísta que de una superstición espiritista. Analizando las causas de la guerra civil de la que su país acababa de salir, Woodhull afirmó que «la guerra fue el resultado necesario de un desarrollo de los principios de libertad en la mentalidad general», unos principios opuestos a los intereses particulares. No obstante, si bien es cierto que la catástrofe fue el resultado de las condiciones naturales, también lo es que unos individuos incapaces de controlar la situación contribuyeron a precipitarla. En cuanto a su candidatura a la presidencia en 1872, su decisión consagraba la afirmación del «derecho de una mujer a ocupar el más alto cargo de acuerdo con la voluntad del pueblo y los principios fijados en la Constitución, que garantizaban el derecho al sufragio de todos los ciudadanos, sin distinción de raza o color».

La influencia femenina en el progreso social

Marx: «Cualquiera que tenga unos conocimientos mínimos de historia sabe que las grandes transformaciones sociales son imposibles sin el fermento femenino. La medida del progreso social corresponde exactamente a la posición social del bello sexo (incluidas las feas)».

Engels: «Aquí [en Inglaterra] es fácil hablar y criticar, pero, en Alemania, cualquier declaración imprudente puede conducir a prisión y a la interrupción temporal de la vida familiar. Menos mal que nuestras mujeres alemanas no se dejan confundir y demuestran con sus acciones que el famoso sentimentalismo femenino sólo es una enfermedad de clase específica de las mujeres burguesas».

La correspondencia entre Marx y Engels abunda en estos ejemplos de simpatía hacia las mujeres, insuficientes, sin embargo, para destacar el resultado de la última colaboración de los dos amigos. Colaboración científica y política a la vez, es extraordinario que tomara cuerpo a título póstumo cuando, como si se tratara de un legado del difunto, Engels publicó *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*[15] (1884).

Marx, el estudiante eterno, se había sumergido dos años antes de su muerte en las lecturas etnológicas, estimulado por las concepciones del sabio estadounidense Lewis Henry Morgan, autor de una obra decisiva cuyo título no podía dejar de llamar la atención de todo espíritu sensible a los problemas del destino histórico de la especie humana: *Ancient Society or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization* (1877). Engels descubrió un cuaderno de estudio de Marx que aludía a este autor y se lo comunicó a Karl Kautsky: «Existe un libro decisivo sobre las primitivas condiciones de la sociedad primitiva, tan decisivo como Darwin para la biología y, por supuesto, Marx lo había descubierto: se trata de la *Ancient Society* de Morgan (1877). Marx me había hablado de él, pero yo tenía entonces otras preocupaciones y él no había vuelto a insistir, algo que le benefició, sin duda, ya que, según parece desprenderse de sus extractos extremadamente detallados, él prefería introducir personalmente el libro a los alemanes. Morgan había descubierto a su vez, de forma totalmente independiente y dentro de los límites impuestos por su objeto, la concepción materialista de la

[15] Friedrich Engels, *Origen de la familia, la propiedad y el Estado*, Madrid, Zero, 1971.

historia de Marx y había llegado a postulados directamente comunistas con respecto a la sociedad actual».

Fruto de una cooperación *post mortem*, el libro de Engels –sobre todo en su reedición de 1891– se distingue por el enriquecimiento de esta filosofía materialista de la historia que, con anterioridad a las lecturas etnológicas de Marx, carecía del fundamento científico que, en lo que atañe a las mujeres, tiene sus raíces en Fourier, Saint Simon, Bachofen y Morgan.

Como si hubiera querido apropiarse de la lección suprema para él y para Marx, Engels cede la palabra a Morgan al final de su libro. Éstas son sus últimas líneas: «La simple caza de la riqueza no es el destino final de la humanidad, no, al menos, si el progreso ha de ser la ley del porvenir como ha sido la del pasado. El tiempo transcurrido desde el advenimiento de la civilización sólo representa una fracción ínfima de la existencia pasada de la humanidad, una fracción ínfima de las épocas por venir. La disolución de la sociedad se yergue amenazante ante nosotros como el desenlace de una carrera histórica cuya única meta es la riqueza, porque semejante carrera encierra los elementos de su propia ruina. La democracia en la Administración, la fraternidad en la sociedad, la igualdad en los derechos y la instrucción universal inaugurarán la próxima etapa superior de la sociedad, para la cual obran constantemente la experiencia, la razón y la ciencia. Será un renacimiento de la libertad, la igualdad y la fraternidad de las antiguas *gens* pero bajo una forma superior».

Esta visión no es otra que la de Bachofen, autor de un libro cuyo sólo título, *El matriarcado: una investigación sobre la ginecocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*[16], ya es como el programa de esa ética comunista, cuyo imperativo categórico se resume en las siguientes palabras: emancipación humana de las mujeres.

En sus lecturas etnológicas –las últimas de su vida de investigador–, Marx encontró algunas de las intuiciones de Charles Fourier ya recogidas en *La Sagrada Familia*, su primer libro. Treinta años antes, Marx había hecho suyo el anuncio profético del visionario genial conforme al cual la mujer, primera víctima de la civilización burguesa y, sin embargo, superior al hombre, estaba llamada a ocupar un lugar en la vanguardia de la lucha por la emancipación humana.

Engels, heredero de los papeles etnográficos dejados por el difunto, se encargó de tomar su testigo y elaboró, a partir de ese legado, una suerte de complemento de la teoría materialista de la historia, utilizando, sobre todo, el trabajo de compilación que había realizado el Marx apasionado por la lectura de la *Ancient Society* (1877) de H. L. Morgan.

Morgan había observado y estudiado los sistemas de parentesco y los tipos de familia de los indios de América del Norte, donde halló la llave de los enigmas de la historia de la antigüedad griega, romana y germánica. De acuerdo con Morgan, la familia, lejos de ser estacionaria, evoluciona de una forma inferior a una superior, mientras los sistemas de parentesco sólo progresan en función de los cambios radicales de la familia y a largos intervalos, a lo que Marx añade: «Y lo mismo sucede con los sistemas políticos, jurídicos, religiosos y filosóficos, en general».

La obra de Bachofen ha sido calificada de «profecía científica», una apreciación que cabría aplicar asimismo a Morgan, su homólogo. En cuanto a Marx y Engels, éstos se apropiaron de la tesis principal de los dos exploradores de las comunidades primitivas para alimentar sus propias convicciones, unas convicciones tan elaboradas de preciencia como de ciencia. Bachofen y Morgan descubrieron la existencia del comunismo primitivo en las sociedades de predominio matriarcal. Y ésta fue, de alguna forma, la demostración heurística de un modo de emancipación femenina que contenía una promesa de «resurrección [reviviscencia] en una forma superior».

[16] Johann Jakob Bachofen, *El matriarcado: una investigación sobre la ginecocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*, Madrid, Akal, 1992.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

BACHOFEN, J. J., *Das Mutterrecht. Ein Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur* (Stuttgart, Krais und Hoffmann, 1861), Francfort, Suhrkamp, 1975 [ed. cast.: *El matriarcado: una investigación sobre la ginecocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*, M. del M. Llinares García (trad.), Madrid, Akal, 1987-2007].

BEBEL, A., *Die Frau und der Sozialismus*, Stuttgart, J. H. W. Dietz, 1891 [ed. cast.: *La mujer y el socialismo*, Madrid, Akal, 1977; *La mujer en el pasado, en el presente y en el porvenir*, Madrid, Gráfica Socialista, 1929].

BORNEMAN, E., *Le Patriarcat*, París, PUF, 1979; *Das Patriarchat*, Francfort, Fischer, 1975.

CHARLÉTY, S., *Histoire du saint-simonisme (1825-1864)* (París, Hachette, 1896), Ginebra, París, Gonthier, 1964 [ed. cast.: *Historia de saintsimonismo*, M. Acherolf y E. Rincón (trad.), Madrid, Alianza, 1969].

ENGELS, F., *Correspondance* (MEW, 27-39).

—, *Die Internationale in Amerika*, Der Volksstaat, 17, VII (1872).

—, *Die Lage der arbeitenden Klasse in England. Nach eigener Anschauung und authentischen Quellen*, Leipzig (1845); MEW 2 (1962) [ed. cast.: *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, Madrid, Akal, 1976].

—, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats*, Im Anschluss an Lewis H. Morgan's Forschungen [ed. cast.: *Origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Madrid, Zero, 1971].

FEUERBACH, L., *Vorlaufige Thesen zur Reform der Philosophie*, Anekdota, 1846 [ed. cast.: *Tesis provisional para la reforma de la filosofía; Principios de la filosofía del futuro*, Barcelona, Orbis, 1985].

FOURIER, C., *La théorie des quatre mouvements et des destinées générales* (Lyon, Pelzin, 1808) S. Debout (ed.), París, J. J. Pauvert, 1967; París, Anthropos, 1966 [ed. cast.: *Teoría de los cuatro movimientos y de los destinos generales*, F. Monge (trad.), Barcelona, Barral Editores, 1974].

LAFARGUE, P., «Die Mutterrecht Studie über die Entstehung der Familie», *Die Neue Zeit* 6 (1885-1886).

LEROUX, P., «Lettre au Docteur Deville, 1858», *Études de marxologie* 15 (1972).

MARX, K., El *Manifiesto del Consejo General de la Asociación Internacional de los Trabajadores*, se incluye en el libro de Karl Marx, *La guerra civil en Francia*, Barcelona, Ediciones Cultura Popular, 1968.

—, *El capital*, Madrid, Akal, 2000.

—, *Karl Marx, Œuvres*, M. Rubel (ed.), I «Économie», 1963-1994; II. «Économie», 1968-1995; III. «Philosophie», 1982; IV. «Politique», 1994, París, Gallimard, La Pléiade.

—, *Lucha de clases en Francia; Dieciocho de Brumario de L. Bonaparte*, Madrid, Espasa Calpe, 1995.

—, *La cuestión judía: sobre democracia y emancipación*, traducción, estudio y notas de Antonio Hermosa Andújar, Madrid, Santillana, 1997.

MARX, K. y ENGELS, F., *Grundsätze des Kommunismus* (1847), MEW, 4 (1959) [ed. cast.: *Manifiesto comunista*, Madrid, Akal, 1997-2004].

—, «Prosperity-The Labor Question», *New York Daily Tribune* 30 (noviembre de 1853).

—, *Karl Marx, Friedrich Engels: Werke*, Berlín, Dietz Verlag 1961-1974, 39 vols. (MEW).

—, *La ideología alemana*, Barcelona, Grijalbo, 1970.

—, *Karl Marx, Friedrich Engels: Collected Works*, Londres, Lawrence and Wishart / Nueva York, International, 1975.

—, *Karl Marx, Friedrich Engels: Gesamtausgabe*, Berlín, Dietz, 1975-1992 (MEGA).

—, *La Sagrada Familia o crítica de la Crítica crítica contra Bruno Bauer y consortes*, prólogo de F. Mehrin, Madrid, Akal, 1981.

—, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana y otros escritos sobre Feuerbach*, Grupo de Traductores de la Fundación Federico Engels, Madrid, Fundación Federico Engels, 2006.

PROUDHON, P.-J., *Qu'est-ce que la propriété? ou Recherches sur le principe du droit et du gouvernement*, París, J.-F. Brocard, 1840 [ed. cast.: *¿Qué es la propiedad?*, Rafael García Ormaechea (trad.), Barcelona, Tusquets, 1975].

—, *Système des contradictions économiques ou Philosophie de la misère*, París, Guillaumin, 1846 [ed. cast.: *Sistema de las contradicciones económicas o Filosofía de la miseria*, Gijón, Júcar, 1975].

SUE, E., *Les Mystères de Paris*, París, Jean Jacques Pauvert, 1963 [ed. cast.: *Los misterios de París*, C. de Arce (trad.), Barcelona, Bruguera, 1966].

The General Council of the First International. 1866-1868: Documents of the First International. 1864-1872, Moscú, Progress Publishers, 1976.

TRISTAN, F., *L'Union ouvrière*, París, Prévot, 1843; *Unión ouvrière (suivie de) Lettres de Flora Tristán*; D. Armogathe y J. Grandjonc (eds.), París, Des femmes, 1986 [ed. cast.: *Feminismo y utopía: Unión Obrera*, Barcelona, Fontamara, 1977; *Unión obrera*, Barcelona, De Barris, 2005].

WOODHULL, V. C., *The Origin, Tendencies and Principles of Government*, Nueva York, Woodhull Claflin, 1871.

ZETKIN, C., *Zur Frage des Frauenwahlrechts*, Berlín, Vorwärts, 1907.

Obras

AUZIAS, C. y HOUEL, A., «La Grève des ovalistes», en *Lyon, juin-juillet 1869*, prefacio de M. Perrot, París, Payot, 1982.

BENJAMIN, W., «Johann Jakob Bachofen», *Les Lettres Nouvelles* 2 (1954).

—, *Das Mutterrecht... Bachofen in der Diskussion. Herausgegeben von H. J. Heinrichs*, Fráncfort del Meno, Suhrkamp, 1985.

FAURÉ, C., *La démocratie sans les femmes, essai sur le libéralisme en France*, París, PUF, 1985; *Democracy Without Women: Feminism and the Rise of Liberal Individualism in France*, C. Gorbman y J. Berks (trad.), Bloomington, Indiana University Press, 1991.

PUECH, J.-L., *La vie et l'œuvre de Flora Tristan 1803-1844*, París, Rivière, 1925.

RABAUT, J., *Histoire des féminismes français*, París, Stock, 1978.

RUBEL, M., «Flora Tristan et Karl Marx», de *La Nef* (enero de 1946).

—, *Karl Marx, essai de biographie intellectuelle*, París, M. Rivière y Cie, 1971; *Marx, Life and Works*, M. Bottomore (trad.), Londres, McMillan, 1980.

—, *Crónica de Marx: datos sobre su vida y su obra*, J. Maufá (trad.), Barcelona, Anagrama, 1972.

—, «Marx à la rencontre de Spinoza», en *Études de marxologie* 19-20 (1978).

—, *Rubel on Karl marx: Five Essays*, J. O'Malley y K. Algozin (eds.), Nueva York, Cambridge University Press, 1981.

—, *Karl Marx: Les luttes de classes en France; La Constitution de la République française adoptée le 4 novembre 1848; «Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte»*, M. Rubel (ed. y trad.), colaboración de L. Janover; M. Rubel: *Karl Marx devant le bonapartisme*, París, Gallimard, 2002.

RUBEL, M. y MANALE, M., *Marx without Myth: a Chronological Study of His Life and Work*, Oxford, Basil Blackwell and Mott / Nueva York, Harper and Row, 1976 [ed. cast.: *Marx sin mito*, selección de textos de M. Manale y J. Sirera, J. Sirera (trad.), Barcelona, Octaedro, 2003].

1871: la Comuna de París

Jacques Rougerie

Un nuevo «tiempo de lo posible» parece reabrirse el 4 de septiembre de 1870, cuando se proclama por tercera vez la República o, mejor aún, el 18 de marzo de 1871, cuando comienza la Comuna, breve y última de las insurrecciones parisinas. Este tiempo que permite a André Léo, novelista y ciudadana, dejarse llevar y dar rienda suelta a las mayores esperanzas en un artículo enviado el 12 de abril de 1871 al periódico de Vallès, *Le cri du peuple*: «Todas con todos [...]. La democracia ha sido siempre derrotada a causa, sobre todo, de [la cuestión] de las mujeres y sólo vencerá gracias a ellas».

Dos opiniones discordantes

La Comuna ¿constituye realmente una etapa en la larga, interminable conquista femenina de los derechos de la mujer? Esto es lo que se ha escrito. Benoît Malon y André Léo, dos eminentes figuras de la Revolución de 1871, nos proponen dos testimonios exactamente contrarios pese a ser dos personalidades muy cercanas. La novelista conoció al obrero tintorero en junio de 1868, cuando se celebraba el segundo proceso contra la Asociación Internacional de Trabajadores en París: lo ayudó a perfeccionar su educación política, trabó con él una relación semimaternal, semiamorosa, y contrajeron matrimonio en junio de 1873, durante su exilio en Suiza.

A juicio de Malon, miembro de la Comuna, «uno de los hechos más importantes e iluminadores de la Revolución de París fue la entrada de las mujeres en la vida política. La presión de las circunstancias, la difusión de las ideas socialistas y la propaganda de los clubes les hicieron sentir que la participación femenina era indispensable para el triunfo de la revolución social, ahora en su periodo de lucha, y que la mujer y el proletario, los últimos oprimidos del antiguo orden, sólo podían aspirar a su emancipación uniéndose fuertemente contra todas las formas del pasado» (*La troisième défaite du prolétariat* [*La tercera derrota del proletariado*]).

El 8 de mayo de 1871, y como respondiendo por anticipado, André Léo había escrito para el periódico *La sociale*, «La Revolución sin la mujer», un artículo, esta vez, lleno de desengaño: «Una vez más, las mujeres no tienen nada que esperar del futuro inmediato de esta revolución, cuyo objetivo actual es la emancipación de los hombres y no la de las mujeres [...]. Desde cierto punto de vista, cabría escribir una historia titulada: "Historia de las inconsecuencias del partido revolucionario desde 1789". Su capítulo principal versaría sobre la cuestión de las mujeres y revelaría el modo en que este partido se las arregló para que la mitad de sus tropas, que sólo pedía marchar junto a él, terminara integrando las filas enemigas».

Se suele olvidar demasiado a menudo que, si bien la Revolución parisina de 1871 fue, sin duda, un acontecimiento trágico, también fue extremadamente breve: sólo duró setenta y dos

días. Y los archivos no proporcionan más que algunas ínfimas huellas del papel que las mujeres desempeñaron en ella. De esta suerte, y en pos de una mayor comprensión del papel realmente asumido por las mujeres, conviene, en primer lugar, resituar el problema en una perspectiva más amplia.

Una mirada al movimiento femenino al final del Imperio

«Los derechos de la mujer [...] habían caído en el olvido [...] desde el movimiento socialista de 1848», escribe Maria Deraismes en 1868. Tras el período de silencio de la primera década del Segundo Imperio, que había acabado con todas las formas de oposición a la vez que con el avance del movimiento femenino, la reivindicación de los derechos de la mujer vuelve a salir tímidamente a flote a principios de la década de 1860, con la atenuación del despotismo imperial. El salón de Charles Fauvety y Maxime, su esposa, es un espacio privilegiado de encuentro donde confluyen las militantes de la antigua generación de 1848 y las de una nueva generación. Lo frecuentaban de forma habitual Jenny d'Héricourt, Juliette Lamber, la señora Auguste Comte, Angélique Arnaud, entonces colaboradora de la *Revue philosophique et religieuse* de Fauvety, Eugénie Niboyet, Élisa Lemonnier y su marido Charles, fundador de la Liga Internacional de la Paz y la Libertad. Y también podía verse a Clémence Royer, compañera del republicano Pascal Durat y conocida por su traducción del *Origen de las especies*[1] de Darwin, en 1862.

Durante los últimos años del Segundo Imperio entra en escena una tercera generación. Sus figuras más destacadas son Julie Daubié, André Léo, Adèle Esquirros, Paule Minck, de padre sansimoniano, Élisa Gagneur, esposa de Wladimir Gagneur, de la revista fourierista y cooperativa *L'Association*, Maria Deraismes y algunas más. En 1865, Maria Deraismes publica *Thérésa et son époque [Teresa y su época]* y *Aux femmes riches [A las mujeres ricas]* y, en 1869 y 1870, participa en los ciclos de conferencias «literarias» organizadas por el Grand Orient, bajo la égida de Adolphe Guéroult y Léon Richer, de *L'Opinion Nationale*, donde habla de la moral independiente, de temas políticos (la mujer y el derecho, la mujer en la sociedad), de la vida privada (la mujer en la familia), la educación, el progreso...

Todas estas mujeres son mujeres de letras que viven –y parece que bastante bien– de su pluma. Su movimiento es un movimiento de mujeres «cultivadas», o «burguesas» si se prefiere, mientras que el movimiento femenino de 1870 y 1871 que pretendemos explorar aquí es, sobre todo, un movimiento popular, donde estas grandes militantes no participan, es cierto, de forma activa. Pero este movimiento popular o «proletario» no carece de lazos y afinidades, directas o indirectas, con el movimiento femenino anterior, que expondremos, en primer lugar, como el imprescindible telón de fondo.

André Léo y la reivindicación de los derechos de la mujer

Entre todas estas «grandes», André Léo será prácticamente la única que desempeñe un papel destacado en el movimiento revolucionario de 1871. En las próximas líneas le dedicaremos la atención que no se le ha prestado hasta ahora.

En 1868 André Léo tiene cuarenta y cuatro años, aunque, al igual que Louise Michel, se hace pasar por más joven y, por coquetería, dice tener treinta y nueve y, a veces, treinta y seis: y es que Malon sólo tiene veinticinco. Vive en el barrio de Batignoles desde 1866. Sus novelas *Un mariage scandaleux [Un matrimonio escandaloso]*, de 1862, y *Un divorce [Un divorcio]*, de 1868, la han hecho famosa. Republicana, firma el manifiesto del periódico *La réforme* de 1868 y es colaboradora de *L'opinión nationale* de Guéroult. Cabe señalar la vigencia de ciertas influencias fourieristas, siendo Guéroult uno de los últimos miembros de la «secta» que permanece en el campo

[1] Charles Darwin, *Origen de las especies*, Madrid, Akal, 1995.

de «la izquierda». Socialista, Léo publica en 1868 *Communisme et Propriété [Comunismo y propiedad]*. Militante de la causa de las mujeres, en 1869 escribe *La femme et les moeurs, liberté ou monarchie [Mujer y costumbres, libertad o monarquía]*. Otro hecho que merece ser destacado es su intento de lanzar *L'agriculteur*, un periódico que nació muerto: a André Léo se debe, no obstante, el *Manifeste de la Commune aux paysans [Manifiesto de la Comuna a los campesinos]*, donde asimila la inferioridad social y cívica de la mujer a la del campesino sometido al Imperio.

André Léo es consciente de la dificultad de su batalla: «Los demócratas son, en su mayoría, los últimos en darse cuenta de que todos los derechos son solidarios y de que tienen una misma cuna, un principio común. Tampoco son los adversarios menos temibles para las mujeres». Una idea que vuelve a repetir, aunque de forma más dura, en 1871: «Muchos republicanos –y no me refiero a los verdaderos republicanos– sólo han destronado al emperador y al buen Dios [...] para ponerse en su lugar. Un plan que precisa, naturalmente, de súbditos o, al menos, de súbditas. La mujer ya no debe obedecer a los curas pero tampoco a sí misma. Debe permanecer neutral, pasiva y sometida al hombre: sólo habrá cambiado de confesor».

En 1868, André Léo crea la Liga por los Derechos de la Mujer, la primera organización femenina que adquiere cierta relevancia a finales del Imperio. A partir del 20 de julio de 1868 y durante los días posteriores, *L'opinion nationale* publica el manifiesto, firmado por unas 20 «ciudadanas», que anuncia la creación de una «liga para un nueva Declaración de Derechos pero no sólo los derechos de los hombres, sino los de toda la humanidad, y para su realización social». André Léo prefiere hablar de derechos de la humanidad en vez de Derechos del Hombre. Este puñado de ciudadanas reclama «la libertad religiosa, civil, política y moral», la igualdad ante la ley en el matrimonio y en el trabajo: «En el matrimonio, como garantía de moralidad, de amor y de felicidad»; «en el trabajo, de acuerdo con las capacidades de cada uno», e invoca «la fraternidad que ha de regir la ley de las relaciones entre hombres y mujeres, más allá de las constituidas por el matrimonio». Quedémonos con este término de fraternidad. La causa socialista y la causa de las mujeres han de defenderse juntas: la mujer está oprimida como obrera y como mujer.

Definitivamente constituida a principios del mes de agosto de 1868, la Liga celebra su primera reunión el 24 de enero de 1869. «La mayoría de las aquí presentes se pronuncia contra las reclamaciones contrarias a la inscripción de las mujeres en las listas electorales»: aunque la estricta limitación de sus objetivos pueda resultar sorprendente, no cabe olvidar que toda actividad política de oposición seguía estando prohibida bajo el Imperio, incluso en esta fase más liberal. Se avanza con sensatez y se decide comenzar con la fundación de una escuela primaria de niñas, de la que «pueden formar parte tanto hombres como mujeres» (*L'opinion nationale*, 30 de enero de 1869).

La Liga se desarrolla lentamente y publica un segundo manifiesto el 18 de abril de 1869 en el periódico *Le droit des femmes*. Lo firman 38 ciudadanas que reivindican, esta vez de una forma mucho más clara, los derechos civiles «negados a la mitad de la nación», el acceso a la instrucción secundaria, el derecho al trabajo y a la igualdad salarial: «Es el deber y la causa de todos aquellos que prefieren la instrucción a la ignorancia, la libertad a la opresión y la justicia al azar». Aunque, a juicio de Malon, las ambiciones de este manifiesto son aún demasiado modestas y así lo declara en una carta fechada en marzo: «Pretendéis seguir una línea de conducta sabiamente progresiva, pero os encontráis atrapadas entre dos obstáculos. Para quienes se adaptan al régimen actual y sólo hacen política para entretenerse, es demasiado; para los que sufren, no es suficiente [...]. Por lo demás, en un país como Francia donde el sistema autoritario ha sido inoculado en todas partes, estas grandes ideas de emancipación sólo pueden profesarse con eficacia en los días de efervescencia o, al menos, tras las grandes convulsiones, salvo por los que luchan como nosotros y ya rompieron para siempre con el pasado. Pero estos días de efervescencia ¿no son justamente inminentes?

El 10 de julio de 1869, André Léo anuncia por fin la fundación de la Sociedad por la Reivindicación de los Derechos Civiles de la Mujer, conocida por la Reivindicación de los Derechos de la Mujer, cuyos estatutos se depositan el 30 de septiembre. La Reivindicación asume la creación de una escuela de primaria libre, democrática y laica para niñas. En seguida se abre una suscripción que reúne 10.000 francos, depositados en la banca sansimoniana de Arlès Dufour. Más adelante volveremos sobre la historia de esta escuela.

En torno a André Léo y Malon se teje una pequeña pero sólida red de militantes. Hay lazos evidentes –empezando por el nombre– entre la Reivindicación de los Derechos de la Mujer y la Sociedad Cooperativa de los Obreros y Obreras de Puteaux, Suresnes y las regiones aledañas, denominada Reivindicación de Puteaux y constituida poco tiempo antes por Malon. De las más o menos 18 mujeres firmantes del primer Manifiesto de la Liga de las Mujeres, ocho residían en Puteaux y eran miembros de la cooperativa: éste es el caso, por ejemplo, de Aglaé Jarry, esposa de un tintorero, o de Amélie Rahon, esposa del secretario de la sociedad. Otras tres firmantes eran compañeras de militantes de la cooperativa: la señora Rebierre, Aglaé Bedouch, también de Puteaux y esposa de un zapatero cooperativista la señora Kneip, esposa de Louis Kneip, fabricante de pianos y uno de los fundadores de la Sociedad de Crédito al trabajo. Y también aparece la firma de una tal ciudadana Poirier: podría tratarse de Sophie Poirier, una de las colaboradoras de Louise Michel en el distrito XVIII.

Pertenecientes a este pequeño círculo, e igualmente vinculadas a André Léo, también firmaron los estatutos de la Reivindicación Marthe Noémie Reclus, María Verdure, Élisa Gagneur, Louise Michel, Marie David, maestra, Julie Toussaint y Caroline Demars, cosedora a máquina. También había socios masculinos, como el viejo profesor Gustave Francolin, el «doctor Francolinus»; amigo de Louise Michel desde el seminario de institutrices republicanas de la calle Hautefeuille, Augustin Vedure, futuro miembro de la Comuna, e Hippolyte Leval, obrero broncista de Belleville, además de la mujer de este último, pespuntadora de botines, de Élie Reclus... Se trata de un micromundo, al que también pertenece una tal Carolina Petit Demars, directora, durante la Comuna, de un hospicio en el distrito X.

Léon Richer y Le droit des femmes

Paralelamente, Léon Richer, «el hombre de las mujeres», y María Deraismes crean, en 1869, una sociedad para mejorar el destino de las mujeres y para reivindicar sus derechos. Ella es quien publica el periódico *Le droit des femmes*, que sacará 68 números del 10 de abril de 1869 al 11 de agosto de 1870, y cuenta, entre sus colaboradoras, con todas las grandes mujeres de su época –María Deraismes, Marie-Louise Gagneur, Amélie Bosquet y Angélique Arnaud– y con otras mujeres menos conocidas como Euphémie Garçin o Stella Blandy. Y, de forma más esporádica, con María Goegg, Julie Daubié o Jenny d'Héricourt, entonces en los Estados Unidos, desde donde mantiene correspondencia con André Léo. Esta última sólo se encargará de hacer los resúmenes de las primeras reuniones populares dedicadas al trabajo de las mujeres, en julio y agosto de 1868.

Léon Richer crea más adelante, el 16 de abril de 1870, una asociación por los derechos de la mujer que persigue «proclamar seriamente la igualdad de los sexos ante la ley y en las costumbres» (*Droit des Femmes [El Derecho de las Mujeres]*, 24 de abril de 1870) y reivindica la igualdad de derechos en el seno de la familia y en el trabajo, la investigación de la paternidad, el acceso a la instrucción secundaria y superior, y el establecimiento de una formación profesional –se repiten los mismos temas–. Parece que esta organización llegaría a contar con un centenar de afiliadas (y afiliados).

A la espera de esa inminente revolución que todos los verdaderos republicanos aguardaban, *Le Droit des Femmes* se dedica a un análisis profundo y ampliamente discutido de la condición femenina: «No podemos conformarnos con ser sobreentendidas» (Angélique Arnaud, 10 de diciembre de 1869). «Lo que quieren las mujeres es la parte de derechos y libertades que en justicia les corresponde» (María Deraismes, 10 de abril de 1869). El «derecho» no deriva de las obligaciones (familiares, domésticas), sino que es por naturaleza y así se contempla en la Declaración de los Derechos del Hombre. «El deber es la obligación que nace del ejercicio de un derecho» (Angéllque Arnaud, 4 de agosto de 1869). La opresión de las mujeres es producto de la cultura la desigualdad de los sexos es una «ficción social, una invención humana». El periódico emprende un largo estudio del Código Civil y de las incapacidades que éste impone a las mujeres. Se admiten, no obstante, ciertas especificidades femeninas. Hay tareas propiamente femeninas. Se valora su papel en la esfera privada. La mujer es la ministra de economía fami-

liar. Es, sobre todo y en primer lugar, una madre educadora. La maternidad es «un trabajo» y, probablemente, el trabajo más importante y respetable. La mujer ha de ser madre y madre casada. El matrimonio, el «buen» matrimonio constituido por una pareja equilibrada, es una institución necesaria. Según André Léo: «La democracia tiene que existir, subyace en estado onírico en el viejo cuerpo monárquico donde todavía reside y a través de cuyo cerebro piensa [...], a la espera de la matriz que ha de formarla, de la madre libre que la criará», a lo que añade irónicamente: «Así, pues, nuestros demócratas, conservadores, como poco, de la monarquía doméstica, que no se han mostrado hasta el momento ni más amables ni menos despóticos que la Iglesia en lo que atañe a las mujeres, están haciendo algunas concesiones; por el bien de la sociedad, es realmente importante que las mujeres sean capaces de educar a pequeños demócratas».

Las actitudes expresadas en el periódico en relación con los derechos políticos de las mujeres son diversas y a veces divergentes. Esta dura sentencia es de María Deraismes: «Los demócratas crearon una universalidad a su medida, una universalidad sin precedentes, una universalidad de bolsillo, que dejaba de lado a la mitad de la humanidad» («La mujer en la democracia», *Droit des Femmes*, 18 de febrero de 1870). Pero Deraismes no cree para nada en las virtudes de la política y, menos aún, de la revolucionaria. «Aunque se modificase el Gobierno, se promulgasen senados consultos y se consiguiese que los ministros fueran responsables, la sociedad no dejaría de estar gravemente enferma, [ya que] ella legisla al mismo tiempo con la justicia y la desigualdad» (*Droit des Femmes*, 11 de septiembre de 1869). Olympe Audouard, quien reivindica la completa igualdad, incluido el derecho de voto y elegibilidad, también desearía alejar a las mujeres de una política inevitablemente corruptora. De todas formas, el derecho de voto se somete al previo de la educación. La mujer ya había sido asimilada –como vimos con André Léo– al campesino debilitado. La política es, en todo caso, un ámbito donde sólo cabe actuar con una prudencia extrema. Porque ¿cómo votarían efectivamente las mujeres? Éste es el problema planteado por Michelet en 1850: «Otorgar a las mujeres el derecho de voto de forma inmediata sería como dejar caer en la urna 80.000 votos para los curas». Pese a ser el más ferviente partidario del periódico de los derechos políticos de las mujeres, León Richer subraya que «su educación no las ha preparado para las virtudes especiales exigidas por la acción política». Estamos ante un retroceso evidente con respecto a los programas femeninos claramente anunciados en 1848: ¿sería éste uno de los efectos del aplastante despotismo imperial?

La mujer y el proletario

El problema que se plantea a estas mujeres es el siguiente: ¿deberían reivindicar su emancipación «por sí misma» o como un simple apéndice de la emancipación revolucionaria general? «¿Acaso no es la mujer, por las leyes y los prejuicios, el último eslabón de la esclavitud, la oprimida del oprimido?» «Ella es el miembro enfermo de un cuerpo enfermo; una solidaridad estrecha y fatal quiere que se salven o perezcan juntos» (Maxime Breuil). De donde se desprende, a nuestro juicio, una interesante asimilación. En este sentido, cabe apreciar también cómo *Le Droit des Femmes* magnifica la lucha obrera como proceso susceptible de servir «de ejemplo a las mujeres que persiguen la emancipación femenina» (Léon Richer, 18 de diciembre de 1869). «¿Qué significa, al fin y al cabo, esta "cuestión de las mujeres", sino uno de los aspectos de la cuestión social y, probablemente, el más importante, ya que no sólo afecta a una clase determinada de individuos, sino que interesa a toda la sociedad [...]. La ley que las somete –hija, esposa, madre– pesa tanto sobre las mujeres ricas como sobre las pobres. El Código tiene injusticias particulares para todas» (Léon Richer, 25 de diciembre de 1869).

Todos estos son, evidentemente, propósitos y problemas planteados por mujeres cultas, independientes. No es posible dejar de preguntarse lo que las mujeres «proletarias» podían comprender de tales análisis y debates. A éstas les debía preocupar más bien poco el artículo 213 del Código, que exigía obediencia al esposo; el 214 sobre la cohabitación obligatoria; el 340, que prohibía la investigación de la paternidad; los artículos sobre la separación de bienes, sobre el derecho de alienar o adquirir de la mujer casada o sobre el problema de la dote y su libre gestión testamentaria por parte de la mujer. Y, ciertamente, algunos de los análisis que estas mujeres «cultas» hacen

de la condición popular revelan una incomprensión bastante grande. El movimiento femenino está muy apegado a la familia. Ésta «no es, en absoluto, una invención social, sino que es de orden natural. Existe incluso en el estadio rudimentario del mundo animal». Es «causa eficiente de la sociedad [...], la sociedad originaria, esto es, la más antigua de todas, [y] sirve de fundamento a la sociedad nacional. Es la sociedad embrionaria de donde nacen todas las demás» (María Deraismes). No se acepta, por lo tanto, la prostitución, percibida como una práctica a la que la obrera parece demasiado frecuentemente destinada y que se suele asimilar al concubinato popular. La propia Louise Michel parece una observadora bastante torpe o mediocre de un medio popular que, sin embargo, conoce y estima: «¿Por qué hay tantas mujeres que no trabajan? Existen dos razones: mientras unas no encuentran trabajo, otras prefieren morirse de hambre [...] antes que hacer un trabajo que apenas les da para reponer el hilo empleado. Pero también están las que se apegan a la vida. Así, pues [...], las desgraciadas se dejan reclutar en el ejército lúgubre que yerra de Saint Lazare a la Morgue». En definitiva, la preocupación principal es casar a las chicas embarazadas. Y conseguir un buen matrimonio, ya que, de lo contrario, esta unión también puede convertirse en esa forma de prostitución legal mediante la cual se vende la mujer burguesa.

La necesidad de educar a las niñas

Todas coinciden en la necesidad de educar. «La ignorancia de la mujer es la decadencia de la madre, la muerte moral del hijo» (Léon Richer, 15 de mayo de 1869). «Mientras que el telón de fondo de la educación del hombre es la ciencia, el telón de fondo de la educación de la mujer es la fe» (Léon Richer, *La part des femmes*, 3 de julio de 1869). Y éste es el problema principal que Julie Daubié plantea en *L'émancipation des femmes [La emancipación de las mujeres]*, publicado en 1871: «Cuando nuestra instrucción sea tan sólida y fuerte como débil e incoherente es ahora, cuando nuestra curiosidad haya sido dirigida hacia las ideas generales, entonces, y sólo entonces, cabrá pronunciarse con conocimiento de causa sobre nuestras facultades». La renovación de la enseñanza femenina se revela, por lo tanto, como una tarea fundamental. *Le Droit des Femmes* dedica una serie de artículos a la enseñanza de las niñas, encaminada a la formación de un ser libre. La educación de las nuevas generaciones es un problema primordial para el partido republicano y, tanto o más que la educación de los niños, la educación de las niñas, ya que éstas serán las futuras madres. La problemática se suscita en primer lugar durante la Comuna, una Revolución que comienza siendo republicana.

Pero no se parte de cero y es preciso recordar la obra pionera y esencial de Élisa Lemonnier, quien acaba de morir el 5 de junio de 1865 y fue fundadora en 1862 de la Sociedad para la Formación Profesional de las Mujeres. La Sociedad contaba entre sus miembros con la señora Jules Simon, Trélat, Vinçard. Élisa Lemonnier abrió junto a la señora Allard, su sucesora, y la señorita Marcheff Girard, maestra, la primera escuela profesional para niñas en el 23 de la calle Turenne. En 1870 hay cinco escuelas de este tipo. Ofrecen cursos de comercio, costura, artes industriales de objetos de lujo y música. Esta formación es libre, pero, desgraciadamente, no es gratuita y resulta, por ende, inaccesible para las hijas del pueblo. Las republicanas crean unas escuelas más modestas. La señora Cohadon, esposa de un albañil cooperativista, dirige un internado con talleres de formación de bruñido, descrito de una forma casi idílica por el periódico *La mutualité*: las alumnas reciben alojamiento, comida, ropa y tienen derecho a atención médica. Su jornada laboral es de once horas, pero, como su trabajo es por obra, la mayor parte de ellas terminan antes de su hora y esto les permite disfrutar de tiempo de ocio. Se las forma en cursos nocturnos. La mitad de su salario se coloca en el Crédito al Trabajo, el banco popular de las sociedades cooperativas obreras.

Como todas las demás, André Léo otorga un lugar prioritario a la educación: «La mujer esclava sólo puede educar a esclavos». De ahí su proyecto de una escuela democrática para niñas, parecido al formulado en 1850 por Pauline Roland y Lefrançais: «El trabajo convertido en algo atractivo», una enseñanza concreta por su «objeto», disciplina flexible, desarrollo de la iniciativa, de la razón y de la fuerza en el niño. Además de las materias básicas usuales, clases de gimnasia, ciencias naturales, dibujo, historia, música y economía doméstica (elementos de contabili-

dad y de derecho usual). Y todo el conjunto fundado sobre una moral: el «estudio del derecho individual que atribuye deberes con respecto al prójimo». Una carta de André Léo fechada a finales de 1869 y dirigida a Verdure, director del periódico republicano *La Marseillaise*, precisa que sus objetivos son asimismo políticos: «Como usted sabe, la que hemos considerado mejor manera de obtener la conquista de la igualdad que perseguimos es la reforma de la educación de las niñas, encaminada a la reforma de las costumbres. Se trata de asentar la educación en la libertad, la ciencia, la justicia y la igualdad [...], de formar a las ciudadanas libres de un país libre». Esta escuela sería el modelo de la futura escuela democrática, tan aplicable a las niñas como a los niños, a todos los miembros de la futura república. «La escuela debería desarrollar al niño, pero lo comprime [...]. Debería enseñarle *(sic)* a pensar, pero se lo impide tanto por sus enseñanzas falsas y absurdas, como por sus métodos autoritarios [...]. Queremos fundar la república en el propio ser, el único terreno de donde no podrá ser arrancada jamás.»

Nacieron nuevas organizaciones femeninas, pero no se sabe mucho de ellas. Paule Minck, maestra de lenguas y lencera, creó una sociedad fraternal de la obrera. Eugénie Niboyet habría fundado en 1870 una sociedad de protección y apoyo mutuo para mujeres, especialmente dirigida a «la interesante y numerosa clase de las maestras», y propuso la construcción de una «Ciudad de las mujeres», en un estilo muy fourierista. María Goegg creó en Suiza una asociación internacional de mujeres –vinculada a la Liga Internacional de la Paz y la Libertad, cuyo vicepresidente era Armand Goegg–, que solicitó afiliarse a la Asociación Internacional de Trabajadores en el Congreso de Bruselas de 1867, pero no fue aceptada. Léon Richer quiso difundirla en Francia, pero el proyecto no parece haber tenido ninguna continuidad.

Mujeres y republicanas

Todos estos movimientos femeninos están estrechamente ligados al partido republicano, al libre pensamiento y a la francmasonería. Angélique Arnaud defendió los derechos de la mujer en el *Monde maçonnique*, donde escribió una elogiosa reseña del libro de André Léo, *Un divorce*. Las logias apoyaron la obra de Élisa Lemonnier. La logia de los Elegidos de Hiram se preocupaba por la educación de las chicas. El Templo de las Familias organizaba reuniones mixtas e iniciaba a mujeres, pese a la desaprobación de las altas instancias. Y, en la Logia de la Solidaridad, en el Orient d'Issy, se aceptaba la presencia de las «hermanas»: «La mujer ha sido hecha para concebir y practicar los grandes pensamientos filantrópicos de la francmasonería, para asociarse a nuestros nobles trabajos y embellecer nuestros templos».

Parece, de hecho, que el movimiento de emancipación laico llegó a hacer progresos hasta en las filas populares. El 4 de mayo de 1870 se celebró el entierro civil de Émélie Dumesnil, de veintitrés años, una obrera de Puteaux que había organizado una huelga de lavanderas a los dieciocho años. Y, en julio de 1870, el entierro solemne, al que acudieron 2.000 personas, de la compañera de Ranvier y madre de Adrien, futuro feminista –que tuvo a quien salir–, y del pequeño Henri Joseph, aprendiz de comunero, detenido en 1871, con trece años. Quedémonos con la definición de ciudadana escrita en su honor en el periódico *La cloche*: ella fue «una de esas contadas y valerosas hijas del pueblo que saben combatir toda suerte de prejuicios y abusos, y alentar a sus maridos en la incesante reivindicación de sus derechos contra el absolutismo y la tiranía de los déspotas. Fue una de las primeras en reivindicar los derechos de la mujer y se sumó con pasión a todas las protestas contra los abusos y las injusticias. Supo sacudirse el yugo embrutecedor del idiotismo religioso y merecer el título de ciudadana y de libre pensadora. Murió tan fiel a sus principios como había vivido. Buena esposa, buena madre y añorada por todos aquellos que la conocieron».

Las mujeres en el movimiento obrero

Abordaremos, a partir de ahora, el nivel propiamente «proletario». La hostilidad feroz de Proudhon hacia las mujeres es de sobra conocida. Durante el primer Congreso de la Internacional ce-

lebrado en Ginebra en 1866, se planteó la cuestión del trabajo de las mujeres. Se insistió con frecuencia, en la hostilidad hacia ese trabajo y, todavía más, hacia los derechos de la mujer, manifestada por la delegación francesa –salvo por el encuadernador Varlin y el grabador Bourdon, cuya Memoria está fuertemente inspirada en aquel que fue el maestro de pensamiento de la primera generación obrera que levantó la cabeza–. «La naturaleza indicó con claridad las funciones a las que está destinada la mujer; su constitución, sus facultades, su sensibilidad característica, son, junto al egoísmo familiar que le es propio, el medio de conservación más poderoso que haya podido atribuirse a la especie humana [...]. Si la entrega a la cosa pública y la preocupación por los intereses colectivos son una cualidad en el hombre, en la mujer son una aberración, cuyas inevitables consecuencias en los hijos –palidez, raquitismo y, finalmente, impotencia– lleva constatando la ciencia desde hace mucho tiempo». Una argumentación banal, pese a su base científica. Los militantes obreros más ilustrados comparten el «masculinismo» ambiental. No obstante, a partir de 1866, las posiciones evolucionan sensiblemente en el seno del grupo dirigente de la Internacional parisina, bajo la influencia tanto de Varlin como de Malon, ganados a la causa por André Léo. El 6 de septiembre de 1868, el primero le escribe desde la prisión de Sainte Pélagie, donde estaba encerrado: «No dejamos que se duerma la liga de la emancipación de la mujer y cada día tenemos nuevas adhesiones; casi toda la Asociación Internacional está ya convencida, sólo se mantienen alejados los pontífices de Proudhon». Por su parte, Malon admira *La femme et les moeurs* [*Mujer y costumbres*]: «He leído *La femme et les moeurs*», escribe en 1869; «a través de una serie de razonamientos muy claros y concluyentes, habéis desenmascarado todos los sofismos empleados para justificar la desigualdad. A mi juicio, este libro hace dar un gran paso a la cuestión».

Pero ¿qué está pasando «abajo»? En las sociedades obreras hay algunas mujeres, aunque muy pocas todavía. La Sociedad de Crédito mutualista de los obreros ceramistas las aceptan. Y la Sociedad de Crédito Mutualista y Solidaridad de los Obreros y Obreras Encuadernadores, que anima Varlin y que siempre se cita como ejemplo, no es la única: de hecho, no fue Varlin quien abrió las puertas de esta pequeñísima sociedad (de apenas un centenar de miembros al final del Imperio) a las mujeres, sino que ésta las admite desde su creación en 1857. El oficio de la encuadernación es principalmente femenino: 2.500 trabajadoras frente a 1.300 trabajadores. Es preciso añadir que, no obstante, su reglamento precisa que «las mujeres socias tienen los mismos derechos que los hombres, excepto la participación en las funciones administrativas». Conforme a sus estatutos de 1868, la Cámara Sindical de los Tapiceros admite a las obreras, pero, dado que éstas «no asisten a las reuniones generales, deben dirigir sus demandas o reclamaciones al sindicato (el grupo de síndicos de la sociedad) que, tras haber escuchado las explicaciones de las demandantes, las someterán a la evaluación de la asamblea general». Y, mientras que los hombres cotizan dos francos, las mujeres sólo cotizan uno: ¿habría que interpretarlo como una compensación? Parece que la Reivindicación de Puteaux acepta a las mujeres de una forma más igualitaria. Aglaé Jarry lleva uno de los *stores* de la cooperativa. También hay dos mujeres que disfrutan de una buena posición entre los organizadores de la Marmite, un restaurante cooperativo creado en 1868 por Varlin: Nathalie Lemel, su secretaria, y una encuadernadora desconocida, la señorita Rozier. Marie Vinçard fue igualmente miembro de la misma. El servicio de restaurante lo cubren jóvenes encuadernadoras desempleadas. Nathalie Lemel, de cuarenta y cinco años, madre de tres hijos, separada de su marido, antigua librera en Quimper y más tarde obrera encuadernadora en París, es miembro de la Sociedad de Encuadernadores y Encuadernadoras desde 1865 y, más adelante, secretaria directiva de la Marmita: «La ciudadana Lemel filosofaba y resolvía los grandes problemas con una simplicidad y una facilidad extraordinarias. Todos la queríamos: ella era la decana» (Charles Keller). Marguerite Tinayre también fue durante un tiempo la secretaria de la sociedad cooperativa de los *Équitables* de París.

Varlin merece que nos detengamos un poco en su caso. Seductor indiscutible, «tenía a su alrededor a un verdadero escuadrón de jóvenes amazonas, que vivían literalmente de sus palabras: la mayoría eran jóvenes encuadernadoras». Partidario convencido de los derechos de la mujer, también es un declarado «enemigo del matrimonio». Su «feminismo» parece haberlo llevado a la creación –o él fue, al menos, uno de sus inspiradores– de lo que realmente merece denominarse un «medio libre», si damos crédito al testimonio aportado a Lucien Descaves por

Ralf Nériet, joven aprendiz en Puteaux al final del Imperio y relacionado con los miembros de la Internacional. No podemos dejar de citarlo: «En ese medio reinaba un verdadero espíritu falansteriano, que no se razonaba sino que se practicaba de forma instintiva [...]. Para ilustrarlo, os citaré el ejemplo de una casa en los alrededores del pasaje del Dragon, en la calle Taranne [...]: en ella vivía *(sic)* un grupo de una asociación bastante curiosa. Cada grupo estaba compuesto por seis afiliados varones y una presidenta, señora o señorita, no importaba, ahora entenderéis por qué. La vivienda tenía dos habitaciones: una con seis pequeñas camas de hierro individuales, estancia que también hacía las veces de cocina y comedor durante el día, y otro dormitorio con una gran cama matrimonial donde cada noche, por turnos, le correspondía dormir con la presidenta a uno de los asociados. Además del servicio nocturno especial, esta última debía ocuparse de las coladas, la ropa de los asociados y la comida. Ella era quien administraba la caja común, constituida por las aportaciones de todos [...]. Ninguna otra mujer podía entrar en el apartamento. En éste, la admisión y la expulsión estaban reguladas mediante unas cláusulas muy severas y, sin embargo, respetadas [...]. Los asociados, encuadernadores y tipógrafos, se encontraban muy a gusto en este régimen. Y cabe añadir que, aunque tenían que respetar ciertas normas de higiene, no estaban obligados a ser fieles a la presidenta más allá de su noche obligatoria. Éste era el medio donde se movía Varlin, quien era, por otra parte, un poco su fundador y apóstol».

De este documento se desprende un aroma un poco «escandaloso», que solía resultar chocante. Posee, sin embargo, una gran importancia. ¿O acaso no se estaba atribuyendo el papel principal (la decisión sexual) del pequeño grupo comunitario a la mujer «presidenta»? Se trata de una continuidad directa con el «comunismo» de la década de 1840, que también preconizaba lo que sólo sus adversarios denominaron incorrectamente la «comunidad» o el «comunismo de las mujeres», cuando se trataba, más allá de la simple unión voluntaria habitualmente practicada por el pueblo (y también mal llamada concubinato), de libertad sexual. En los debates de las reuniones públicas de los años 1869 y 1870 también cabe encontrar huellas (difuminadas por la censura) de esta tradición comunista.

El problema del trabajo de la mujeres

Entramos ahora en un terreno realmente «popular»: los debates de las reuniones toleradas por el régimen a partir de junio de 1868. Estos debates trataron de una gran cantidad de temas relativos a la cuestión femenina, una preocupación fundamental en aquel momento. En ellos se pudo escuchar a algunas de las grandes militantes junto a otras mujeres desconocidas, aunque seguramente más próximas a las mujeres del pueblo, como la señora Désiré o la señora Piré. ¿Se las escuchaba de veras? «Toda esta retórica de las señoras André Léo, Maxime Breuil, María Deraismes y otras, que son las únicas que han abordado la Tribuna con manuscritos relativos a esta cuestión», asegura Gustave Lefrançais categóricamente severo, «sólo suscita un interés mediocre. El público obrero se queda, comprensiblemente, frío».

¿Por qué? A veces el tono de los debates era crispado, por parte masculina. No hace falta detenerse demasiado en la hostilidad masculina: los argumentos son conocidos y comunes. Según el ebanista Tartaret: «Si la mujer adquiriese derechos políticos, perdería más de lo que ganaría [...]. Me gustaría que siempre tuviéramos veinte años y que ellas no pidieran la igualdad». Admite, no obstante, que «el salario de la mujer es insuficiente [...]; hay mucho que hacer. Solemos olvidar que debemos ayuda y protección a la mujer y que ellas nos deben obediencia y fidelidad». Pese a todo, esta última frase suscitó «rumores prolongados». Chemalé, que ya no pertenece a la Internacional, resume así la posición de estos retrógados: «Que las mujeres sean mujeres antes de ser hombres».

Se decidió abordar, en primer lugar, el tema del trabajo femenino, sobre todo en el casino de Vaux Hall, en la calle Douane, de julio a noviembre de 1868. El tema había sido propuesto por el economista liberal Horn. Asistieron a las discusiones de 1.000 a 1.500 personas, entre las cuales habría probablemente una quinta parte de mujeres. En ellas intervino Olympe Andouard y, sobre todo, Paule Minck, el 13 de julio de 1868, así como una tal señora Piré, para quien «la

mejor sociedad sería aquélla donde todo el mundo estuviera sujeto al trabajo. Éste es el fundamento mismo de la igualdad». La discusión fue confusa y, sobre todo, ambigua. Horn defendió el trabajo femenino en nombre de los principios de la economía liberal, lo que no dejó de irritar a los participantes populares. Fribourg, del ala derecha de la Internacional, «quiere que la mujer se quede en casa, que no abandone a su familia, que no se exponga a los peligros morales y físicos de los talleres [...]. El trabajo de la mujer conduce al comunismo porque destruye la familia». De acuerdo con Tolain, «la prostitución aumenta en las naciones industriales en las que la mujer ha descendido al taller. La salud de la mujer se altera: los talleres producen histeria». Por su parte, Briosne, «comunista», defiende pobremente el trabajo a domicilio. «El ciudadano Pierron piensa que la mujer no debe trabajar en la fábrica, que su lugar está en la casa. Pero también reconoce que en el estado de cosas actual, debido a la miseria de la clase obrera, la mujer está obligada a trabajar». Y, subrayémoslo, «invita a este respecto a las mujeres a seguir el ejemplo de los hombres y a crear cámaras sindicales».

Los oradores se oponen de forma unánime al trabajo femenino en las fábricas y las manufacturas (escaso, de todas formas, en París), que plantea, en efecto, un problema humano y moral: no hay más que recordar las descripciones de Villermé, reciente y parcialmente actualizadas y verificadas, además, por Louis Reybaud. Paule Minck se pronunció contra el trabajo femenino: hacen falta trabajos adaptados a la naturaleza de las mujeres. El derecho a «cualquier clase de trabajo», reivindicado por varias colaboradoras de *Le Droit des Femmes*, es una concepción demasiado abstracta. El 31 de agosto de 1868 se llega a una moción de nueve puntos, materialización de un compromiso menos «reaccionario» de lo que aparenta. «Igualdad de derechos y, por lo tanto, de deberes [...]. En una sociedad democrática y social, el trabajo es un deber.» No obstante, las mujeres no podrían ejercer todo tipo de trabajos, sino sólo los trabajos conformes a sus aptitudes y, en especial, las profesiones liberales (a excepción, sin embargo, de las relacionadas con la función pública). La conclusión es que «toda ocupación útil es trabajo. La mujer que dedica su tiempo a ser esposa y madre trabaja en el sentido más noble y fecundo. Toda ocupación que incida perjudicialmente en ese trabajo supone un daño social». El trabajo doméstico es «el más noble y fecundo». Alguien –que no tenía por qué estar bromeando– propuso que una parte del salario del marido se entregara, por contrato, a la esposa, tanto como retribución como para «satisfacción de sus necesidades».

Del 14 de julio al 1 de septiembre de 1868, se celebraron otras ocho reuniones en Pré aux Clercs sobre el problema «del hijo nacido fuera del matrimonio». También se dedicó diez semanas, del 15 de septiembre al 17 de noviembre de 1868, al tema del matrimonio y del divorcio, en la sala de la Redoute. En Folies Belleville y Pré aux Clercs se trató «del matrimonio y la unión libre», «del celibato y la familia»; en Folies Belleville, del divorcio. Esta discusión estuvo bastante manipulada por la intervención maximalista de los «comunistas», incluidas las mujeres, que se pronunciaron de forma provocadora por las uniones libres. Lefrançais se declara «contra el divorcio, porque está contra el matrimonio» –de forma teórica, parece ser, porque, de creer el testimonio de un observador policial, que seguramente estaba en lo cierto, era un «revolucionario de puertas para afuera y un padre de familia de puertas para adentro–; Briosne se pronuncia contra «esa familia que se desmorona» y dice estar esperando a «verla desmoronarse». Las mujeres cultivadas, como ya vimos, atribuían un papel importante a la familia y al matrimonio bueno y verdadero. Se discutía de todo. La señorita Breuil (¿Maxime Breuil?) proclama «la igualdad de las mujeres en diferentes niveles»: reclama la igualdad ante la ley, en el matrimonio y en el trabajo, y expresa su deseo de «una regeneración completa de la mujer». Otras denuncian el sometimiento al hombre, el maltrato: «La mujer debe sacudirse el yugo del hombre». La señora Désirée pide «que la mujer tenga los mismos derechos que los hombres»; reivindica, como comunista, el reparto de la tierra y la propiedad para todos y propone, de forma más concreta, una huelga general de alquileres para abril de 1870. Paule Minck consigue cosechar grandes éxitos pero no sin demagogia: invoca el 93 –asegurándose así los aplausos del público masculino–; pide la abolición de la herencia; afirma que, «cuando la mujer tenga derechos políticos, ya no habrá más [escopetas] *Chassepot*», y subordina la lucha de las mujeres a la lucha social. Todas y todos están de acuerdo en desarrollar la instrucción femenina laica y, sobre todo, la profesional.

La Revolución de París

París proclama la república el 4 de septiembre. Pero las derrotas se suceden una tras otra en la guerra contra Prusia. El 19 de septiembre de 1870 comienza el sitio a la capital. Este sitio se prolonga hasta el armisticio del 28 de enero de 1871, preludio de una paz humillante, insoportable para los parisinos que habían resistido hasta el final sin desfallecer.

El 18 de marzo, el París popular y republicano se levanta contra la Asamblea Nacional elegida el 8 de febrero de 1871 y contra el Gobierno de Thiers, que acaban de firmar la paz. Es muy probable, y es lo que se sospecha de ellos, que estuvieran preparando una restauración monárquica. Todo comienza en Montmartre donde una multitud, repleta –como siempre– de mujeres (entre quienes estaba Louise Michel), recupera a la fuerza los cañones de la Guardia Nacional cuando las tropas gubernamentales intentaban apropiarse de ellos. Este incidente desencadena la revuelta de la ciudad. El Gobierno huye a Versalles y el 26 de marzo París elige una Comuna, una municipalidad revolucionaria en seguida transformada en un pequeño gobierno de la ciudad, utópico y, sobre todo, efímero. La «Ciudad libre» proyecta atribuirse unas instituciones republicanas nuevas y más justas desde el punto de vista social, en una Francia federal. Se prevé una Comisión del Trabajo y del Intercambio, impulsada por Frankel, húngaro y miembro de la Internacional. Otra comisión se propone reformar el sistema educativo. Pero son tiempos de batalla y de muerte, más que de construcción. El ejército regular rodea París desde principios de abril y todo acaba en la sangrienta semana del 21 al 28 de mayo, con alrededor de 20.000 víctimas. Hay 40.000 detenciones, un millar de ellas de mujeres, por presunta participación en la insurrección.

«En París, las mujeres son muy turbulentas»

En París, la mujer del pueblo no es políticamente pasiva. Zola vio a las mujeres de la Comuna en acción. Periodista de *La cloche* y *Le sémaphore de Marseille*, Zola iba y venía de París a Marsella y dejó una serie considerable de artículos sobre los acontecimientos de 1871 en los que reconoce la «capacidad política» de las mujeres. Escrito casi con simpatía, algo no muy frecuente entonces, su testimonio es lo suficientemente valioso como para citarlo con un poco de amplitud:

> En París, las mujeres son muy turbulentas. En casi todas las familias obreras, por la noche, la mujeres expresan bien alto sus opiniones políticas, imponiéndose a menudo a sus mandos. El periódico se lee en común y se suele criticar muy duramente al poder, sea cual sea. Este espíritu frondista hace de París una ciudad opositora, como poco, y revolucionaria por excelencia [...]. En ninguna otra ciudad había oído al sexo débil zanjar las cuestiones gubernamentales de una forma tan imperativa.
>
> Impulsado por una gran curiosidad literaria, he terminado muchas veces hablando de política con alguna de estas damas. Es preciso declarar, de entrada, que muchas de ellas son unas mujeres perfectas y honradas, un poco cotorras, quizá, pero buenas madres y esposas. Pero han nacido en la gran ciudad, han crecido entre las discusiones políticas de las calles y atienden el potaje hablando de la última sesión de la Cámara o del próximo cambio de gabinete. Lo llevan en la sangre, está en el aire que respiran, en esos elevados edificios parisinos donde vibran los ecos de la ciudad. Las mujeres de las que os hablo conocen a las personalidades políticas, a Thiers, a Guizot, a Rouher, a Émile Ollivier y algunas siguen admirando o detestando a Lamartine. Insisto en esta clase de ciudadanas porque esta suerte de mujeres apenas existen en provincias y podríais tomar por perdidas a unas mujeres cuyo único defecto en tiempos normales sería el de entrometerse donde nadie las llama. Es preciso escuchar sus razonamientos. Son, como dijo Michelet, la exasperación del justo [...]. Cuando el hombre coge un fusil, la mujer se muere de ganas de hacer algo y, a poco que vaya a perder la cabeza a un club, no tarda en coger ella misma otro fusil, un sable o un simple cuchillo (*Lettres de París*, 14 de mayo de 1871).

Un bonito contrapunto republicano a tantas caricaturas versallescas.

1.051 casos de mujeres fueron deferidos a los consejos de guerra y el 80 por 100 de estas causas fue sobreseído. Para la justicia militar, estas «hembras de la Comuna», como las llamó Dumas hijo, sólo podían ser prostitutas o *pétroleuses*[2]. «Casi todas las acusadas unían la ignorancia más total a la falta de sentido moral [...]. Todas, o casi todas, eran mujeres de costumbres licenciosas, incluidas las casadas.» Si descontamos a las 246 prostitutas «verdaderas» con las que se arrambló aprovechando las circunstancias, esta muestra de población femenina ilustra, con bastante exactitud –aunque sin aportar ninguna novedad–, las profesiones de las presuntas comuneras: el 37 por 100 de las inculpadas trabajaba en el sector de la ropa y el textil, el 8 por 100 en el del calzado y los guantes, el 4 por 100 en el de los artículos de París; el 13 por 100 eran lavanderas o planchadoras, el 10 por 100 jornaleras, el 11 por 100 trabajadoras domésticas y el 8 por 100 regentaba pequeños comercios. Tales proporciones coinciden aproximadamente con las de una muestra de la población «normal».

Se sabe bastante poco de la realidad de las familias populares en París y de la situación de la mujer en estas familias. El grupo de Le Droit des Femmes se había hecho una imagen ideal de la mujer obrera y, en general, de la condición femenina en el mundo obrero. Esta mujer era la buena compañera con quien se compartía todo en la vida. En la familia obrera todo era fraternidad, solidaridad, entrega. «Una vez más, un ejemplo para las mujeres que piden la emancipación femenina» (Léon Richer). El testimonio que Denis Poulot aporta en *Le sublime [Lo sublime]*, publicado en 1870, es bastante ilustrativo a este respecto: rebosante de detalles concretos, su repertorio de obreros bebedores, que tanto inspiró a Zola para escribir *L'assomoir [La taberna]*[3], oscurece de forma muy singular este retrato familiar.

Evidentemente, la mujer del pueblo se dedica, en primer lugar, al cuidado de la familia. La familia suele ser «irregular»: el concubinato está bastante extendido en el medio popular. El obrero «se arrima», escribe D. Poulot, «se entrega con frecuencia a la lavandera, la criada o la niñera». «El amancebamiento" también es una práctica frecuente entre trabajador y trabajadora; luego llegan los niños y la Sociedad de Saint François Régis, después de realizar muchos esfuerzos para ayudarlos, consigue regularizar la situación de esos inocentes.» Algo menos del tercio de los nacimientos de París son ilegítimos: cabría deducir entonces que un largo tercio y, probablemente, más, de las familias parisinas son irregulares. El 60 por 100 de las mujeres detenidas vive en concubinato: tres cuartas partes son célibes, casi todas ellas viudas y un tercio, o menos, legalmente separadas de sus maridos. Esta forma de unión libre se debe, en gran parte, a la imposibilidad de divorciarse. La llegada a la ciudad también contribuye a esa desestabilización. Muchos obreros migrantes, casados en la provincia, forman una nueva pareja en la capital. Ésta puede ser completamente estable y parece que, en general, la larga fase de amancebamiento incierto desemboca en familiarización, con matrimonio o sin él. La mujer, y junto a ella los hijos, quedan siempre a merced del abandono. «Un buen día» el obrero procedente de la provincia «deja todo y se casa en su tierra». Ésta es la razón que lleva a la muy católica Sociedad de Saint François Régis a regularizar las uniones populares desde finales de la Restauración.

El obrero parisino es bebedor, aunque menos de lo que dice Poulot, y, a veces, también su mujer. «Los sublimes o, al menos, muchos de ellos, influyen en sus mujeres y algunas beben bastante.» El maltrato debe de estar a la orden del día. La mujer no suele tardar en tener un «ojo a la funerala» y Victorine Brochon recuerda que, pese a su «temperamento dulce», su marido era alcohólico y le pegaba. Pero los golpes podían ser también recíprocos: siempre según Poulot, cuando un marido engañaba a su mujer a propósito de su paga gastada en el cabaré, «si ella pescaba a su zángano, ¡plaf!, [le daba] un sopapo en la cara». «Ella guarda la bolsa del dinero», pero el obrero la «engatusa» con frecuencia.

Aunque ama de casa, la mujer no tiene por qué ser dócil y da muchas veces «la vuelta» al Código Civil, para expresar, a la manera del siglo XIX y, en definitiva, de una forma más políti-

---

[2] *Pétroleuse* era el nombre utilizado para referirse a las mujeres que usaban petróleo para provocar incendios durante la Comuna. *[N. de la T.]*

[3] Émile Zola, *La taberna*, Barcelona, Bruguera, 1970.

ca, quién «lleva los pantalones». Éste es el caso de la pareja –ilegítima, por supuesto– del zapatero Napoléon Gaillard, muy activo en las barricadas de la Comuna, que vive con Augustine Chavelon, de treinta años (él tiene treinta y cinco): «Sus ideas revolucionarias estaban admirablemente alentadas, sino sobreexcitadas por su concubina, una mujer exaltada que ejercía cierto dominio sobre él».

El trabajo femenino suele ser un trabajo complementario. «Muchos obreros [...] colocan a sus esposas en una mantequería, una tienda de ultramarinos, una bodega o como lavanderas [...]. Muchos, casi todos, con éxito. La paga del compañero vivifica el comercio [...]. También están los porteros, cuyas mujeres son las que atienden la portería» (D. Poulot). El número de mujeres que acceden al trabajo no parece haber aumentado, en proporción, durante el Imperio. Según los datos de la encuesta de la Cámara de Comercio de 1860, había 170.000 mujeres trabajando en la industria, entendida en sentido amplio, y, de acuerdo con la de 1872, 178.000. Alrededor de dos tercios trabajan en talleres y un tercio «a domicilio». Entre las 700.000 mujeres en edad de trabajar, los censos, más completos, contabilizan en torno a 350.000 trabajadoras –sin contar a las 20.000 porteras–, entre las cuales 80.000 son empleadas domésticas. Pero no cabe concluir que el trabajo femenino es limitado, ya que los datos del trabajo a domicilio de los que disponen los censos son, necesariamente, incompletos.

El problema de la subcontratación laboral empresarial es igual o mayor que en el caso del trabajo masculino. Las grandes tiendas que aparecen en la época del Imperio contratan a un número cada vez mayor de costureras. Godillot, en la calle Rochechouart, hace trabajar en la confección de uniformes hasta en la Comuna. En el sector de la ropa, las mujeres están sometidas a la competencia severa del trabajo realizado en los conventos y prisiones. A mismo trabajo, su salario siempre es la mitad del salario masculino.

«Somos humanas, eso es todo»

Durante el sitio, quien hace las colas es la mujer del pueblo, mientras que su marido cumple con sus obligaciones en la Guardia Nacional o –algo que sucede a menudo– pasa el tiempo en el cabaré. Victorine Brochon describió la gran miseria vivida durante ese invierno glacial, durante esos tiempos de racionamiento mal organizado. La miseria continuó con la Comuna: «¿A quién afecta más la crisis actual, la carestía de víveres, la falta de trabajo? A la mujer y, sobre todo, a la mujer aislada, tan olvidada por el nuevo régimen como lo fue por los antiguos» (André Léo, *La sociale*, 8 de mayo de 1871). Durante el sitio, las asociaciones de sastres contrataron a las mujeres, al igual que a los hombres, bajo la égida de la Cámara sindical de la profesión, para trabajar confeccionando la ropa de la Guardia Nacional. Sophie Poirier organizó un taller de corte y confección en Montmartre, con participación en los beneficios y capacidad de dar trabajo a unas 100 mujeres.

Algunas mujeres conocidas ya estaban implicadas en la política revolucionaria al final del Imperio: André Léo y Louise Michel habían asistido, el 12 de enero de 1870, a los funerales solemnes organizados por el partido republicano en honor de Victor Noir, asesinado tras una querella por el príncipe Pierre Bonaparte. La buena de Louise volvió completamente decepcionada ya que ella hubiese querido aprovechar la ocasión para derribar el Imperio. Y, a principios de julio de 1870, unas 20 mujeres habían firmado el manifiesto de protesta de la Internacional contra la guerra, mujeres desconocidas de quienes, en general, sólo se conoce el nombre.

Con la República va tomando forma una actividad femenina que cabría calificar de política. Citaremos solamente a Félix Belly y las Amazonas de 1870. Belly proyectó la constitución de 10 batallones con ocho compañías de 150 guerreras cada una. Esta nueva versión de las vesubianas de 1848 –que fueron en gran parte imaginarias– no salió adelante. Es preciso señalar, no obstante, que se trataba de que las mujeres pudieran «merecer así su emancipación y su igualdad civil».

«No queremos hacer política, somos humanas, eso es todo», declaraba André Léo en una Conferencia, el 13 de noviembre de 1870. En efecto, durante el sitio se crearon, esencialmente,

sociedades de socorro y ambulancias, siguiendo el ejemplo de las actividades realizadas por las mujeres estadounidenses durante la guerra de Secesión. Jules Simon presidía la Sociedad de Socorro a las Víctimas de la Guerra, a la cual pertenecieron las republicanas Paul Meurice, Goudchaux y André Léo. La sociedad organizó cinco comedores populares que distribuían comidas a niños y montó un taller laboral destinado a la confección de ropa para los más necesitados, con capacidad para emplear a 600 mujeres. En el gélido mes de diciembre, la sociedad comenzó a distribuir bonos de calefacción, comida, ropa y medicamentos. Por su parte, Olympe Audouard y María Deraismes organizaron una ambulancia con sus propios recursos. Pero ya no se trataba de caridad «burguesa», sino de filantropía republicana.

El 8 de septiembre de 1870, apareció un llamamiento «A las mujeres de París» firmado por varias ciudadanas: entre otras, por la señora Dereure, esposa de un futuro miembro de la Comuna; por Lebéhot, esposa de un farmacéutico blanquista, Louise Michel, por el distrito XVIII y Octavie Tardif, con quien volveremos a encontrarnos, por el XIII. Todavía no se hablaba más que de cuidados para los heridos y de ayuda para los indigentes. Como buenas patriotas, las mujeres se manifestaron el 22 de septiembre para reclamar el derecho de ir a recoger a los heridos a las murallas: estaban, entre otras, Adèle Esquiros; André Léo; Louise Michel; Blanche Lefèbvre, modista, quien desempeñará, como veremos más adelante, un papel en la Comuna; Cécile Fanfernot, mujer (o hija) de un viejo militante de 1848 y pariente, probablemente, de Julie Fanfernot, heroína de julio de 1830, y Jeanne Alombert. Parece ser que, a raíz del llamamiento y la manifestación, se decidió crear un Comité de Vigilancia de Mujeres en Montmartre, constituido según el modelo de los comités de vigilancia masculinos de distrito, filiales del Comité Central de los 20 distritos. Este Comité fue único en su género. Dirigido por Louise Michel, en noviembre contaba entre sus filas con Adèle Esquiros, André Léo, Jeanne Alombert y Sophie Poirier. En el distrito XVII también se desplegó una actividad femenina considerable en torno a André Léo, a partir de primeros de noviembre cuando Benoît Malon fue elegido alcalde adjunto del distrito y, encargado, especialmente, de la gestión de la asistencia. Una viuda llamada Fernández dirigía las actividades asistenciales de la «Solidaridad de Batignolles», donde se había reconstruido, con Malon y Varlin, la más importante de las secciones de la Internacional en ese momento, de la que André Léo parece haber sido miembro. Aunque el único testimonio de esto es una frase breve, probablemente suya, publicada en el programa que aparece en el número del 8 de enero de 1871 del periódico de la sección, *La République des travailleurs*: «Es hora de invitar a la democracia a la mujer, convertida en adversaria por una exclusión insensata».

Mujeres de Batignoles y de Montmartre –y, entre ellas, Louise Michel– participaron el 22 de enero de 1871, frente al Ayuntamiento, en la última insurrección que hubo durante el sitio. Señalemos, asimismo, algunas manifestaciones más de algunas librepensadoras tan sólo conocidas por unas pocas alusiones: el 21 de septiembre, manifestación al pie de la estatua de Estrasburgo –que acababa de ser tomada por los prusianos– de «las ciudadanas del Librepensamiento y de las ciudadanas de las murallas». Unas 50 mujeres, «todas librepensadoras», asistieron, a primeros de marzo de 1871, al entierro civil de Léon Bousquet, una de las víctimas del 22 de enero.

Jules Allix y el Comité de la calle Arras

Hubo una organización de gran envergadura: el Comité de Mujeres, conocido como Comité de la Calle Arras, cuyo inspirador y creador fue el futuro miembro de la Comuna Jules Allix. Quizá éste fuera un poco iluminado, pero también era un educador republicano socialista y un enérgico partidario de la causa de las mujeres. En la primera quincena de octubre, su Comité decía estar compuesto por 160 comités de barrio activos y 1.800 afiliados. Es imposible verificar esta afirmación: sólo queda la lista de los 20 delegados de distrito. Entre ellos figura el nombre de Anna Korvin Kroukovskaia, de veinte y nueve años. Esta joven aristócrata rusa emigrada, muy unida a André Léo, pertenecía a la pequeña «red» antes descrita. Populista –en el sentido ruso del término–, se había «ido al pueblo», convirtiéndose en obrera tipógrafa en Suiza, donde se afilió a la sección rusa de la Internacional y, después, en Francia. Recién casada con Víctor

Jaclard, se vinculó a través de él a los círculos blanquistas, influyentes en el norte de París. La sede del Comité estaba en la casa de la profesora Geneviève Vivien, en el número 14 de la calle Cloître de Notre Dame, y funcionaba en permanencia en el número 8 de la calle de las Écoles, en la Ambulancia Monge que había organizado. También se sabe de la celebración de asambleas «generales y públicas», todos los jueves, en la calle Grenier sur l'Eau, en la escuela de niñas próxima al Ayuntamiento del distrito IV-, en noviembre.

El proyecto de Allix era muy ambicioso. Perseguía la concreción de la «solidaridad social» en el seno de una «Comuna social» de París, «no comunista, no revolucionaria, la comuna socialista por la libertad», de inspiración más bien fourierista. Tenía prevista la creación de talleres comunales y la constitución de un comité de educación. Allix defendió este proyecto en las reuniones de Folies Belleville, en 1869: «El progreso no podrá realizarse completamente si no es mediante una comuna social asentada en la libertad, que procure al hombre, a la mujer y al niño la satisfacción total de todas sus necesidades, garantizando el pleno ejercicio de sus derechos».

Una vez establecida la Comuna ¿se ocupó verdaderamente de la suerte de las mujeres? La realidad es que no hizo gran cosa por ellas. Se suele insistir en la importancia del decreto del 10 de abril que asigna una pensión de 600 francos a la mujer, legítima o no, de todo guardia nacional muerto en combate y una de 365 francos a los hijos, reconocidos o no, cuyos gastos educativos serían asumidos por la Comuna. «Reconocidos o no, legítimos o no, con estas seis palabras», dirá más tarde Arthur Arnould, «la Comuna hizo más por la emancipación y la dignidad de la mujer que ninguno de los moralistas y legisladores del pasado [...] y, de esta suerte, zanjó radicalmente una cuestión moral y sentó las bases de una profunda modificación de la constitución actual de la familia». La historiadora Édith Thomas también ve en ella «una de las medidas más revolucionarias [del] reino efímero» de la Comuna. Aunque esta valoración pueda parecer un tanto exagerada, lo cierto es que la medida –¿hubo tiempo de aplicarla?– fue muy apreciada por las «comuneras». Si no resuelto, sí quedaba al menos planteado el problema del estatus de los hijos denominados ilegítimos (que no lo eran todos y todavía menos a los ojos del pueblo), que ya había sido ampliamente debatido en las reuniones públicas del Imperio.

La Unión de Mujeres para la Defensa de París y el Cuidado de los Heridos

Prestaremos una atención especial a la Unión de Mujeres, constituida el 11 de abril por «un grupo de ciudadanas» entre quienes estaban Élisabeth Dmitrieff, una joven emigrada rusa de veinte años, y Nathalie Lemel. Su nombre era aparentemente anodino: «Unión de Mujeres para la Defensa de París y el Cuidado de los Heridos». Cabría argüir, asimismo, que su papel no aportaba nada realmente nuevo, nada cuyo terreno no hubiese sido ampliamente abonado por las actividades femeninas realizadas durante el sitio. Así, pues, la Unión podría entenderse también, tanto por su amplitud como por sus «principios», como una simple escisión «de izquierdas» del Comité de la Calle Arras –una interpretación igualmente discutible ya que, en el fondo, la Unión no tuvo tiempo de llevar nada a cabo.

La Unión publicó un manifiesto el 11 de abril y, unos días más tarde, dirigió un memorial a la comisión ejecutiva. El 8 de mayo designó un Comité Central de siete miembros y lanzó un segundo manifiesto, más combativo. La organización tuvo una vida breve –de seis semanas como mucho– pero intensa: celebraba reuniones diarias, sucesivamente en todos los distritos. El Comité Central se estableció en el Ayuntamiento del distrito X a principios de mayo. Élisabeth Dmitrieff –de quien, a decir verdad, no se sabía demasiado– fue su secretaria. Tanto el manifiesto como el memorial enviados a la Comisión ejecutiva son textos de «trabajadoras y de ciudadanas»: las mujeres miembros de la Unión se proclamaban «ciudadanas patriotas». Hicieron suyo el mismísimo lema de la Internacional: «Ningún deber sin derechos, ningún derecho sin deberes». Su objetivo: «Queremos trabajo, pero para apropiarnos de su producto. Basta de explotadores, basta de amos. Trabajo y bienestar para todos. El gobierno del pueblo por el pueblo». No cabe duda del sentido fuerte que estas mujeres atribuyen a la Comuna, «representante del principio primordial que proclama el fin de todo privilegio, de toda desigualdad y, por ende, comprometida a tener en cuenta las justas demandas de

toda la población, sin distinción de sexo, una distinción creada y mantenida por la necesidad del antagonismo en el que se asientan los privilegios de las clases gobernantes [...]. El triunfo de la lucha actual, cuyo objetivo es la supresión de los abusos y, en un futuro próximo, la completa renovación social que asegure el reino del trabajo y la justicia, tiene, por consiguiente, el mismo interés para las ciudadanas que para los ciudadanos». No será fácil encontrar muchos más textos con semejante fuerza y radicalidad entre las innumerables proclamaciones masculinas. Las mujeres entienden estar «trabajando en común por el triunfo de la causa del pueblo», «combatir y vencer o morir por la defensa de nuestros derechos comunes» y, en un corto plazo prosaico, obtener una oficina en cada uno de los Ayuntamientos de distrito, al objeto de «una escrupulosa organización de ese elemento revolucionario en una fuerza capaz de dar un apoyo efectivo y vigoroso a la Comuna de París», así como un «gran local para organizar las reuniones públicas». El fin es una «renovación social» general. No se formula, sin embargo, ninguna reivindicación que atañe propiamente a los derechos de la mujer y, en especial, al derecho de voto, como hubiese cabido esperar.

La emancipación de las trabajadoras

La verdadera, la gran cuestión que estas «ciudadanas» tenían en mente, no era esa. Al principio, al igual que durante el sitio, era como si sólo se tratase de la organización de las ambulancias y las visitas a los enfermos y heridos en los combates. Pero en seguida se llegó a un problema de un cariz totalmente distinto: el de la organización del trabajo femenino. Con conocimiento de causa, Élisabeth Dmitrieff había advertido a la Comuna: «Teniendo en cuenta las circunstancias actuales, el aumento de la miseria en proporciones escalofriantes [...], cabe temer, a causa de las continuas privaciones, una vuelta del elemento femenino de la población parisina, transitoriamente revolucionario, al estado pasivo más o menos reaccionario que el orden social del pasado le había asignado, una regresión funesta y peligrosa para los intereses revolucionarios e internacionales de los pueblos y, por consiguiente, para la Comuna». La república de «los abogados y los capituladores» ya había organizado el trabajo femenino durante el sitio: 32.000 mujeres, parece ser, habían sido empleadas en la confección de uniformes para la Guardia Nacional. Cabía reprocharle las largas colas que las obreras debían hacer para conseguir o entregar un trabajo y, tras el armisticio, se interrumpió toda actividad. De todas formas, la revolución tenía que hacer mejor las cosas que el gobierno «burgués».

El 6 de mayo, Frankel, delegado de la Comisión de Trabajo –y quien, enamorado frustrado de Dmitrieff, no dudaría en exagerar más tarde el papel desempeñado por ésta–, publicó un largo informe: «Si el trabajo femenino es el más explotado, su organización es también la más urgente». A partir del 10 de mayo, el Comité de la Unión elabora un proyecto minucioso de «asociaciones productivas libres» en el marco de la organización general del trabajo prevista por la Comisión de Trabajo. La Comisión de Encuesta y Organización formada por ésta comprende «delegados de las corporaciones obreras de ambos sexos»: desde el 15 de mayo, se suman a ella dos mujeres, Aline Jacquier y Nathalie Lemel, dos encuadernadoras en rústica, delegadas de la corporación de los encuadernadores, la única con representación en aquel momento. En virtud del decreto de la Comuna del 16 de abril relativo a las requisas de talleres abandonados, la Unión participa en el inventario de éstos. Una vez finalizada esta tarea, se elegirían uno o varios locales para la distribución y recepción de las mercancías confeccionadas. Se formarían unos comités de distrito de 11 miembros (en teoría), que habrían de ser sustituidos más adelante por cámaras sindicales femeninas. Se organizarían, principalmente, los oficios de la ropa, empezando por la confección de los uniformes de la Guardia Nacional. Pero se pretendía llegar mucho más lejos, a una reorganización general. «La lencería gruesa y fina tiene una gran importancia comercial en París: si se suprimen los conventos y el trabajo de las prisiones, será posible aumentar los salarios. El consumo de París alimentará las tiendas. Pocos serán los ciudadanos y las ciudadanas que no quieran ayudar a suprimir a los intermediarios y sus explotadores. La exportación también demandará productos a la federación, ya que las provincias y el extranjero llevan mucho tiempo privados de los artículos de París [...]. Aunque las plumas y las flores sean artículos de lujo, es importante preparar un buen fu-

turo para esta industria [...]. Hay más trabajos especialmente desempeñados por mujeres que es preciso reorganizar y se estudiarán a medida que los recursos vayan permitiéndolo».

Los objetivos eran evidentemente los mismos que en el caso de la «socialización» del trabajo masculino entonces proyectada. «Una reorganización laboral encaminada a asegurar el producto al productor [...], sustrayendo el trabajo al yugo del capital explotador»; asegurar «a los trabajadores la dirección de sus propios asuntos», la «disminución de las horas de trabajo», «la eliminación de toda competencia entre trabajadores de ambos sexos, siendo sus intereses absolutamente idénticos». La organización debía incluir un taller con una sección central y una tienda general de venta. Se designaría a dos delegados para la elección de los modelos; una comisión de cajeras contables se encargaría de establecer los precios de coste y las tarifas de las obreras, previamente acordados con la Intendencia y la Cámara sindical de los obreros del sector de sastrería. No se trataba de una «estatalización» del trabajo: «Este precio debía comprender una comparación con los de las tiendas más conocidas de París, para que la competencia no perjudicara a las asociaciones». Los trabajos por realizar se repartirían entre los diferentes distritos, con tiendas de distribución y de atención, «para que el salario no se vea afectado por grandes pérdidas de tiempo». Habría «salarios iguales para el mismo número de horas trabajadas [...]. El trabajo se encargará a domicilio a todas aquellas que tuvieran serias razones» para no poder formar parte de un taller [...]. La distribución del trabajo a domicilio se efectuará cada dos días y en la estricta proporción de ocho horas de trabajo diarias [...]. El trabajo del taller se hará por jornada laboral y por pieza». Habría una asociación productora funcionando en cada uno de los distritos. «La dirección de cada asociación estará garantizada por una comisión libremente elegida por las socias [...]. Cada asociación será autónoma con respecto a su reglamentación interna, a su vez conforme a los principios generales de la Unión.» Los miembros habrían de afiliarse a la Internacional. Por último, «las asociaciones, a través de la mediación del Comité Central, se pondrán en contacto con las asociaciones francesas y extranjeras del mismo tipo para facilitar la exportación y el intercambio de productos; a este efecto, se empleará a representantes y viajantes de comercio». Evidentemente, el proyecto se ampliaría en un futuro indeterminado: «Las asociaciones se federarán entre ellas mediante corporaciones y formarán sectores profesionales; estarán obligadas a reunirse semanalmente en asamblea general de todas las secciones de distrito». El conjunto de las asociaciones productivas parisinas y provinciales constituirían una «federación local e internacional de las secciones profesionales para facilitar el intercambio de productos mediante la centralización de los intereses internacionales de los productores».

El proyecto era inmenso. ¿Hasta dónde se llegó a concretar en el breve periodo de vida de la Unión? Se comenzó por instalar, en el Palacio de Industria, una comisión encargada de la organización del «trabajo libre» de las mujeres, cuya tarea consistía en efectuar las compras de las materias primas, fijar los precios, repartir los beneficios y asegurar el reparto del trabajo entre los 20 ayuntamientos. El 21 de mayo se inauguró una tienda central en el número 31 de la calle Francs Bourgeois, que dirigía la delegada Mathilde Picot, remunerada a razón de dos francos por día «en calidad de experta en telas y suministros entrantes». A partir del 15 de mayo, la Unión comenzó a censar a las mujeres sin empleo en los distritos X y XI. Algunos talleres femeninos recibieron el encargo, modesto, de coser sacos de arena para las barricadas. Demasiado tarde. La vigésimo cuarta y última reunión de las ciudadanas patriotas de la Unión tuvo lugar el 24 de mayo en la escuelas de niños de la calle Bienfaisance y debido, probablemente, a las circunstancias, su convocatoria precisaba: «Los ciudadanos» serán «admitidos».

Pero ¿cuál fue la importancia real del movimiento? El historiador inglés E. Schulkind ha podido localizar a algo más de 300 mujeres pertenecientes a la Unión, aunque 30 de ellas sólo han podido ser identificadas y sus *dossiers* son bastante pobres de contenido. Hubo muy pocas «militantes» perseguidas de forma sistemática por la justicia versallesca que, víctima de sus propios estereotipos, sólo buscaba criminales y *pétroleuses*[4]. Como cabía esperar, la mayor parte de las mujeres miembros de la Unión eran obreras del sector de la ropa: costureras, lenceras, cosedoras a máqui-

[4] Véase nota 2. *[N. de la T.]*

na (costureras con máquina de coser, algo aún muy poco habitual en París), pespuntadoras de botines... La lavandera Alice Bontemps fue la delegada del distrito XVIII; Aline Jacquier, la del XVII y Blanche Lefebvre, la modista, la del X. Al menos seis mujeres delegadas de distrito procedían del Comité de la calle Arras: así, por ejemplo, Marie Leloup, del distrito XI, Octavie Vataire, lencera, del distrito VII y Mathilde Picot, del VIII. Una detenida declaró haber oído hablar a la señora Hardouin, maestra, en una Asamblea de la Unión: «Abordó las cuestiones del trabajo por intercambio y de la educación de los niños. Dijo, por otra parte, que la educación de los niños no debía ponerse en manos de los curas, porque éstos sólo valían para falsear las ideas y torcer el carácter de quienes se acercaban a ellos». Aunque, por razones que no están del todo claras, no todas las mujeres «republicanas socialistas» se afiliaron a la Unión, André Léo, responsable del periódico *La sociale* al que dio varios artículos socializantes, parece no haber hecho más que una incursión breve y reticente. Y tampoco fue miembro Anna Jaclard, pese a su activa militancia en el distrito XVII junto a André Léo. Louise Michel, como ya sabemos, prefería combatir junto a sus camaradas.

Algunas desconocidas

Hubo, asimismo, multitud de pequeños colectivos de barrio tan sólo conocidos por huellas dejadas aquí y allá, como llamamientos en la prensa o notas alusivas en los *dossiers* de los consejos de guerra. Se crearon comités destinados a colectar donativos para los guardias nacionales heridos y para las viudas y huérfanos de los muertos. Hacia mediados de abril, una «Sociedad de solidaridad de las damas del distrito VI», probablemente poco proletaria, organizó «la ayuda a sus hermanos heridos y desdichados» y, en el distrito X, nació una Sociedad de la Unión de Trabajadoras. No se sabe casi nada de la actividad local de muchas militantes desconocidas. Se trataba, en general, de mujeres de militantes masculinos. La ciudadana Marie Bertin organizó un consejo de familia durante el sitio para colectar y distribuir las ayudas del Ayuntamiento y creó un club republicano de las ciudadanas del distrito XIV en noviembre, en la calle Maison Dieu. El 14 de diciembre de 1870, una mujer llamada Page informaba de la organización de «un comité de mujeres para ir a colectar donde los ricos». En ese mismo distrito también funcionaba una asociación de obreras de la confección. Durante la Comuna, estas mujeres desconocidas fueron aún más activas. Octavie Tardif, «sastre», mujer de un miembro de la Internacional a la que ella también pertenecía, secretaria en 1870 de una comisión de ciudadanas por la instrucción laica y de un grupo de librepensadoras, era, en abril de 1871, la secretaria del comité de las republicanas del distrito XIII. En su calidad de delegada encargada de la contabilidad, redactó una protesta contra la deficiente organización del trabajo en el distrito, que firmaron nueve mujeres más: la viuda del general Duval, Julie Beauchéry, esposa del secretario de la sección local de la Internacional, las ciudadanas Pouillet, Chantereine... Decían querer «trabajar bajo la alta dirección de vuestras generosas aspiraciones a la emancipación de los trabajadores y a la regeneración de las ciudadanas, ya que, a nuestro juicio, la cuestión del progreso y del inmovilismo de nuestro sexo está ligada *(sic)* a vuestra colaboración». Todas las mujeres de la familia Piganiol, del distrito V, eran unas políticas acérrimas: la abuela, de setenta y dos años, a quien se acusa de haber dicho que hacía falta «mandar a la mierda a todos los miembros de la Asamblea Nacional»; la madre, de cuarenta y dos años, obrera fabricante de gorros, que era el «terror de la casa», en el número 84 de la calle Enfer, y «todos los días se ponía a leer por la ventana y en voz alta el *Cri du peuple,* recalcando los pasajes más violentos [...]. Decía que había que colgar a los curas y a las monjas, quemar los conventos [...], luchar por la igualdad y terminar con los ricos y los propietarios, como se llevaba intentando desde hacía cuarenta años»; y, por último, la nieta, de diecinueve años, que «ayudaba a su madre a leer *Le cri du peuple*».

La educación de las niñas, siempre

El trabajo de la Comuna en materia de enseñanza fue sobre todo, volvemos a insistir, una labor de laicización. París no tenía realmente un problema de escolarización: casi todas las niñas y

los niños de siete a trece años iban a la escuela. La enseñanza femenina había experimentado progresos recientes en París, a diferencia de las provincias donde las niñas aún recibían una educación bastante clerical. Para los revolucionarios de 1871, el verdadero problema era la laicidad: hacia 1870 la enseñanza de las niñas seguía estando en general –dos tercios, aproximadamente, de las niñas escolarizadas en las escuelas públicas– en manos de las congregaciones religiosas. Las escuelas entonces denominadas «libres» –cuidémonos de no caer en confusiones–, donde el personal docente no tenía la obligación de jurar obediencia al Imperio, eran generalmente laicas. Vaillant, delegado de Educación, movilizó para las tareas de reorganización y, sobre todo, de laicización del sistema educativo a las profesoras republicanas. Marguerite Tinayre fue inspectora de las escuelas de niñas en el distrito XII; Hortense Urbain, hermana de un miembro de la Comuna, se encargó de reformar la enseñanza en el distrito VII. Vaillant constituyó una comisión para organizar y controlar la educación en las escuelas de niñas, que contó con André Léo, Anna Jaclard y las señoras Reclus y Sapia (*Journal Officiel*, 22 de mayo).

Las reformas concretas se realizaron puntualmente y de forma local, a escala de los distritos, de acuerdo con la voluntad de las comisiones municipales. En el distrito VII, donde subsiste de forma local el antiguo comité de la calle Arras, Allix se pone en marcha y abre una «escuela nueva» de niñas, en el número 14 de la calle Bienfaisance; cuya dirección confía el 8 de mayo a la secretaria del comité, la profesora Geneviève Vivien. Además, en el local destinado a la Comuna social, en el número 24 de la calle Monceau, «se organizará un taller de trabajo para mujeres, así como una escuela asilo para huérfanas y jóvenes sin empleo. Este taller ya está organizado».

El 26 de marzo aparece una sociedad denominada la Sociedad por una Nueva Educación, que nombra a sus delegadas durante una reunión en la escuela Turgot: junto a dos hombres, Rama, profesor cesado por el Imperio, y Manier, están María Verdure, Henriette Garoste y Louise Laffitte. Recordemos los nombres de las dos últimas, pues volveremos a encontrados en las organizaciones femeninas posteriores a la Comuna. La Sociedad se reunía todos los domingos y jueves en la escuela Turgot y el 6 de abril convocó a «los maestros y maestras, a los profesores y a los padres». Propuso a la Comuna una reorganización general de los programas y la utilización de métodos pedagógicos nuevos, análogos a los ya propuestos por la Reivindicación de los Derechos de la Mujer (*Journal Officiel*, 26 de abril de 1871). El 23 de abril, el Comité de Mujeres de la Comuna Social de París y la Sociedad por una Nueva Educación se reunieron para elaborar «un informe en materia de previsión social y educativa».

Durante la Comuna sigue funcionando una sociedad de amigos de la educación, animada por María Verdure, del distrito XI, cuyo proyecto es establecer, por fin, una enseñanza profesional gratuita que prepare para la vida activa. La señora Manière es profesora y directora de una «escuela taller» en el número 38 de la calle Turenne, abierto desde primeros de abril «para una enseñanza profesional seria», con personal designado mediante «elección entre los grupos de obreras y entre los grupos de maestras o profesoras suficientemente instruidas, con más aptitudes para el trabajo intelectual que para el manual». Volvemos a situarnos exactamente en la continuidad de la obra principal –y ya evocada– de Élisa Lemonnier. Y la escuela especial de dibujo de la calle Dupuytren, reabierta –esta vez de forma gratuita– el 12 de mayo de 1871 como escuela de «arte industrial» para chicas, es un establecimiento que ya existía y había sido dirigido por Rosa Bonheur.

Mujeres tomando la palabra y las armas

Todo esto es, por un lado, mucho y, por otro, singularmente poco. Como ya se ha dicho, las mujeres de 1871 no reclaman en ningún momento sus derechos políticos, derechos que, de todas formas, les habrían sido probablemente negados por los hombres. Ninguna formaba parte de uno de esos comités gestores de los distritos y el comité femenino de vigilancia de Montmartre no era más que un pequeño círculo de debate. Pero sí tomaron la palabra con firmeza en los clubes, que, a finales de abril, se habían instalado en las iglesias, tras la simple ablación de la palabra santo. Si conocemos lo que allí acontecía, es gracias a las descripciones versalles-

cas malintencionadas pero no por ello totalmente inexactas, como confirman los fragmentos de actas conservados y, una vez más, por el testimonio de Zola, que asistía a algunas reuniones. A Zola parecía divertirle, además de costarle, usar el femenino de la palabra «orador»: «oradora» era, en efecto, un neologismo recién introducido –parece ser– por la pluma de André Léo en sus reseñas de las reuniones públicas para la *Opinion nationale*.

> Cada club tiene sus propias «oradoras». Un club donde una mujer no hablara parecería una comedia donde todos los papeles fueran masculinos. Nada más odioso. Siempre hacen falta una o dos faldas para alegrar el auditorio. Sospecho, además, que los organizadores de los clubes tienen preparada de antemano la aparición del sexo encantador en un momento dado, así como los dramaturgos preparan la coreografía de un *ballet*. He visto a una o dos de esas «oradoras», que son, en general, jóvenes y bellas. Suelen leer su trozo de discurso pero con ese aplomo de las mujeres que se saben más observadas que escuchadas. Por otro lado, lo único que han hecho es cambiar de catecismo, pues creen en la República con el mismo fervor devoto, con la misma ceguera mística con la que creían en el buen Dios cuando eran pequeñas.

Las mujeres no se salvaron de un nuevo enfrentamiento con la mala fe masculina: el comunero no era mejor que los demás hombres. Al principio, varios clubes prohibían votar a las mujeres: en (Saint) Nicolas des Champs, «ellas podían asistir a las sesiones, pero les estaba prohibido participar en las deliberaciones» y tenían que tener un carné de identidad. Sus enérgicas protestas llevaron a una revisión de esta medida. En algunos clubes no se aprobaba que las mujeres fueran a combatir: eran mucho más útiles, decían los hombres, en los hospitales. Sin embargo, la mayoría de los clubes eran mixtos, como en (Saint) Jacques du Haut Pas o en (Saint) Séverin. En (Saint) Sulpice, la asamblea estaba «constituida, en general, por una mayoría de mujeres». En (Saint) Germain l'Auxerrois había un «club mixto de librepensadores» que el 9 de mayo adoptó una resolución a favor del divorcio, cuando la Comuna apenas si tuvo tiempo de rozar esa cuestión. Había varios clubes específicamente femeninos: el de La Délivrance en la iglesia de la Trinidad, el club de «mujeres patriotas», en la iglesia de Lambert de Vaugirard, o el de Notre Dame de la Croix, en Belleville. El club de mujeres de la Boule Noire, en la calle Acacias, había sido organizado por el comité de vigilancia de las ciudadanas del distrito XVIII. Su presidenta era Sophie Poirier, su vicepresidenta Béatrix Excoffon, conocida como «la Republicana», de profesión desconocida, que sólo tenía veinte años. Había un club de ciudadanas hasta en el barrio burgués de Passy.

Las grandes militantes, aparentemente ocupadas en otras tareas, no intervinieron demasiado en estas asambleas populares. André Léo apareció una vez en Saint Michel des Batignolles. Nathalie Lemel acudió los últimos días al club de la Trinidad para llamar a las barricadas: «¡Todas a combatir! ¡Todas a cumplir con nuestro deber!». Pero algunas de esas «oradoras» adquirieron una gran notoriedad, ya sea por haber estado particularmente presentes, ya por haber sido especialmente locuaces: la ciudadana viuda Thyou, del Club de Proletarios de (Saint) Ambroise, que no toleraba el uso de los términos señores y señoras que había oído emplear de forma burguesa en la plaza de la Concorde, o, en el Club de la Revolución, la señora Lefevbre, conocida como la lavandera, del lavadero de Sainte Marie, en la calle Legendre (y que no es la modista Blanche Lefevbre, organizadora de la Unión de Mujeres). Otra mujer llamada André, lavandera también, era secretaria del Club Ambroise, donde reinaba, «por su verbo», la *Colchonera*.

El anticlericalismo descristianizador de las militantes se revela aún más virulento si cabe que el de los hombres. En (Saint) Michel des Batignolles, el tema de discusión era «la mujer por la Iglesia y la revolución», discusión en la que la señora Hardouin desarrolló probablemente los propósitos anteriormente citados. La *Colchonera* habría propuesto el 15 de mayo fusilar «en veinticuatro horas a todas las gentes de Iglesia, desde el dador de agua bendita hasta el cura». «Su tema favorito era el asesinato de los curas [...]. No hay que detener a los curas, sino declararlos fuera de la ley, para que cada ciudadano pueda matarlos como se mata a un perro rabioso.» Disertaba contra el matrimonio y a favor de las uniones libres, y tenía «una hija de dieciséis años a la que se negaba a casar». El 20 de mayo, en Nicolas des Champs, una desconocida propuso, en pos de la defensa de París, sustituir los sacos de tierra por los cadáveres de los 60.000

curas y de las 60.000 religiosas que ella misma se encargaría de encontrar en la ciudad. El 26 de abril, en el Club de Mujeres Patriotas de Lambert de Vaugirad, dependiente de la Unión de Mujeres, «una ciudadana trató a la santa virgen de ramera y afirmó que todas las comunidades de mujeres eran nidos de prostitución». En (Saint) Christophe de La Villette, una anciana, la pequeña Augustine, disertaba con valentía: «Ya no hay ni religión, ni plegarias, ni Dios. Por eso cantamos *La Marsellesa* y el *Ça ira*, que son los cánticos de la buena gente».

¿Ciudadanas revolucionarias?

La mujer revolucionaria de 1871 pretende compartirlo todo con el hombre. Hubo mujeres que prestaron servicio como cantineras de batallón, en las ambulancias y también como combatientes; combatientes y, por ende, ciudadanas. La palabra ciudadana tenía un sentido fuerte en 1871: la noción de ciudadanía debe entenderse aquí en un sentido muy amplio, distinto de la pura y estrecha acepción política. Se trataba de participar en la empresa de «regeneración» y, si fuera necesario, de combatir «virilmente» por ella. Esto era algo previsto en el programa de la Unión de Mujeres: «Es a nosotras a quienes corresponde, con energía viril, prestar apoyo moral a esos hombres que defienden a ultranza, al precio de su sangre, el suelo de nuestra querida patria [...]. ¡Queremos una república europea! Con la república universal, todos los pueblos son hermanos y estrechan sus manos... A vosotras, madres que regáis cada día el pan de vuestros hijos con vuestro sudor, os aguarda una vejez feliz, rodeadas de vuestros nietos. Y nuestros hijos dirán: nuestras madres conquistaron nuestra libertad». Victorine Brochon, mujer de un zapatero y simplemente republicana, atendía en una ambulancia en los Turcos de la Comuna y, volcada en cuerpo y alma en su batallón, nunca quiso tener ningún contacto con las organizaciones femeninas. El 14 de mayo, un centenar de mujeres fueron a pedir armas a la Comuna. La ciudadana Reidenreth, del Club (Saint) Lambert, había propuesto la constitución de un batallón de «Carabineras de la Muerte», que no llegó nunca a ver el día. Pero sí hubo un batallón de mujeres, la «Legión de las Federadas», del distrito XII, organizado por el Comité de republicanas del distrito. El batallón se había formado durante la primera quincena de mayo. Adélaïde Valentin, de quien sólo se sabe que era «obrera» y una de las fundadoras de la Unión de Mujeres, era coronela; Louise Neckbecker, artesana de cordones, capitana, y Catherine Rogissart, costurera, portabandera. Las tres pertenecían al Club Éloi, donde Adélaïde Valentin habría pronunciado un discurso con una «energía inaudita»: «Invito a todas las mujeres a denunciar a sus maridos y a obligarlos a tomar las armas. Si se niegan, fusiladlos». El 20 de mayo invitó a «todas las ciudadanas a prestar servicio a la causa que defendemos hoy; propuso defender las posiciones en París, mientras los hombres iban a combatir». Catherine Rogissart «no era instruida, pero tenía facilidad de palabra y abusaba de ella para hablar de política». Hizo detener a dos refractarios: el papel del batallón femenino consistía, en efecto, en la búsqueda de «desertores», lo cual iba a suponer unas condenas severas para estas combatientes. Durante la Semana Sangrienta, hubo mujeres –algunas mujeres, entre quienes estaba Nathalie Lemel– que participaron en la defensa de las barricadas de la plaza Blanche y de la plaza Pigalle, más en las ambulancias que en calidad de combatientes; y también se las vio, probablemente en mayor número, en la plaza del Panthéon, donde luchaban «las mujeres federadas emplazadas en la Escuela de Derecho». Blanche Lefevbre, la modista, murió en una barricada de Montmartre.

Aunque se trata de unas combatientes cuyo papel militar no debe subestimarse bajo ningún concepto, lo cierto es que su importancia es, sobre todo, fuertemente simbólica. Las mujeres se consideran ciudadanas en fraternidad patriótica (E. Schulkind propone –¿de forma imprudente?– hablar de *sorority*, «sororidad») con los hombres. ¿Es ésta la visión revolucionaria de la ciudadanía? La prioridad era el problema –urgente, principal– del trabajo y, por la fuerza de los acontecimientos, el combate se puso rápidamente en primer lugar. Hemos leído antes, de la pluma de una autora anónima, que la «regeneración de las ciudadanas» está indisolublemente ligada a la «emancipación de los Trabajadores» y también hemos citado precedentemente la definición de la buena ciudadana ofrecida por *La cloche* a propósito de Alexandrine Ranvier. Asi-

mismo, según el *père Duchêne*, «una buena ciudadana, instruida, que conoce sus tareas y no se deja manipular por los inútiles de los tragasantos –una verdadera ciudadana, en una palabra–, es una buena madre de familia». No estamos tan lejos de las concepciones de las militantes «cultas» del Imperio. El problema de los derechos políticos ¿se dejaba entonces para más adelante? André Léo fue la única en plantearlo realmente y no tuvo un verdadero eco.

¿Futuros?

La aventura de 1871 ¿fue tan sólo una bella y breve escapada? De acuerdo con E. Schulkind, la Comuna fue el primer gobierno revolucionario que dio responsabilidades reales a las mujeres. Este hecho destacable no podía dejar de tener consecuencias importantes. La Comuna no fue «la Revolución sin la mujer». Pero tampoco se puede decir que marcara verdaderamente «la entrada de las mujeres en la vida política».

Por el contrario, lo que sí se percibe con certeza es una continuidad que atraviesa 1871. La Comuna intentó resolver algunos de los problemas suscitados desde los últimos tiempos del Imperio. Nada más terminar la insurrección reapareció el periódico *Le Droit des Femmes*, con un nuevo título, *L'avenir des femmes*, pero más o menos con las mismas colaboradoras, salvo una: André Léo. Ésta, que estaba en el exilio, acababa de justificar la Comuna en un apasionado discurso pronunciado en el Congreso de la Paz de 1871, en Ginebra, discurso que desaprobaron sus antiguas compañeras de *Le Droit des Femmes*. Amélie Bosquet exigió la prohibición de su colaboración en el periódico. En junio de 1872, durante un banquete en el que las organizadoras habían reclamado el patrocinio de Victor Hugo, resurgió una sociedad para mejorar el destino de las mujeres, con Maria Deraismes, Hubertine Auclert, Jeanne y Léon Richer, Henriette Garoste, Louise Laffitte y Julie Thomas, procedentes las tres últimas del Comité de la Calle Arras y de la Sociedad por una Nueva Educación. Ya conocemos el destino de la recién llegada Hubertine Auclert. La señora Hardouin y la ciudadana Manière, profesoras, participarán en el Congreso Obrero de 1876, que sometió a debate los dos grandes problemas ya planteados en 1871: el trabajo de las mujeres y la educación. La señora Manière declara una vez más: «Queremos reemplazar la caridad por la fraternidad». La cuestión vuelve a formularse en los mismos términos, pero los hombres siguen mostrando una actitud igualmente «masculinista»: «El lugar natural de las mujeres está en el hogar». En 1870 y 1871, la igualdad se había puesto realmente «en marcha», como se ha dicho, por unos caminos aún desviados, indirectos, fechados, situados y necesarios. Había llegado el momento de una nueva generación: con la república ganada y progresivamente consolidada, la lucha de las mujeres iría adoptando nuevas formas.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

Ni las mujeres ni el movimiento feminista han dejado, salvo excepciones, demasiadas huellas en los archivos del siglo XIX, y este significativo silencio no es fácil de romper. Los *dossiers* de los insurrectos de 1871 juzgados en Consejos de Guerra se conservan en los Archivos Históricos del Ejército (SHAT), en Vincennes; tan sólo un centenar de ellos están relacionados con mujeres que realmente desempeñaron un papel en la insurrección. El Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis, en Ámsterdam, guarda los documentos pacientemente reunidos a finales del siglo XIX por Lucien Descaves y, en particular, los relativos a las relaciones entre Benoît Malon y André Léo, cuyas «biografías gemelas» planeaba escribir Descaves (de quien queda un manuscrito ampliamente inacabado), así como numerosos textos de Louise Michel.

En lo esencial, es preciso atenerse a las fuentes impresas.

André Léo (Léodile Champseix), *La Femme et les mœurs, Liberté ou Monarchie*, París; *Au journal «Le droit des femmes»* (1869), M. Biarnais (ed.), Tusson, du Lérot, 1990.

ARNOULD, A., *Histoire populaire et parlementaire de la Commune*, Lyon, J. M. Laffont, 1981.
BIBLIOTHÈQUE MARGUERITE DURAND, París, Ms 168 de VINCENT Eliska, Fotografías «Communardes»: 099 B. 33-62.
BLANCHECOTTE, A. M., *Tablettes d'une femme pendant la Commune* [París, 1872], Christine Planté (ed.), Tusson, du Lérot, 1996.
BROCHER, V., *Souvenirs d'une morte vivante* [Lausana, 1909], París, Maspéro, 1976.
DAUBIÉ, J., *La Femme pauvre au XIXème siècle* [1866, ²1869], prólogo de Michèle Perrot, prefacio de Agnès Thierce, Côté Femmes, 1992.
—, *L'émancipation de la femme*, París, Thorin, 1871.
DERAISMES, M., *Ce que veulent les femmes, articles et discours de 1869 à 1894*, O. Krakovitch (ed.), Syros, Mémoire des Femmes, 1980.
HARDOUIN, C., *La détenue de Versailles en 1871 par Mme. C. Hardouin* (1879), París, Les Amis de la Commune de Paris de 1871, 2005.
LEFRANÇAIS, G., *Étude sur le mouvement communaliste à Paris, en 1871* [Neuchâtel, Guillaume fils, 1871], facsímil, París, Éditions d'Histoire Sociale, 2001.
—, *Souvenirs d'un révolutionnaire* [Bruselas, 1902], París, Tête de feuilles, 1972.
LE QUILLEC, R., *La Commune de Paris, Bibliographie critique, 1871-1997*, París, Boutique de l'Histoire, 1997.
MALON, B., *La Troisième défaite du prolétariat français* [Neuchâtel, 1871], Édition d'Histoire Sociale (EDHIS), 1968.
MICHEL, L., *La Commune, histoire et souvenirs* [París, 1898], París, Maspéro, 1970, 2 vols.
—, *Lettres à Victor Hugo, 1850-1879*, París, Mercure de France, 2005.
MINCK, P., *Communarde et féministe, 1839-1901*, A. Dalotel (ed.), Syros, Mémoire des Femmes, 1981.
POULOT, D., *Question sociale: le sublime ou le travailleur comme il est en 1870 et ce qu'il peut être*, París, Librairie internationale, 1870.
SIMON, J., *L'ouvrière* [París, 1861], Brionne, Montfort, 1977.
VV.AA, *Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier français*, J. Maitron (dir.), París, Les Éditions ouvrières, 1973.
VV.AA, *The Paris Commune, 1871; Inventory of the Collection in the University of Sussex Library*, Brighton, University of Sussex Library, 1975.
VV.AA, *La Commune: l'action des femmes*, París, Les Amis de la Commune de Paris de 1871, 2006.

Trabajos

BOSSU, J., «Les républicaines du Second Empire», *1848 et les Révolutions du XIXème siècle*, 38, 178 (otoño 1947).
DALOTEL, «Des femmes dans les clubs rouges, 1870-1871», *Femmes dans la cité, 1815-1871*, A. Corbin, J. Lalouette y M. Riot-Sarcey, Grâne, Créaphis, 1997b.
—, «La barricade des femmes, 1871», *La barricade*, A. Corbin y J.-M. Mayeur (eds.), París, Sorbona, 1997.
—, *André Léo (1824-1900): la Junon de la Commune*, APC (ed.), Chauvigny, 2004
GAILLARD, J., *Communes de province, commune de Paris, 1870-1871*, París, Flammarion, 1971.
JOHNSON, M. P., «Citizenship and gender: the Légion des Fédérées», en *The Paris Commune of 1871, French History* 8, 3 (septiembre de 1994).
«Julie Daubié», Centre Pierre Léon d'Histoire économique et sociale, *Bulletin*, 2, 3 (1993), Université Lumière Lyon II.
KLEJMAN, L. y ROCHEFORT, F., *L'égalité en marche, le féminisme sous la Troisième République*, Presses de la Fondation des Sciences politiques, 1989.
LINTON, M., «Les femmes et la Commune de Paris de 1871», *Revue historique* 603 (1997).
PERROT, M., «L'éloge de la ménagère dans le discours des ouvriers français au XIXème siècle», *Romantisme* (noviembre-diciembre de 1976).
ROUGERIE, J., *Paris libre, 1871*, París, Éditions du Seuil, 1971-2004.
—, «Que sais-je?», *La Commune, 1871*, París, PUF, 1992.

—, *Paris insurgé, la Commune de 1871*, París, Gallimard/Découvertes, 1995.

SCHKOLNYK, C., *Victoire Tynaire (1831-1895): du socialisme utopique au positivisme prolétaire*, París, Montreal, L'Harmattan, 1997.

SCHUEKIND, E., «Socialist women in Paris Commune», *Past and Present* 106 (febrero de 1985).

SHAFER, D. A., «Plus que des ambulancières: Women in Articulation and Defense of Their Ideals during the Paris Commune», *French History* 7, 1 (marzo de 1993).

THOMAS, É., *Les pétroleuses*, París, Gallimard, 1963.

—, *Louise Michel ou la Velléda de l'anarchie*, París, Gallimard, 1971.

Las mujeres en la Rusia de las revoluciones, 1861-1926*

Barbara Alpern Engel

A lo largo de la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX, las rusas figuraron entre las mujeres más destacadas de Europa. Cientos de ellas pasaron por la universidad en París, Berna y Zúrich. La primera mujer europea doctorada en Matemáticas y primera profesora titular de una cátedra (en Estocolmo, en 1880) fue la rusa Sofia Kovalevskaia. Anna Zhaklar (cuyo nombre de nacimiento era Korvin Krukovskaia), hermana mayor de Kovalevskaia, fue una de las mujeres rusas que participó activamente en la Comuna de París. Y otra rusa, Anna Kuliscioff, fue cofundadora del Partido Socialista Italiano. En su país, Rusia, miles de mujeres trabajaron en pos del desarrollo de la conciencia socialista entre los campesinos de los pueblos lejanos y abandonados y los obreros de las sórdidas fábricas. Algunas mujeres tomaron las armas y asesinaron a funcionarios de alto rango para protestar contra la tiranía política y con el propósito de animar a otras a entrar en acción. Los periódicos informaron de sus actividades y difundieron sus retratos tanto en Europa como en Estados Unidos. Pese a constituir una minoría de mujeres cultas, una categoría a su vez muy reducida entre las mujeres rusas, estas militantes fueron más numerosas e influyentes en los movimientos por la reforma social y política que sus hermanas integradas en el mismo tipo de movimientos en otras partes de Europa. Al afirmar su voluntad de consagrarse a la causa del pueblo ruso, las mujeres se pusieron en condiciones de reivindicar una porción del espacio público, habitualmente monopolizado por los hombres. Mucho menos visibles o conocidas fueron las mujeres de las clases populares que participaron junto a los hombres en 1905 y, de nuevo, en 1917, en los levantamientos revolucionarios que culminaron con la Revolución bolchevique de octubre de 1917, la primera revolución socialista de la historia. Los bolcheviques fueron los primeros revolucionarios empeñados, con plena conciencia de ello, en la liberación femenina y, entre ellos, Alexandra Kollontai, quien escribió unas obras pioneras que introdujeron en las perspectivas marxistas, más clásicas, relativas a la emancipación femenina, unos análisis de la sujeción de las mujeres y una concepción de su libertad sexual. En lo que atañe a las mujeres, los resultados de los esfuerzos bolcheviques fueron complejos e incluso contradictorios. Este artículo se dedicará a seguir la pista del nacimiento y desarrollo de la militancia femenina en Rusia desde 1860 hasta mediados de la década de los veinte, después de la muerte de Lenin pero antes de la llegada al poder de Stalin, así como a explorar las relaciones existentes entre las militantes de las clases privilegiadas y las mujeres de las clases menos favorecidas, en cuyo beneficio las primeras intentaron arrancar, mediante la lucha, una reforma social.

---

* Este texto es una traducción de la edición francesa, a su vez traducida de la versión original estadounidense por Roland Marx.

El mundo ruso a finales del siglo XIX

A fin de comprender su excepcional historia, nos ha parecido útil situar a las mujeres rusas en un contexto histórico más amplio. En el transcurso de la segunda mitad del siglo XIX, Rusia era una de las naciones más atrasadas de Europa económica, cultural y políticamente. En múltiples aspectos, estaba mucho más cerca de la Europa premoderna que de las sociedades industrializadas de Europa occidental. La sociedad rusa estaba compuesta por una aplastante mayoría rural y agrícola. A mediados del siglo XIX, apenas un 5 por 100 de la población estaba catalogada como población urbana. Al estallar la Primera Guerra Mundial, menos del 20 por 100 de la población vivía en las ciudades y más del 80 por 100 de ese porcentaje eran campesinos. Éstos se habían emancipado de la servidumbre en 1861 pero sólo de forma parcial ya que seguían ligados a la tierra por las obligaciones fiscales y jurídicas y asfixiados por las exigencias del pago de las tierras obtenidas en el momento de su emancipación. El mundo del campesino ruso estaba formado por una suerte de conjunto de islas en las que la solidaridad interna era estrecha y las necesidades familiares y comunitarias determinaban las elecciones individuales conforme a las costumbres y al derecho escrito. En las últimas décadas del siglo XIX, el crecimiento del mercado nacional y la expansión del empleo no agrícola y, sobre todo, del industrial comenzaron a erosionar esa insularidad y a socavar los lazos familiares y comunitarios. Pero sólo se vio afectada una relativa minoría de la población. La mayoría de los campesinos mantuvieron unas formas de trabajo y de vida bastante similares a las de sus ancestros. El analfabetismo de la mayor parte de la población rural favorecía esa insularidad campesina. A la vuelta del siglo, apenas un 21 por 100 de los campesinos (y tan sólo el 14 por 100 de las campesinas) poseía un grado de alfabetización rudimentaria. La tasa global de alfabetización alcanzó el 40 por 100 en vísperas de la Primera Guerra Mundial. Pero Rusia también estaba atrasada en otros ámbitos en comparación con el resto de Europa occidental. Pese al desarrollo, a comienzos del siglo XX, de una estructura social totalmente compleja, producto, al menos parcialmente, del programa de industrialización rápida apadrinado por el Gobierno, Rusia mantuvo hasta 1917 una sociedad jerárquicamente estructurada en estamentos y no en clases, como la sociedad francesa anterior a 1879. Los derechos y deberes públicos de la población dependían de la pertenencia legalmente reconocida a un grupo social, esto es, al clero, a la nobleza, al campesinado, al mundo de los comerciantes o al *meschanstvo,* categoría que cabría traducir aproximadamente como pequeña burguesía. El sistema estamental no tenía en cuenta la existencia de las clases burguesa y obrera rusas, y profundizaba el abismo existente entre los grupos sociales, lo que impedía la movilidad social. La burguesía rusa era poco numerosa, fragmentada e impotente: hombres y mujeres carecían de derechos electorales y estaban excluidos de las decisiones políticas y de la vida pública. El zar autócrata monopolizaba el poder político y la iniciativa pública, y administraba su vasto imperio apoyado en su burocracia. Antes de 1905, la falta de derechos civiles y de libertad de expresión, de prensa y de reunión restringían severamente las actividades de los rusos que intentaban organizarse para mejorar su situación social o económica. Los sindicatos y las huelgas eran ilegales. Las organizaciones profesionales y civiles dependían de la aprobación de la censura para publicar y de la autorización de la policía para reunirse públicamente. Aun contando con uno de los contextos más desfavorables posibles, los rudimentos de una sociedad civil *[obchtchestvennost]* lograron emerger en las principales ciudades de Rusia en los albores del siglo XX. Desde el principio, esta sociedad civil incluyó a las mujeres y se preocupó de la denominada cuestión femenina y del estatus de las mujeres.

La contestación femenina en la *intelligentsia* de la década de 1860

Las particularidades de la evolución rusa estimularon la militancia femenina y le dieron forma de múltiples maneras. Las profundas divisiones sociales que separaban la Rusia «privilegiada» de la nobleza y las elites cultivadas de los campesinos de los pueblos y los obreros de fábrica analfabetos constituían una dificultad poco habitual, pese a los esfuerzos de las

feministas, para los defensores de los derechos de la mujer a la hora de pensar un proyecto que incluyera a todas las mujeres rusas a principios del siglo XX. Al mismo tiempo, la naturaleza extremadamente restringida de la acción pública, el sufrimiento y la miseria evidentes del campesinado y los obreros rusos, así como una disposición innata a trabajar en pos del bien ajeno, forjaron la mentalidad tanto de las mujeres como de los hombres de la elite rusa. Muchas mujeres se decidieron así a rebelarse contra el papel que se les asignaba habitualmente, a centrarse en los problemas políticos y sociales y a aliarse a un radicalismo que no solía considerarlas, o sólo de forma excepcional, como grupo.

En Rusia, casi todas las mujeres comprometidas en la vida política activa procedían de entornos privilegiados. Estas mujeres ocupaban una posición relativamente paradójica en el derecho y la sociedad. Por un lado, carecían de toda suerte de poder. El derecho privado ruso sometía de forma absoluta a las mujeres al dominio de los hombres: así, pues, éste definía el poder de los padres sobre los hijos y del marido sobre la mujer como «ilimitado» y autorizaba a los padres y a los maridos a controlar los desplazamientos de sus hijas y esposas. Para viajar lejos de su lugar de residencia, las rusas debían obtener un pasaporte interno: a este efecto, una rusa menor de veintiún años necesitaba el permiso paterno y una mujer casada, el de su marido, independientemente de su edad. El derecho de familia respondía a un objetivo político: reproducía y reforzaba el autoritarismo del orden político y social y estimulaba la disciplina y el respeto a la autoridad. La estabilidad familiar, tan esencial para el orden social y político, dependía muy especialmente de la autoridad de los maridos sobre sus esposas. La subordinación de las mujeres a los hombres servía, por lo tanto, para preservar el orden público. Pero, por otro lado, las mujeres rusas disfrutaban de unas posibilidades de acceso a la vida pública más amplias que las de la mayoría de sus semejantes en Europa. Podían testificar en un tribunal y dirigir un negocio de forma totalmente independiente; conservaban sus derechos en materia de propiedad incluso después del matrimonio y sólo eran responsables de sus propias deudas. Muchas de ellas desempeñaban papeles sociales o económicos importantes. Dependiendo de su situación social, las mujeres podían asumir diferentes responsabilidades, esenciales para preservar la supervivencia económica de sus familias o de su rango social. En el campo, las mujeres nobles administraban sus propios dominios y algunas veces también tenían bastante mano sobre los bienes de sus maridos ausentes. En las ciudades, las mujeres presidían las actividades de los salones, donde hombres y mujeres podían discutir con relativa libertad acerca de los problemas del momento. Es más: los rusos no ensalzaban el papel doméstico de las mujeres. El retraso relativo de Rusia y la debilidad de la burguesía impidieron el desarrollo de una ideología invasora del arte doméstico que habría alabado las virtudes de la vida hogareña y constreñido a las mujeres a hacerse cargo de ella en calidad de esposas y madres. A diferencia de los hombres burgueses de otros países para quienes la esposa debía convertirse en el remanso de paz del despiadado mundo del capitalismo competitivo, los hombres de la nueva sociedad civil rusa tendían a simpatizar, e incluso a identificarse, con las mujeres sin poderes. Entre los más radicales, algunos reconocían la dimensión política específica de la cuestión femenina. Al identificar la relación entre la vida pública y la doméstica, pensaban que la transformación de Rusia de acuerdo con unos principios más igualitarios y democráticos no sólo exigía cambiar las estructuras políticas y sociales, sino también el autoritarismo del orden familiar.

Estas apuestas se volvieron más apremiantes en los días posteriores a la emancipación de los siervos de 1861, un giro que sacudió los fundamentos económicos y sociales del orden tradicional en Rusia al iniciar la liberación de más de la mitad de la población campesina hasta entonces sometida a la nobleza propietaria. La pérdida del trabajo servil privó a numerosos aristócratas de una cómoda fuente de ingresos y obligó a sus hijos, tanto a las chicas como a los chicos, a preocuparse por su subsistencia. Por otra parte, el espíritu de la época alentaba la independencia económica de las mujeres, incluidas las casadas, y su mayor participación en la vida pública. Los jóvenes progresistas, hombres y mujeres, rechazaron la cultura y las costumbres aristocráticas de sus mayores y comenzaron a vestirse de forma más sencilla y a llevar un modo de vida más modesto, al tiempo que se oponían al derecho de algunos a vivir ociosamente de los frutos del trabajo ajeno. Pensaban que los hombres y las mujeres habían de contribuir indis-

tintamente a la vida pública. En palabras de la época, «una mujer debía desarrollar sus capacidades intelectuales de la misma forma que un hombre, independientemente de que estuviera casada o no, debía ser útil a la sociedad y no olvidarse nunca de la necesidad de ganarse el pan de cada día».

Durante este agitado período que fue testigo de los esfuerzos masculinos y femeninos encaminados a ampliar los límites de la acción social y política autorizada, los intelectuales suscitaron más explícitamente que nunca cuestiones relativas al orden familiar y al papel de las mujeres. La «cuestión femenina» se debatió en los pasillos de las universidades y en las páginas de los periódicos progresistas, en las habitaciones de los estudiantes y en los salones de la elite. La familia, «ese reino de las tinieblas», por utilizar el título de un artículo del crítico radical Nikolai Dobroliubov publicado por primera vez en 1856, constituía uno de los aspectos de la cuestión femenina. Como sustituto del orden autocrático, que todavía era peligroso cuestionar, a la vez que como fuente de opresión, la familia se convirtió en el blanco de numerosas críticas verbales y escritas. Elizaveta Vodovozova, cuyas memorias proporcionan un relato bastante vívido del período tal y como lo vivía una joven aristócrata de provincias, recuerda los apasionados debates acerca de la transformación social, totalmente dominados por la idea de la necesidad de comenzar rompiendo «las cadenas de la familia». Los hombres animaban a las mujeres a «evadirse del despotismo familiar» y a hacerse independientes. Casi todos los que reivindicaban su «progresismo» coincidían en que hombres y mujeres, indistintamente, tenían que comprometerse en un trabajo productivo y contribuir al bienestar social. La novela de Nikolai Tchernychevski *¿Qué hacer?* (1862), que tuvo una influencia considerable, aportó una de las respuestas más completas a la cuestión femenina, ofreció un modelo que seguir a los hombres y mujeres «nuevos» e inspiró asimismo a Lenin, unas décadas más tarde. La heroína, Vera Pavlovna, se emancipa de una situación familiar opresiva y evita un matrimonio forzoso gracias a la ayuda del preceptor de su hermano, con quien se casa. En el marco de un matrimonio igualitario (y aparentemente no consumado), Vera dispone de una habitación propia, goza del respeto de su marido y realiza un trabajo importante y socialmente útil. Organiza un taller de costura conforme a los principios colectivos y reparte los beneficios entre las obreras, quienes, a su vez, en seguida descubren la superioridad de la vida colectiva. La propiedad personal carece de sentido en la vida de esta «nueva generación», como la llama Nikolai Tchernychevski. Cuando Vera Pavlovna se enamora de otro hombre, su marido se eclipsa voluntariamente y la deja libre para que pueda casarse con su nuevo compañero, esta vez en su sentido más total. Hacia el final de la novela, Vera se interesa por la medicina y comienza a ejercer esa profesión. Y también se hace madre, aunque la novela no habla con claridad de quién cuida de los niños mientras ella trabaja. Vida familiar feliz e igualitaria, organización del trabajo y de la vida conforme a los principios colectivos, trabajo destinado al bienestar de la sociedad: ésta es la emancipación femenina que propone Nikolai Tchernychevski, una fórmula muy inspirada en los escritos de los socialistas utópicos franceses. Los pensadores radicales de las generaciones ulteriores subrayarían, igualmente, la importancia de un papel público para las mujeres y el vínculo entre la autonomía económica de las mujeres y su felicidad personal.

La novela de Nikolai Tchernychevski incitó a numerosas mujeres jóvenes, inspiradas por el ejemplo de Vera Pavlovna, a franquear los límites de la esfera doméstica en busca de un papel público. Las hijas de los nobles y los funcionarios gubernamentales se rebelaron contra el despotismo «familiar» en pos de una existencia libremente elegida. Para proclamar su emancipación de la apariencia femenina clásica, estas mujeres se cortaron el pelo, renunciaron a los miriñaques y se vistieron de forma más sencilla. Y se dedicaron a ampliar su formación y a ganarse la vida. Algunos hombres jóvenes las animaban y apoyaban, llegando en ocasiones a casarse con ellas con el único objetivo de liberarlas del poder paterno. Al dotarse de sus propias alas, el movimiento femenino, que nacía en la misma época de la emancipación de los siervos, también contribuyó a animar a las mujeres. Este movimiento estaba encabezado por tres mujeres cultas y de buena cuna, Anna Filosofova, Nadejda Stasova y María Trubnikova: sus relaciones personales y sus habilidades mundanas las ayudaron a traspasar los límites impuestos por la tolerancia gubernamental en relación con la iniciativa privada. Tuvieron particular-

mente éxito en la esfera de la educación superior. Sus esfuerzos permitieron que miles de mujeres pudieran asistir a cursos magistrales avanzados, los cursos Alarchin (1869), realizar estudios que las preparaban como profesoras de Secundaria y adquirir un diploma tras la realización de unos cursos de Medicina reservados exclusivamente a las mujeres (1872) y, en una universidad femenina, los cursos Bestujev (1878). Estas iniciativas fueron pioneras en su género en Europa. Dichas instituciones no sólo fueron importantes porque permitieron a las mujeres ampliar su formación y asegurarse una forma de ganarse la vida, sino, también, porque crearon un espacio social donde las mujeres pudieron relacionarse entre sí, libres de las constricciones familiares y de la presencia, a veces intimidante, de los hombres. Muchas de las mujeres que terminaron convirtiéndose en militantes políticas en las décadas posteriores pasaron algún tiempo por alguna de estas instituciones.

Ir al pueblo

Estas mujeres fueron muy numerosas en la década de 1870. Aunque casi todas ellas comenzaron a militar siendo aún muy jóvenes (con menos de veinte años), la mayoría había pasado por las clases de los cursos Alarchin, por los cursos de Medicina para mujeres o por la Universidad de Zúrich, cuyo relativo liberalismo había atraído como un imán a los jóvenes rusos, hombres y mujeres. A menudo habían participado en círculos de debate femeninos, muy abundantes a finales de la década de 1860 y principios de la de 1870. En estos círculos exclusivamente femeninos las mujeres discutían sobre su posición en la familia y su lugar en la sociedad, así como de otras cuestiones sociales como la situación de la clase obrera y el campesinado. Estas discusiones llevaron a muchas de ellas a la conclusión de que la opresión de las clases populares en Rusia era inmensamente más grave que sus propios sufrimientos como mujeres en los ambientes privilegiados. Por consiguiente, al igual que los hombres de su generación, cientos de mujeres rebeldes hicieron suya la causa del campesinado ruso. Convencidos de que este último era intrínsecamente socialista debido a la propiedad y gestión colectivas de la tierra, estos radicales (denominados populistas o *narodniki*, en ruso) se fijaron el objetivo de fomentar una revolución asentada en el campesinado. Crearon unos círculos conscientemente igualitarios, basados en los principios de honestidad y respeto mutuo entre camaradas. Las mujeres eran aceptadas como iguales. A partir de 1872 y 1873, las mujeres fueron «al pueblo» (al campesinado), al igual que los hombres, firmemente empeñadas en superar el inmenso abismo social que las separaba de la gente ordinaria y en difundir el mensaje socialista: algunas se disfrazaron de campesinas o de obreras industriales y otras se instalaron en el campo como profesoras, comadronas o enfermeras. Discutir sobre socialismo o incluso hacer alusión a las injusticias del orden de cosas existente eran motivo suficiente de arresto, de suerte que, hacia el final de la década, miles de populistas estaban presos y alrededor de un 15 por 100 de estos presos eran mujeres. La represión política dividió a quienes consiguieron seguir en libertad: de esta suerte, mientras una parte mantuvo su fidelidad al programa populista pacífico, otros recurrieron al terrorismo en 1878, para vengar los sufrimientos de sus camaradas y con la esperanza de forzar al Gobierno a hacer concesiones políticas. En 1881, después de cinco tentativas abortadas y dirigidos por una mujer –Sofía Perovskaia–, estos terroristas consiguieron asesinar al zar de Rusia Alejandro II.

Las mujeres rusas aportaron cualidades específicas a su militancia radical. Para actuar conforme a su compromiso con «el pueblo», despreciaron o rechazaron los papeles reservados a las mujeres en la vida privada, negándose a comportarse como hijas obedientes, esposas sumisas o madres abnegadas. Asimismo, y plenamente conscientes de su elección, rechazaron cualquier interés egoísta y relegaron sus aspiraciones feministas. Solían justificar su opción reivindicando una misión más elevada: el deber contraído con la sociedad, su deuda con los hombres del pueblo. Estas mujeres, en su mayoría ateas, recurrieron algunas veces a principios arraigados en la fe religiosa ortodoxa rusa para explicar y justificar sus acciones, pues ésta seguía constituyendo un poderoso elemento cultural ruso, particularmente importante para las mujeres. El caso de

Vera Zasulitch puede servir de ejemplo. Hija de una familia pobre de la nobleza, ésta se unió al movimiento a finales de la década de 1860, inaugurando su fase terrorista con la tentativa de asesinato del gobernador general de San Petersburgo en 1878. Después se convirtió en una de las fundadoras del marxismo ruso a lo largo de la década de 1880, durante su exilio en Ginebra. Más adelante, echando la vista atrás sobre su propia vida, Zasulitch atribuyó su primera lección moral a los Evangelios y escribió que su atracción por la revolución había nacido de su búsqueda de la «Corona de espinas». Otro caso paradigmático es el de Vera Figner. De origen igualmente noble, a comienzos de la década de 1871 Figner estudiaba Medicina en Zúrich. No le quedaban más que algunos semestres para obtener su diploma cuando decidió abandonar sus estudios para unirse al movimiento populista en Rusia. Cuando el movimiento se dividió en 1879, ella se unió a su ala terrorista, de la que fue dirigente desde el asesinato del zar y hasta su propia detención, a principios de 1883. Vera Figner pasó los siguientes veinte años de su vida en prisión, encerrada la mayor parte del tiempo, en una celda de aislamiento. Su decisión de ligar su destino a la revolución fue, como ella misma solía recordar, «la victoria de un principio que se inscribió hace mucho tiempo en mi espíritu de niña de trece años al leer en la Biblia: "Abandona a tu padre y a tu madre y sígueme"». Esta mentalidad llevó a las mujeres radicales a subordinar sus intereses y deseos personales a la lucha política, llegando a rechazar el matrimonio, la vida familiar e incluso las relaciones sexuales en nombre de su compromiso. Sofía Perovskaia, quien inició una relación amorosa con su camarada Andrei Jeliabov a lo largo del último año de lucha terrorista, había recalcado insistentemente a su hermano durante el año anterior que ella no se comprometería en una relación con un hombre mientras durara la lucha: «Esa suerte de felicidad personal sería una imposibilidad absoluta para mí: por muy profundo que fuera mi amor por un hombre, cada instante en que me sintiera atraída por él estaría envenenado por la conciencia de saber a mis amados amigos muriéndose [en prisión]... y al "pueblo" sufriendo todavía bajo el yugo del despotismo». Ni ella ni Andrei Jeliabov permitieron que su relación interfiriera en su trabajo revolucionario. Las mujeres que habían trabado relaciones con hombres y se quedaban embarazadas solían dejar a sus hijos al cuidado de otros para reincorporarse al movimiento revolucionario. Por su falta de egoísmo y su sacrificio apasionado, las mujeres se ganaron un gran respeto entre sus camaradas masculinos, convirtiéndose en un modelo que seguir y en las inspiradoras morales. Y también se ganaron las simpatías del público culto: «¡Son unas santas!», declararon los espectadores del proceso político denominado el Juicio de los Cincuenta (1877), que juzgó, entre otros, a unas mujeres que habían sustituido su vida privilegiada por un trabajo de fábrica. El altruismo femenino también tuvo el efecto de fijar una norma de comportamiento que los revolucionarios de las generaciones siguientes esperarían de las militantes y que las mismas mujeres se esforzarían en igualar.

Resulta irónico que su comportamiento y su ejemplo no tuvieran aparentemente ningún efecto sobre las campesinas, la mitad femenina de ese mismo «pueblo» por el que las mujeres revolucionarias estaban dispuestas a sacrificar sus vidas. Estas otras mujeres tenían su propia cultura de resistencia, muy diferente de la que llamaba a la acción a las mujeres de las elites cultas. A diferencia de estas últimas, para las campesinas la familia era la fuente de su resistencia y actuaban, en la mayor parte de los casos, asumiendo sus papeles de esposas y madres, así como de miembros de su comunidad. Las mujeres embarazadas o las que estrechaban en su pecho a sus bebés estaban cargadas de legitimidad a la hora de plantear a las autoridades el problema del hambre en su pueblo o de enunciar los derechos colectivos de su comunidad. Sirva para ilustrar la naturaleza de la resistencia de las campesinas un incidente bastante típico, ocurrido a comienzos del otoño de 1872, cuando unos campesinos se enfrentaron a un funcionario encargado de realizar unos planos de su región y, virtualmente, de privarles de algunas parcelas. El pueblo entero se opuso al agrimensor, pero las campesinas que llevaban a los niños en sus brazos se colocaron frente a él y, al grito de «no estamos de acuerdo, os obligaremos a deteneros, no conseguiréis llevar a cabo este robo», sentaron a sus pequeños en el suelo delante de ellas y bloquearon su paso. Cada vez que el agrimensor trataba de ir por otro lado, las mujeres ponían a sus bebés bajo un arbusto situado a su paso y se colocaban delante del arbusto, parapetándolo con sus cuerpos. La policía se reveló incapaz de disolver a las mujeres o de apoderarse de sus

hijos. Sin dejarse amedrentar por la presencia policial, las mujeres arrancaron de la tierra las marcas colocadas por el agrimensor y las rompieron, alentadas por el clamor de los hombres. El equipo catastral tuvo que desistir, derrotado por el rechazo de las mujeres, apoyadas, en esta ocasión, por más de 400 campesinos que se habían juntado en el lugar.

Las mujeres desempeñaron un papel igualmente relevante en acciones de resistencia colectiva en muchas otras ocasiones. Así, pues, blandiendo azadas y horcas, algunas mujeres atacaron a unos policías que pretendían confiscar unas parcelas comunales, mientras que otras se enfrentaron físicamente para impedir las mediciones topográficas de unos terrenos en litigio y otras, armadas con hachas, se unieron a unos campesinos que talaban los árboles de unos bosques pertenecientes a la nobleza. Estos actos de resistencia comenzaron en las décadas de 1870 y 1880 y culminaron en la última década del siglo, cuando las transformaciones económicas agravaron los sufrimientos de los campesinos. En esta época, al igual que en las anteriores, la defensa de la familia, en vez de su rechazo, fue lo que proporcionó a las mujeres las principales motivaciones para asumir papeles públicos de resistencia. Éstas participaron en acciones localizadas y espontáneas. No hay testimonios de ninguna respuesta positiva de estas mujeres al mensaje político de los populistas –hombres o mujeres– que se fueron al campo en la década de 1870, pero tampoco existe prueba alguna de que los propagandistas populistas tomaran nunca conciencia de la disposición de las campesinas a la resistencia. Las memorias de las militantes populistas describen a las campesinas mostrando más desconfianza hacia ellas que los campesinos: Ekaterina Brechkovskaia expresa un juicio bastante típico cuando escribe que las mujeres «constituían el elemento más conservador» del campesinado. Las campesinas solían percibir de una forma muy intensa las enormes diferencias sociales y culturales que las separaban de las mujeres y hombres jóvenes y bien intencionados que buscaban una unión con los campesinos, así como una mejora de sus condiciones de vida. Las campesinas del pueblo donde vivía y trabajaba Ekaterina Brechkovskaia frustraban continuamente su aspiración de sentirse aceptada, ya que observaban minuciosamente todas las diferencias que la distinguían de ellas.

La transformación se extiende a las campesinas

Tras el asesinato de Alejandro II y el advenimiento de su hijo Alejandro III (1881-1894), el movimiento revolucionario entró en declive, diezmado por las detenciones que sucedieron al atentado y por el clima de represión generado por éste. Mientras los grupos terroristas continuaron con sus operaciones, comenzaron a crearse unos círculos obreros y un movimiento marxista emergió entre los emigrados: los radicales se mantuvieron en segundo plano y no volvieron a recuperar la unidad o la visibilidad del periodo anterior ni consiguieron ningún apoyo sustancial entre la sociedad educada. El Gobierno del zar trataba de sofocar cualquier signo de malestar político o social, al tiempo que tomaba la iniciativa de las mutaciones económicas masivas que sacudieron el orden tradicional hasta sus mismas raíces. Desde los primeros años de la década de 1890, Rusia comenzó a aplicar un programa de industrialización rápida y de expansión económica que multiplicó ostensiblemente el número de personas con formación y de miembros de profesiones liberales y puso por primera vez a trabajar a un millón de personas en la industria. La mayoría de estos trabajadores procedía del campo y había una creciente minoría de mujeres. El aumento de la mano de obra industrial se correspondió con un crecimiento de su proporción femenina, que pasó de una mujer por cada cinco trabajadores en 1885 a alrededor de una por cada tres en vísperas de la Primera Guerra Mundial. Un número aún mayor de campesinas abandonaron sus pueblos para convertirse en sirvientas o jornaleras o para desempeñar una gran variedad de otros trabajos mal remunerados y agotadores en las ciudades rusas en crecimiento rápido. Según los datos del censo, a la vuelta del siglo había 92.000 empleadas domésticas y 73.724 obreras industriales en San Petersburgo y 70.763 empleadas domésticas y 57.818 obreras de fábrica en Moscú.

Esta evolución trajo cambios dramáticos a la vida de algunas de estas mujeres, que, en general, no habían ido a buscar esos cambios por sí mismos. La mayor parte de las campesinas de-

jaban sus hogares presionadas por las necesidades económicas: si querían un trabajo asalariado, no era para alcanzar la libertad de determinar su propia forma de vida, sino para conseguir los medios de satisfacer sus necesidades y para contribuir, en la medida de lo posible, a los gastos de sus familias. En general, estas mujeres vivieron alejadas de su gente y experimentaron unas condiciones de vida y de trabajo desmoralizantes. Antes de la legislación laboral que reguló la jornada laboral de once horas y media en 1897, las obreras solían trabajar catorce o más horas al día, seis días a la semana. Vivían en dormitorios comunes donde tenían que compartir una gran sala única entre doce, a menos que alquilaran un cachito de apartamento del tamaño justo para la cama. Las obreras podían soñar con una habitación individual, pero era un lujo inaccesible para sus salarios exiguos. Las condiciones vitales y laborales de las empleadas domésticas eran aún más duras. En la Rusia urbana, la criada tan siquiera disponía del modesto refugio incluido en el lote de sus semejantes occidentales. En los masificados apartamentos urbanos, la criada pasaba generalmente la noche en el pasillo, detrás de un biombo, en la cocina o incluso en la cama de su empleador. Su paga era reducida, su posición habitualmente incierta y sus tareas interminables. Debía estar disponible veinticuatro horas al día y se levantaba a las seis de la mañana para encender la estufa y limpiar. Se encargaba de todas las comidas, la colada y los recados, así como de recibir a las visitas. La empleada doméstica estaba más sujeta al poder personal de su empleador que cualquier otra trabajadora. La criada que caía enferma podía perder su empleo; la criada que rompía algún objeto debía pagar los daños con el dinero de su paga; la criada que osaba no obedecer con la suficiente presteza se arriesgaba a perder las referencias imprescindibles para acceder a cualquier otra colocación.

Aunque estas condiciones de vida y de trabajo no solían ser más fáciles que las de su pueblo, la campesina emigrada a la ciudad experimentaba, sin embargo, una nueva suerte de independencia. Mientras vivía en el hogar del padre o del marido, una mujer no tenía normalmente relaciones sociales con el mundo exterior más que a través de los hombres. Pero, si abandonaba el pueblo de forma individual, la mujer dejaba de estar directamente sujeta al control patriarcal. En realidad, las campesinas seguían psicológica y jurídicamente vinculadas a sus pueblos. La mayor parte de las obreras enviaban a sus casas una parte de sus salarios e iban de visita a sus pueblos en cuanto podían. Muchas mujeres en edad núbil tenían el proyecto de volver a su pueblo para casarse e instalarse en él en cuanto hubieran ganado el dinero suficiente para pagar su dote. El trabajo les dejaba muy poco tiempo libre. El caso más extremo era el de las criadas que no solían disponer de más de dos días libres al mes. No obstante, algunas trabajadoras aprovecharon las ocasiones ofrecidas por la vida urbana y su propio, aunque reducido, sueldo para ensanchar sus horizontes, desarrollar su espíritu crítico y forjarse una nueva identidad. Muchas de ellas se vestían a la moda urbana y disfrutaban de las distracciones baratas de la ciudad. Algunas acudían a las clases nocturnas y a las escuelas dominicales y unas cuantas comenzaron a interesarse cada vez más por las actividades culturales, participando en las representaciones teatrales de los grupos obreros *amateurs*, escribiendo poemas o gastando sus *kopeks* duramente ganados en entradas para el teatro. Esta nueva afirmación de sí podía adoptar una orientación más explícitamente política. En Rusia las huelgas y las organizaciones obreras fueron ilegales hasta 1905. Pero, a pesar de las leyes prohibicionistas y de las severas penas infligidas a sus violadores, el movimiento de los trabajadores alzó el vuelo a mediados de la década de 1880 y el absentismo se convirtió en moneda corriente. Aunque las mujeres sólo desempeñaron un papel de menor importancia y eran mucho menos susceptibles que los hombres de participar en los círculos de estudio obreros, muchos de ellos de inspiración marxista, que comenzaban a proliferar de forma clandestina, algunas organizadoras procedentes de la clase obrera empezaron a militar en la década de 1890. Vera Karelina fue una de ellas. Nacida en 1870, la dejaron en un asilo para niños abandonados pocos días después de nacer. Tras la muerte de su madre adoptiva, una campesina, Vera Karelina se convirtió en auxiliar de clínica de un hospital y, más tarde, en obrera de una fábrica de hilados de algodón. Al final de su jornada laboral de catorce o dieciséis horas y los domingos se dedicaba a leer textos radicales en un círculo de estudios obrero. Otra militante fue Anna Boldyreva, una campesina nacida el mismo año que Vera Karelina y originaria de la provincia de Tver. Boldyreva había

comenzado a trabajar a los nueve años. A mediados de la década de 1880, trabajaba como tejedora en la fábrica de telas de algodón de Paul, en San Petersburgo, acudía a una escuela dominical obrera y se introdujo en un círculo clandestino de estudios obreros. A principios de la década de 1890, ambas mujeres se aliaron para organizar un pequeño círculo de obreras donde leer y discutir los textos socialistas. Más tarde, Anna Boldyreva se hizo bolchevique. De acuerdo con sus memorias, su mentalidad estaba determinada por las visiones políticas de su ambiente proletario: «¿Éramos socialistas en aquella época? El "contagio" revolucionario se había adueñado de cada una de nosotras y quizá no habíamos asimilado aún la teoría y los métodos de la guerra de clases, pero sí éramos, al menos, plenamente conscientes de la identidad del enemigo de la clase obrera».

En la Rusia urbana, la creciente visibilidad de las mujeres de las clases más desfavorecidas suscitó una reacción de los intelectuales. Un número cada vez mayor de mujeres penetraba en el espacio público antaño reservado a los hombres y la cuestión femenina cobró una nueva dimensión. Pero la atmósfera política en la que se desarrollaban los debates de la gente educada ya no era la misma que la del periodo posterior a la emancipación de los siervos. En las décadas de 1860 y 1870, la lucha entre el Estado y la sociedad culta había sido más claramente política y aliada a movimientos feministas, liberales y radicales en un combate común destinado a acabar parcial o totalmente con el poder autocrático. Esta suerte de movimientos políticos no desapareció por completo en las décadas represivas de 1880 y 1890, pero sus integrantes tuvieron muchas dificultades para expresar sus ideas mediante escritos y se arriesgaban a ser detenidos si se dedicaban a invocarlas. En general, los intelectuales no estaban dispuestos a asumir ese riesgo: les parecía más fácil oponerse al Estado de forma menos directa y no por ello menos importante. Los intelectuales formados para actuar en este sentido eran muchos más numerosos que antes. Las exigencias de una sociedad en vías de industrialización habían conducido a la expansión de la educación, tanto de la general como de la especializada. Una nueva generación de personas educadas, juristas y médicos en particular, proclamaba su derecho a actuar sin tener en cuenta las disposiciones legales decretadas por el Estado, por lo que reclamaban a su responsabilidad básica en los ámbitos de su competencia.

Los miembros masculinos de las profesiones liberales aspiraban a ampliar sus derechos pero no los de las mujeres, cuyos cuerpos se convirtieron, en la sociedad educada, en uno de los terrenos de lucha por el poder. En el mismo momento en que los fundamentos del estatus de dependencia de las mujeres comenzaban a erosionarse bajo el efecto de las migraciones femeninas, los juristas que revisaban las leyes relacionadas con el crimen sexual y la prostitución denegaron toda capacidad de acción independiente a las mujeres y convirtieron la autonomía individual en un privilegio masculino. Cuando se comenzó a discutir sobre el aborto y el infanticidio, únicas formas de regulación de los nacimientos con las que contaban las mujeres, los médicos y los juristas de sexo masculino expresaron sus temores con respecto a las mujeres independientes y trataron de sustituir el poder del estado patriarcal por su propia autoridad. Así, por ejemplo, en su oposición a una reglamentación pública de la prostitución, los médicos hombres no solían defender la abolición total del sistema de control y registro, sino que expresaban su deseo de verlo corregido y aspiraban a reemplazar la autoridad policial por la autoridad médica.

A medida que la sociedad civil iba tomando forma, las mujeres también reclamaban unos papeles sociales más autónomos. En algunos casos, lo hicieron ampliando su esfera de actuación tradicional. En las comunidades religiosas ortodoxas, por ejemplo, las mujeres pasaron de la vida contemplativa a las acciones de caridad en favor de los pobres y la educación de los jóvenes. En las zonas rurales sobre todo, estas comunidades de mujeres permanecieron relativamente al abrigo de una burocracia siempre atenta a sospechar de cualquier iniciativa privada y de cualquier acción independiente. A la vuelta del siglo, las profesoras de San Petersburgo lucharon por el derecho de acceso a su esfera tradicional, por poder ser esposas y madres a la vez que desempeñaban su profesión. Protestaron contra los reglamentos que prohibían casarse a las profesoras y se unieron para reivindicar ese derecho y el control sobre su vida privada. En su lucha contra las autoridades de la ciudad, encontraron aliadas en el renaciente movi-

miento feminista. Las feministas también defendían a las mujeres de los sectores más desfavorecidos, luchando, por ejemplo, por el derecho de las mujeres a elegir libremente en materia de reproducción, independientemente de su extracción social, o sumándose a la causa de la abolición de la reglamentación pública de la prostitución.

1905

En 1905, las insatisfacciones por las que se luchaba desde hacía mucho tiempo terminaron por estallar en una Revolución. Obreros fabriles pero también estudiantes, profesionales liberales e incluso nobles e industriales fueron arrastrados por la ola de resistencia que barrió Rusia tras el Domingo Sangriento (9 de enero de 1905[1]), el día que vio a las tropas del zar abrir fuego contra una marcha pacífica de obreros y obreras, matando a más de 100 personas e hiriendo a muchas más. En los meses sucesivos, la oposición a la autocracia creció y se expandió: los rusos ganaron una conciencia sin precedentes de su poder con respecto al Estado y aprovecharon ese poder para exigir derechos civiles, representación política y, en el caso de los trabajadores, el derecho a una vida decente y a un trato respetuoso por parte de los demás. Las huelgas comenzaron a desencadenarse inmediatamente después del Domingo Sangriento y, hacia el final del verano, se hicieron abiertamente políticas. Los obreros industriales, los empleados, los boticarios, los miembros de las profesiones liberales e incluso los empleados domésticos se afiliaron a los sindicatos y abandonaron su puestos de trabajo para participar en las reuniones y marchas donde se exigía el fin de la autocracia y una forma de gobierno representativa. La Revolución alcanzó su punto culminante en octubre cuando una huelga general congeló la vida de las principales ciudades de Rusia: la prensa y los transportes se paralizaron, el suministro de gas y electricidad se cortó y la autocracia se tuvo que poner de rodillas durante algún tiempo.

Durante las manifestaciones se movilizó a un gran número de mujeres de diferentes capas sociales, que se unían a los de su clase para exigir una extensión de los derechos políticos y más justicia social. La politización intensa y la utilización de la invocación de derechos llegaron, algunas veces, a infundir a las mujeres el suficiente valor para defender sus propios intereses y reclamar un lugar en la esfera pública que estaba desarrollándose. Las obreras fueron de las primeras en hacer oír su voz. Éstas imprimieron sus objeciones a finales de enero de 1905, cuando el Gobierno decidió reunir a la Comisión Chidlovski y encargarla el estudio de las razones del descontento obrero: las mujeres podían votar para elegir a los representantes de la Comisión, pero sólo los hombres podían resultar elegidos. Destacando a sus lectores la opresión específica que experimentaban en calidad de trabajadoras, éstas afirmaron, en la primera declaración impresa de sus quejas que se puso en circulación, que sólo las mujeres podían representarse a sí mismas: «Nosotras las obreras soportamos una carga de trabajo cada vez mayor. Aprovechándose de nuestra impotencia y de nuestra falta de derechos, nuestros compañeros masculinos nos oprimen y estamos peor pagadas». Las mujeres protestaban contra el golpe asestado a su esperanza de poder expresarse públicamente o, en sus propias palabras, «de proclamar en voz alta [...] la opresión y la humillación que un trabajador masculino no podría comprender jamás». Pero no fue la Comisión Chidlovski, sino el movimiento de huelga, de carácter cada vez más político, el que se convirtió en el vehículo de expresión del malestar y las aspiraciones de los trabajadores. Las mujeres participaron activamente en los paros laborales y, en las fábricas donde había empleadas, las exigencias de los huelguistas reflejaban muchas veces su presencia. En una fábrica tras otra comenzaron a oírse reivindicaciones a favor de la atención médica de día, los permisos de maternidad, las horas libres para los cuidados maternos y la protección de las mujeres en el trabajo: eran el reflejo de la preeminencia femenina en ciertos sectores industriales, así como de

[1] 9 de enero del calendario juliano, antiguo calendario ruso, que se corresponde con el 22 de enero del calendario gregoriano actual, adoptado por Rusia en 1918. *(N. de la T.)*

la influencia del Partido Socialdemócrata de los trabajadores, de orientación marxista, y de los liberales, que venían, unos y otros, apoyando desde hacía tiempo las prestaciones ligadas a la maternidad. Estas exigencias estaban relacionadas con la concesión a las mujeres de derechos importantes en el lugar de trabajo, pero también reforzaban las diferencias entre los sexos y una división sexual del trabajo: prácticamente todas las reivindicaciones relativas a las mujeres atañían a su papel de madres, en vez de a sus condiciones laborales efectivas, y hubo pocos casos en los que los trabajadores insistieran en la igualdad de la remuneración para hombres y mujeres empleados en tareas idénticas. Pero, en general, las diferencias salariales existentes y la desigualdad del estatus femenino en los espacios de trabajo se reflejaban en las reivindicaciones de los huelguistas, quienes defendían unos aumentos de las remuneraciones que mantenían los salarios femeninos a un nivel que representaba una fracción de los masculinos. En algunos casos, los obreros llegaron incluso más lejos y trataron de excluir completamente a las obreras de los oficios que ellos reivindicaban como propios por derecho: estos intentos reflejaban una solidaridad de sexo tan real como la de clase.

El balance de la participación política femenina es, asimismo, ambiguo, al menos en parte, debido a la incomodidad experimentada por las mujeres en el seno de unas organizaciones dominadas por hombres. Éstos se comportaban como si las cuestiones públicas no fueran asunto de las mujeres, cuyo lugar estaba, a su juicio, en el hogar, ocupándose de sus hijos, sus pucheros y sus cacerolas. Estas actitudes dejaban frías a las mujeres. Cuando Vera Karelina las animaba para que dijeran lo que pensaban, las mujeres solían responder: «Sí, es cierto que a veces siento un deseo intenso de hablar; pero en seguida me acuerdo de que tendría que expresarme ante un montón de gente, todos mirándome fijamente, y de que alguien podría empezar a burlarse de mí: "¿Has visto? ¡Se mete en nuestras conversaciones!". Y, cuando pienso esto, mi corazón se hiela». Resultado: aunque en 1905 las mujeres alcanzaron una visibilidad mucho mayor que en el período anterior, hubo proporcionalmente muchas menos militantes mujeres que hombres, incluso en los lugares donde las primeras constituían una fracción sustancial de la mano de obra. En el verano de 1905, un Consejo Obrero (soviet) nace en la ciudad textil de Ivanovo-Voznesensk, directamente elegido por los obreros para coordinar las acciones de huelga y actuar como un órgano obrero autónomo de gobierno. Conforme al censo de 1897, las mujeres constituían un tercio de la mano de obra industrial de la zona: 25 de los 151 representantes elegidos en el soviet fueron mujeres (un 17 por 100), casi todas ellas elegidas a nivel de los talleres. La proporción femenina del soviet de Ivanovo-Voznesensk fue muy superior a la de otros lugares. El 17 de octubre nace un soviet de delegados de obreros en San Petersburgo. Hacia mediados de noviembre, éste estaba compuesto por 562 delegados, entre los cuales había siete mujeres, cuatro de ellas procedentes, probablemente, del mundo del trabajo. Las mujeres ¿dieron cuenta de necesidades y aspiraciones diferentes de las de los representantes del otro sexo? Si fue así, no queda ni rastro de ello. Los documentos publicados y las actas de las actividades del soviet suelen llevar la marca de la interpretación soviética oficial de 1905: describen a un proletariado unido y consciente de constituir una clase, marchando con resolución tras la bandera del bolchevismo. Así, pues, participantes masculinos nos hacen saber que «las obreras de Ivanovo-Voznesensk participaron de forma activa en el movimiento revolucionario», demostrando «una solidaridad y una conciencia de clase perfectas» o, también, que «las mujeres elegidas, que representaban a una mayoría de las obreras del sector textil, avanzaron intrépidas a nuestro lado para acudir a la [primera] sesión del soviet, como si fuese algo que les resultara familiar». Vera Karelina y Anna Boldyreva, dos de las representantes del soviet de San Petersburgo, se revelaron como unas infatigables propagandistas de las decisiones políticas de este último. Anna Boldyreva, que ya era bolchevique, llegó a criticar severamente a las esposas de los obreros haciéndoles responsables de la falta de compromiso de sus maridos en la lucha: «Acostumbráis a vuestras esposas a comer y dormir bien», dijo acusadora ante una audiencia de trabajadores del metal, «y por eso tenéis miedo de no cobrar vuestros salarios, pero nosotras no tenemos ese miedo y estamos dispuestas a morir para conquistar la jornada de ocho horas». Pero las organizadoras bolcheviques también eran capaces de convertirse en transmisoras y defensoras de los derechos de las obreras. Es el caso de Klavdia Kiriakina, una costurera de Ivanovo-Voznesensk más tarde elegida miembro del soviet. En mayo de 1905, Klav-

día Kiriakina dio una conferencia ante una asamblea de trabajadores en huelga en torno al tema de la igualdad de las mujeres y de la necesidad de mejorar su estatus. No hay ningún testimonio de las reacciones suscitadas. Conscientes o no de sus necesidades específicas como mujeres, fueron muchas las obreras que, arrastradas por los acontecimientos de 1905, se comprometieron con el movimiento obrero como si se hubiera tratado de su propio movimiento. Esto se hace especialmente evidente en la segunda mitad del mes de octubre de 1905. El 17 de ese mismo mes, la huelga general obligó al zar Nicolás II a firmar el Manifiesto de Octubre en el que concedía a su pueblo las *libertades civiles* y un cuasi *Parlamento, la Duma imperial*, asentada en una representación desigualitaria y dotada de poderes bien delimitados. Estas concesiones limitadas satisficieron a los liberales moderados pero no a la clase obrera, por lo que se quedó dividida una oposición cuya fuerza había residido, precisamente, en su unidad. Los obreros, tanto los hombres como las mujeres, en su reivindicación insistente de una democracia verdadera y de un sufragio universal, directo e igualitario, quedaron, por lo tanto, aislados en su lucha. El 6 de noviembre, las obreras de San Petersburgo, las trabajadoras y las mujeres de los trabajadores organizaron, todas juntas, una gran manifestación: exigían el cierre de las tabernas de venta de alcohol para impedir que los obreros en huelga cedieran a la tentación de la bebida. En diciembre, a lo largo de un último y desesperado enfrentamiento con las autoridades, mujeres y hombres se lanzaron a levantar barricadas. Mujeres solteras, esposas de obreros y criadas dejaron de lado el cansancio para ponerse a *cortar madera, a romper* postes eléctricos y a desmontar vagones de los tranvías para construir barricadas y enfrentarse a las tropas gubernamentales, que, pese a todo, lograron aplastar el movimiento obrero.

Durante la Revolución de 1905, las mujeres de las clases educadas llevaron a cabo una intervención política de distinto género. El movimiento feminista o, más precisamente, los movimientos feministas vivieron un renacimiento de mayor escala y número de miembros que en el pasado. Su principal objetivo era el sufragio femenino, que se *convirtió en un reto a partir del* momento en que los hombres reclamaron el derecho a la expresión política. El grupo feminista más importante y conocido, y el único realmente activo en 1905, era la Unión Panrusa por la Igualdad de las Mujeres, una organización femenina de escala nacional creada por 30 mujeres liberales un mes después del Domingo Sangriento. Su primera reunión pública, el 10 de abril, fue también la primera en su género que se organizaba en Rusia y atrajo a unas 1.000 personas. En el momento de su primer congreso, celebrado en Moscú del 7 al 10 de mayo, ya se habían constituido 20 secciones. Las militantes feministas eran, sobre todo, mujeres de la burguesía incipiente: sin embargo, las mujeres de profesiones independientes como periodistas, médicos y profesoras (lo que los historiadores soviéticos solían denominar *intelligentsia* obrera) eran, al parecer, más numerosas que en las organizaciones feministas de Europa occidental. Entre las 30 fundadoras de la Unión por la Igualdad de las Mujeres estaban las periodistas Zinaida Mirovitch Ivanova, Liubov Gurevitch, Anna Kalmanovitch y Anna Evreinova, quien fue, asimismo, la primera doctora en Derecho rusa; las historiadoras Anna Miliukova y Ekaterina Chtchepkina, ambas diplomadas en los cursos superiores para mujeres; la profesora María Tchekhova y la médico Olga Klirikova. La pediatra Anna Chabanova estaba a la cabeza de la Sociedad Mutual Filantrópica, una organización feminista mucho más moderada. El Partido Progresista de las Mujeres, constituido en un periodo posterior al apogeo del movimiento revolucionario, estuvo dirigido por María Pokrovskaia, también médico, que ejercía su profesión entre los pobres de su ciudad.

La Unión por la Igualdad de las Mujeres fue la más radical y la más conocida de las tres asociaciones. Desde su nacimiento, la Unión eligió aliarse con el movimiento de emancipación más general, de acuerdo con la idea de que la liberación femenina era inseparable de la de la sociedad en su totalidad. El programa adoptado en mayo de 1905 se hacía eco del programa del movimiento de emancipación, haciendo un llamamiento a la autonomía de la nación, a la abolición de la pena de muerte y a la convocatoria de una asamblea constituyente elegida por sufragio directo, igualitario, secreto y universal; todo esto sumado a sus exigencias a favor de los derechos específicos de las mujeres, como la igualdad sexual ante la ley, la igualdad de derechos sobre la tierra para las campesinas, las leyes de protección para las obreras y la educación mixta a todos los niveles. Su terreno común de oposición a la autocracia llevó a las mujeres de la Unión por la

Igualdad de las Mujeres a una colaboración con los hombres liberales y de izquierdas mucho más amplia de lo habitual con respecto a las feministas de otras partes de Europa o Estados Unidos. Muchas feministas militaron al mismo tiempo en organizaciones liberales o profesionales. La periodista Ariadna Tyrkova Williams, por ejemplo, formó parte de la fundación del Partido Liberal Cadete (Partido Demócrata Constitucional) antes de unirse, un año más tarde, a las filas de la Unión por la Igualdad de las Mujeres. La propia Unión de Mujeres se hizo miembro de la Unión de Sindicatos que confederaba bajo un mismo paraguas a los sindicatos profesionales y obreros. Conscientes de que el éxito de la lucha por los derechos femeninos dependía de transformaciones en muchas otras esferas de la sociedad y de la vida política rusas, las mujeres también buscaron apoyos entre los moderados de los órganos locales de gobierno. Participaron en las manifestaciones radicales y sostuvieron abiertamente las huelgas obreras, colectando donativos en metálico para los movimientos huelguistas, los parados y los presos políticos. En sus peticiones y manifestaciones exigían tanto los derechos para las mujeres como la amnistía para los presos políticos y la abolición de la pena de muerte.

Además, la Unión trataba de hablar en nombre de todas las mujeres y no sólo de las burguesas, que constituían la parte esencial de su clientela. En San Petersburgo, sus militantes fueron a las fábricas para ayudar a las obreras a formular su protesta contra su exclusión de la Comisión Chidlovski, anteriormente mencionada. Durante todo el año 1905 y hasta 1906, la Unión trabajó para trascender el inmenso abismo social existente entre las rusas privilegiadas y el mundo obrero, desarrollando alianzas con las obreras fabriles y las campesinas. En mayo, por ejemplo, durante su primer congreso, la Unión invitó a «las mujeres de las clases trabajadoras» a que diseñaran un programa en el que expusieran sus propias exigencias y se comprometió a apoyarlas; se trataba de un intento de evitar los habituales sentimientos de desconfianza de las mujeres de las clases más desfavorecidas con respecto a los programas elaborados por otras en su beneficio. Las feministas incorporaban a sus exigencias la reivindicación de leyes susceptibles de aportar seguridad, protección y un sistema de garantías para las obreras. También trabajaron para tender la mano a las campesinas, quienes, entre 1905 y 1907, se habían vuelto mucho más activas y agresivas, al igual que los hombres pero siempre en defensa de la familia y la comunidad. Las feministas se unieron al Sindicato Campesino y lo convencieron para que adoptara la reivindicación del sufragio femenino. Todos estos esfuerzos encaminados a ampliar su base social les reportaron algunos frutos. Las sirvientas domésticas de Moscú y San Petersburgo se afiliaron a los sindicatos organizados por las feministas y se integraron en clubes políticos patrocinados por éstas. Algunas obreras firmaron las peticiones feministas a favor del derecho de voto para las mujeres. Se constituyeron grupos de mujeres campesinas y algunas de las peticiones firmadas por los campesinos incluyeron la exigencia del sufragio femenino. En 1906, campesinas de las provincias de Tver y Voronej enviaron unas peticiones a la legislatura recién elegida, la Duma, exponiendo su reivindicación específica de acceder a la expresión política recientemente otorgada a sus maridos y negando la veracidad del *extendidísimo estereotipo conforme* al cual las campesinas eran retrasadas y mudas. En respuesta a la aseveración de un diputado campesino que había dicho que las campesinas no estaban interesadas en el derecho de voto, 55 mujeres firmaron una carta con la siguiente afirmación: «Hemos sabido por los periódicos que el diputado de Voronezh ha informado a la Duma que al campesino sólo le interesa el trabajo familiar de la mujer y que las mismas campesinas no reivindican ningún derecho. La Duma carece de una representación de mujeres capaz de expresarse por todas las campesinas: ¿cómo puede entonces saber él de lo que habla? Se equivoca cuando afirma que las campesinas no quieren obtener ningún derecho. ¿Acaso nos ha preguntado? Nosotras, las campesinas de la provincia de Voronej, comprendemos perfectamente que tenemos tanta necesidad de derechos y de tierra como los hombres».

Pese a todos los esfuerzos desplegados, las feministas no lograron demasiados avances políticos medibles durante el año revolucionario de 1905. Es cierto que, aunque limitada, la concesión de libertades civiles les fue de gran ayuda para organizarse y el número de periódicos feministas creció: así el *Jensky Vestnik [El mensajero de las mujeres]*, de Pokrovskaia, que preservó una línea de propaganda en defensa de los derechos de la mujer. No obstante, el apoyo tan generosamente prestado al movimiento de emancipación no fue recompensado en la misma

medida. El Manifiesto de Octubre sólo concedió el derecho de voto masculino, dejando a las mujeres a merced de la fidelidad de los hombres, sus antiguos aliados. Así, pues, el Partido Cadete, que dominó la primera Duma, estuvo dividido en el envite por el sufragio femenino, mientras que, debido a su orientación obrera, los partidos situados a su izquierda decían defender los derechos de la mujer, pero desconfiaban, con raras excepciones, del «feminismo burgués» y eran reacios a apoyarlo. Además, las divisiones sociales entre las mujeres se revelaron finalmente como un obstáculo infranqueable. Las obreras y las campesinas se sentían más afines a los hombres de su clase que a las feministas de las clases medias, a quienes tendían a mirar como «burguesas». Aun en los casos en que las feministas conseguían organizar a obreras, les costaba mucho conservar su apoyo leal. De creer las lamentaciones de una feminista, en mayo de 1906 era relativamente fácil fundar círculos de obreras, pero, en cuanto su conciencia política se desarrollaba, éstas preferían trabajar con los hombres de su clase: «En seguida se [unían] a las filas de algún partido y se [convertían] en militantes políticas. En muchas ciudades, la Unión por la Igualdad de las Mujeres [actuaba] como una suerte de preparación para el trabajo en el partido». Las divisiones sociales que debilitaron la oposición a la autocracia se convirtieron, asimismo, en una fuerza de división del movimiento femenino. Pero el hecho de que la Revolución hubiera terminado y el zar estuviese recuperando el control de la situación fue más decisivo que la ambivalencia masculina o las divisiones sociales. El zar ordenó la disolución de la Duma cuando ésta cumplía tres meses, precisamente en el momento en que sus miembros se disponían a tomar en consideración el fruto de la presión feminista: un proyecto de ley sobre la igualdad de las mujeres. La vida de la segunda Duma fue igualmente breve. El 3 de junio de 1907, el Gobierno reformó las leyes electorales para conferir un peso aún mayor a los sectores sociales de propietarios (que se suponían menos inconstantes) y obtener una Duma con la que le fuera posible coexistir. Y, en el mismo período, también retiró las libertades civiles a fin de dificultar progresivamente el funcionamiento de los grupos de oposición y la organización de los sindicatos. El período posterior a 1907 fue una época de desmoralización política y el número de miembros disminuyó tanto en los partidos políticos radicales como en el movimiento femenino. Aunque las feministas no obtuvieron ningún avance concreto, la experiencia de 1905 y, en particular, su participación en actos de protesta y su utilización del discurso de los derechos dejaron una impronta imborrable en la conciencia de miles de mujeres en todos los estratos de la sociedad, desde las más privilegiadas a las más desfavorecidas. Nada mejor para ilustrarlo que la extraordinaria carta firmada por las prostitutas de la ciudad provincial de Vologda y publicada en el *Boletín informativo de la Unión por la Igualdad de las Mujeres*, en junio-julio de 1907. Tras destacar que todos y cada uno, incluidos los trabajadores y las trabajadoras, «estaban tratando de conquistar sus derechos», las firmantes reivindicaban sus derechos específicos, como los exámenes venéreos obligatorios para sus clientes, el derecho a dejar el burdel cuando ellas lo decidieran y la limitación del número de clientes a un máximo de cinco por noche. No obstante, lo que más deseaban era el fin de la reglamentación pública de la prostitución, ya que ésta limitaba muchísimo la capacidad de las mujeres de las clases inferiores de decidir libremente sobre sus vidas. De abolirse esa reglamentación conforme a los términos de la carta, «una chica podría venderse solamente cuando ella quisiera y dejar de hacerlo cuando lo decidiera».

Entre 1907 y el principio de la Primera Guerra Mundial, el movimiento de mujeres se dislocó y perdió militantes y dinamismo. Este período estuvo marcado principalmente por el Congreso Panruso de Mujeres, celebrado del 10 al 16 de diciembre de 1908. Reflejo de la atmósfera represiva, las organizadoras tuvieron que someter el programa al Ministerio de Interior, que eliminó algunos capítulos, y la policía estuvo presente durante todo el tiempo que duró el Congreso, a fin de intimidar a las participantes. Pero la presencia policial no impidió un intercambio de opiniones muy intenso: el Congreso sacó a la luz las divergencias internas del movimiento feminista pero, sobre todo, las diferencias entre las feministas de las clases medias y algunas participantes obreras. Pese al esfuerzo realizado por las organizadoras para atraer a una audiencia de composición heterogénea, el Congreso fue, en aplastante mayoría, el de las burguesas, a excepción de las 30 obreras autodenominadas «Grupo de Trabajadoras», que habían sido cuidadosamente entrenadas por la *intelligentsia* radical para enturbiar la buena mar-

cha de los debates. Distinguiéndose fácilmente de las otras, bien alimentadas y vestidas, por sus ropas baratas y su aspecto famélico, las obreras se expresaban en un lenguaje profundamente marcado por el vocabulario de clase. Independientemente de sus divergencias en otros puntos, las feministas estaban de acuerdo en afirmar la necesidad de obtener la igualdad de derechos para las mujeres, tanto en la familia como en la sociedad: sus principales adversarios eran los hombres. Pero, según el Grupo de Trabajadoras, la responsabilidad principal de los problemas femeninos estaba, por el contrario, en la crisis del capitalismo. Aunque muchas obreras suscribían la lucha feminista por el derecho de voto de las mujeres, también creían que la revolución social y el socialismo eran lo único que podía aportar una verdadera solución a los problemas de las obreras. El Grupo de Trabajadoras acusó a las feministas de intentar apartar a las mujeres de la lucha anticapitalista y de dividir a la clase obrera. Las feministas replicaron que ellas luchaban por los derechos de todas las mujeres, incluidas las de clase trabajadora, y criticaron a los partidos de izquierda por su ambivalencia con respecto al sufragio femenino. Ambas facciones no consiguieron ponerse de acuerdo. El último día del Congreso, el Grupo de Trabajadoras leyó una declaración que afirmaba la imposibilidad de una colaboración entre dos clases antagónicas y se retiró ostensiblemente de los debates.

La aparente unanimidad del Grupo de Trabajadoras disimulaba divisiones importantes, no sólo entre las mujeres sino también en el seno del mismo movimiento socialista pero también la existencia de tensiones entre las aspiraciones de determinadas obreras y los objetivos de los partidos socialistas, que se jactaban de hablar en su nombre. En 1903, el Partido Marxista de los Trabajadores Socialdemócratas se había dividido en dos facciones, los mencheviques y los bolcheviques, cuyas diferencias se fueron acentuando durante los años siguientes. Los bolcheviques eran los más intransigentes: a diferencia de los mencheviques, que, receptivos a la posibilidad de una colaboración limitada ente las clases, buscaban una amplia coalición democrática de todas las fuerzas opuestas al orden existente, los bolcheviques eran separatistas y rechazaban cualquier tipo de colaboración con elementos no socialistas. Los bolcheviques afirmaban insistentemente que la cuestión femenina debía encontrar una solución en el marco de una revolución socialista y sus dirigentes (hombres) aceptaron con muchas reticencias la idea de la participación en el Congreso de Mujeres. Enviaron a uno de los suyos a supervisar las acciones del Grupo de Trabajadoras e intentaron, sin demasiado éxito, imponerles la posición del Partido. Durante el Congreso algunas de las obreras sí mostraron cierta sensibilidad hacia los discursos expuestos o los contactos establecidos con las participantes de la *«intelligentsia* trabajadora». Los bolcheviques veían con hostilidad ese despertar de la conciencia feminista y lo descalificaron considerándolo un efecto del «atraso» de las mujeres del grupo. Los mencheviques no eran mucho más positivos en lo que atañe a los envites femeninos. Aunque uno y otro partido adoptaron programas que defendían una perfecta igualdad para las mujeres y reformas en los lugares de trabajo, incluyendo prestaciones para las madres y sus hijos, ninguno de los dos demostró un gran interés por la cuestión femenina y la condición de las mujeres como tales. Tanto los mencheviques como los bolcheviques creían en el estereotipo de la obrera «atrasada». Los hombres dominaban en ambos partidos. Se tendía a apartar en la realización de tareas técnicas o de secretariado incluso a las mujeres socialistas cultas y con talento, como, por ejemplo, Nadejda Krupskaia, la esposa de Lenin: era muy extraño que participaran en los comités de redacción o en la toma de decisiones políticas. Además, en ambos partidos, militantes e intelectuales, incluyendo a las militantes, hicieron poco o ningún esfuerzo para evocar los envites femeninos o atraer a las obreras a las filas del partido. Si bien es cierto que hubo alguna obrera bolchevique, como la costurera Klavdia Kiriakina, esto era algo muy poco frecuente. Los dirigentes bolcheviques en particular temían dividir la clase obrera y mostraban muchos reparos a «malgastar» sus escasos recursos en realizar esfuerzos en favor de las mujeres.

Alexandra Kollontai

Pero Alexandra Kollontai, quien dirigió el Grupo de Trabajadoras del Congreso de Mujeres de 1908 y estaba afiliada en aquella época a los mencheviques, era diferente. La más decidida de-

fensora de los derechos de la mujer fue, asimismo, una de las pensadoras feministas más originales de su tiempo. Como casi todas las mujeres que ocupaban posiciones elevadas en los partidos socialistas, sus orígenes no eran ni obreros ni pobres. Su nombre de nacimiento fue Alexandra M. Domontovitch y nació en 1872 en San Petersburgo. Su padre descendía de una familia noble de vieja raigambre y había ascendido al rango de general en el ejército del zar; el padre de su madre había sido un rico comerciante de madera. Había crecido rodeada de todas las comodidades y entretenida con las distracciones típicas de la vida de una joven aristócrata. Aunque alcanzó la edad adulta en 1890, una época en la que el marxismo atraía a un número creciente de jóvenes hombres y mujeres, su primera revuelta fue personal y no política: en 1893, a la edad de veintiún años, se casó, contra la voluntad de sus padres, con un primo lejano, Vladimir Kollontai, que era ingeniero. Durante cinco años desempeñó el papel de ama de casa y madre, tras el nacimiento de su hijo, aunque también leía literatura populista y marxista. Poco a poco se fue cansando de esa existencia familiar y sus limitados horizontes. En 1896, una visita a la fábrica de Krenholm en la que trabajaba su marido cristalizó sus opiniones políticas al ponerla en contacto con las terribles condiciones de vida y de trabajo de la clase obrera. Más tarde, durante ese mismo año, las huelgas de los trabajadores del sector textil de San Petersburgo reforzaron sus simpatías hacia los obreros. Alexandra Kollontai se hizo marxista: la distancia con su marido se hacía cada vez mayor. En 1898, abandonó a su esposo y partió a la Universidad de Zúrich para estudiar Economía política y profundizar en sus conocimientos del marxismo.

A su vuelta en 1903 y ya convertida en una militante comprometida, se dedicó a la organización y a la dinamización de debates. Su interés por la condición femenina no surgió hasta más tarde, aunque su propia lucha de liberación personal la hubiera sensibilizado con esta cuestión. No comenzó a trabajar con las obreras hasta 1905 y sólo para contrarrestar el éxito que parecían estar alcanzando las feministas mediante su política de tenderles la mano: su deseo era, por el contrario, arrastrar a las trabajadoras al movimiento socialista. Al igual que sus compañeros marxistas, Alexandra Kollontai pensaba que el movimiento feminista era burgués, pero, a diferencia de ellos, estaba convencida de la insuficiencia de los esfuerzos socialistas por acercarse a las mujeres. Gran parte de su existencia de militante y organizadora iba a consagrarse así a intentar rectificar la situación y a convencer a sus camaradas de Partido de la necesidad de consagrar recursos encaminados a conquistar el apoyo de las obreras. Ella misma tomó la delantera. Entre 1905 y 1908, Alexandra Kollontai y algunos camaradas trabajaron apasionadamente para organizar un movimiento proletario femenino y atraer a las obreras a la socialdemocracia. Alexandra organizó, en primer lugar, unas conferencias dirigidas a las sirvientas domésticas y a las obreras de fábrica, acerca de la cuestión de las mujeres desde una perspectiva marxista; más tarde, en otoño de 1907, creó un club de mujeres obreras dotado de una sala de lectura y una cantina. Este club atrajo a varios cientos de trabajadoras. La reacción a estos esfuerzos tanto de los mencheviques como de los bolcheviques era la indiferencia, cuando no la hostilidad. El día de apertura del club de Alexandra Kollontai, Vera Zasulitch, una de las fundadoras del Partido Menchevique, le dijo que estaba perdiendo el tiempo y dilapidando los recursos del Partido. Alexandra no se dejó intimidar en lo más mínimo y se mantuvo, al mismo tiempo, absolutamente fiel a su compromiso socialista. El objetivo de su primera obra teórica sobre las mujeres, *Los fundamentos sociales de la cuestión femenina*, fue preparar la resistencia de las obreras a las ideas feministas en el Congreso de 1908. El libro (que no se publicó hasta 1909) trataba de demostrar que, en relación con cuestiones como el matrimonio, la maternidad o la necesidad de independencia económica o de derechos políticos, acerca de las cuales las feministas afirmaban la existencia de una experiencia y unas aspiraciones femeninas compartidas, las mujeres estaban tan divididas por la clase como los hombres: eran los socialdemócratas y no las feministas quienes se expresaban con más veracidad en defensa de las obreras. Negándose a tener en cuenta la resistencia que ella misma encontraba cuando trataba de conseguir apoyos de su Partido para sus esfuerzos de organización de las mujeres, en sus *Fundamentos sociales de la cuestión femenina* Alexandra Kollontai presionaba a las obreras para combatir junto a los hombres de su clase.

Alexandra Kollontai no abandonó nunca esa posición fundamental y, a lo largo de los años siguientes, desarrolló considerablemente sus ideas sobre la situación de las mujeres en el capitalis-

mo y su emancipación en un futuro socialismo. Las persecuciones policiales la obligaron a abandonar Rusia a finales de 1908 y permaneció en el extranjero hasta 1917. Durante ese período expuso una perspectiva feminista socialista original teorizando, con una sensibilidad y una sutileza sin precedentes, la posición de la mujer obrera al mismo tiempo como miembro de su clase y como individuo. Merece la pena explorar un poco detalladamente tanto sus puntos de vista como las respuestas recibidas, por lo reveladores que son de las potencialidades y los límites de las visiones socialistas rusas en relación con la liberación de las mujeres. Partiendo de los escritos de pensadores marxistas anteriores dedicados a «la cuestión femenina» y, en particular, de August Bebel y Friedrich Engels, Alexandra Kollontai fue considerablemente más lejos en su exploración de la psicología femenina y en la elevación de la sexualidad y las relaciones sexuales al rango de los temas dignos del debate político. En su camino hacia la comprensión de las vías por las cuales la sociedad capitalista forjaba los sentimientos más íntimos y las relaciones entre los sexos, ella partió de sus propias experiencias a lo largo de varias relaciones tormentosas y, en definitiva, decepcionantes, así como de sus lecturas. Este esfuerzo por ligar lo psicológico a lo social puede percibirse en un ensayo pionero titulado *La mujer nueva*[2] y publicado en 1913. En este texto, Alexandra Kollontai exploraba la evolución de los prototipos literarios femeninos como reflejos de las transformaciones efectuadas en la existencia de las mujeres. Constataba así cómo, hasta muy recientemente, las heroínas de las novelas apenas si se preocupaban de otra cosa que no fueran los asuntos amorosos: el amor era su única fuente de felicidad y entregaban de todo corazón su personalidad para acceder a él. Pero, en la actualidad, estaba naciendo un nuevo tipo de heroína, una mujer que buscaba el sentido de la vida en la independencia y el trabajo, y no en el amor. Esta heroína, que no estaba encorsetada en la doble «moralidad burguesa», seguía sus inclinaciones sexuales allí donde éstas la llevaban. Y también reivindicaba nuevos derechos en el ámbito público, «recorriendo las calles con paso diligente y masculino». Pero tenía miedo del amor, todavía capaz de despertar en ella «inclinaciones atávicas» y, en particular, la de entregar a un hombre esa identidad que tanto le había costado adquirir. Y eso era algo que ella no estaba dispuesta a permitir. De acuerdo con Alexandra Kollontai, en este período de transición las mujeres no sabían aún cómo armonizar su libertad interior y su pasión amorosa. El capitalismo era el responsable de la aparición de la «mujer nueva» porque había permitido, por primera vez, que mujeres solteras se ganaran la vida fuera de la familia. Estas mujeres procedían de todas las clases sociales pero, sobre todo, de la clase obrera, donde el hambre y la necesidad obligaban a numerosas mujeres a adaptarse a la modificación de las condiciones económicas, desarrollando de esta forma una personalidad más independiente. En palabras de Alexandra Kollontai, «al arrancar a las mujeres lejos de sus hogares, al forzarlas a alejarse de su origen, [el capitalismo] transforma a las criaturas familiares pasivas y sumisas, a las esclavas obedientes de sus maridos, en un ejército de combatientes, ávidas de hacerse respetar y en lucha por sus intereses particulares y generales». La personalidad de la mujer se endurecía como el acero, «crecía», de acuerdo con la *Autobiografía de una mujer comunista sexualmente emancipada*[3] (1913). Alexandra Kollontai ligaba su análisis feminista a un análisis de clase siguiendo un razonamiento que negaba el sexismo que las trabajadoras encontraban de forma cotidiana en las relaciones con los hombres de su clase. Alexandra Kollontai afirmaba que las obreras independientes eran bien acogidas y alentadas por sus hombres porque éstos estaban evolucionando hacia una nueva moral proletaria que sublimaba a las mujeres activas y conscientes, rebeldes a cualquier forma de esclavitud. Por el contrario, las mujeres burguesas sólo podían encontrarse con la hostilidad implacable del hombre de su medio. Alexandra Kollontai proyectaba así sobre las obreras sus propias esperanzas, batallas y temores. Desde la perspectiva de esta visión, que enlazaba mutaciones psicológicas, sociales y económicas, los seres humanos sólo podrían aprender a amarse como iguales en un sistema socialista.

Entre todas sus hermanas de la izquierda rusa, Alexandra Kollontai fue la única sensibilizada con la psicología femenina y preocupada por la sexualidad de las mujeres. Desde el canto en-

---

[2] Alexandra Mihailovna Kollontai, *La mujer nueva y la moral sexual, y otros escritos*, Madrid, Ayuso, 1977.

[3] A. M. Kollontai, *Autobiografía de una mujer sexualmente emancipada*, Barcelona, Anagrama, 1980.

tusiasmado de Tchernychevski por la emancipación de su heroína Vera Pavlovna, ningún radical ruso había vuelto a abordar estos temas de forma sistemática. Es cierto que las cuestiones sexuales habían comenzado a preocupar a la sociedad educada, sobre todo a partir de la Revolución de 1905. La relajación de la censura permitió que la prensa discutiera más libremente en torno a estas cuestiones sensibles; de esta suerte, la incapacidad de la revolución de producir un verdadero cambio político sirvió para politizar la «cuestión sexual». Aunque, salvo alguna notable excepción, la literatura post 1905 se ocupó de la sexualidad de los hombres, pero no de la de las mujeres. A excepción de *Las llaves de la felicidad*, una novela rosa y tremendamente popular que, de haberse terminado de escribir en 1913, el año de publicación de su ensayo, podía haber proporcionado a Alexandra Kollontai el prototipo perfecto de la mujer nueva. Su autora, Anastasia Verbitskaia, exploraba en seis volúmenes y 1.400 páginas la vida de Mania, una heroína de su tiempo sexualmente libre que, ligada a varios amantes y confrontada a pasiones intensas, luchaba por preservar su independencia y sus ambiciones artísticas. Las feministas se ocupaban cada vez más de los aspectos relativos a la cuestión sexual. La más conocida fue la médico María Pokrovskaia. Ésta nunca cejó en sus esfuerzos por combatir la prostitución regulada y denunció las leyes punitivas del aborto que eran, a su juicio, limitaciones injustificadas de la autonomía femenina. Invocando el concepto de maternidad deseada, Pokrovskaia llamaba a una despenalización total del aborto y afirmaba que sólo las mujeres podían conocer sus propias necesidades, una aseveración que extendía al caso de la mujer mundana, de quien cabía pensar que trataba de librarse de embarazos causados por una inmoderada inclinación al placer, un ejemplo frecuentemente citado por los adversarios del aborto. En palabras de Pokrovskaia: «Si la mujer mundana arriesga su vida recurriendo a una interrupción del embarazo, no hay duda de que, para ella, el nacimiento del niño es peor que su propia muerte. Sus razones pueden parecernos lamentables, pero tienen, a mi juicio, una enorme importancia». Pero, al mismo tiempo que denunciaba la doble moral, Pokrovskaia, como la mayoría de sus colegas feministas, presionaba a los hombres para que adoptaran el modelo femenino de castidad y no a las mujeres para que emularan el comportamiento sexual aventurero de los hombres. Tanto en sus afirmaciones del derecho a la libertad sexual de las mujeres como en sus esfuerzos teóricos relativos a la relación entre emancipación individual y transformación social, Kollontai adoptó una postura muy distinta de la de las feministas. Su comportamiento constituyó, asimismo, un desafío para la cultura radical, que llevada décadas haciendo hincapié en la capacidad de sacrificio abnegado de las mujeres: así, por ejemplo, cuando insistía en su derecho a satisfacer sus propios deseos sexuales al tiempo que combatía por la revolución social. Aunque sus referencias al «Eros alado» y otras alusiones semejantes puedan resultar extrañas al lector actual y, en cierta medida, trasnochadas, ella estaba muy por delante de su tiempo. Los esfuerzos de Alexandra Kollontai por incorporar los aspectos íntimos de la experiencia femenina a la visión marxista del mundo no lograron muchos adeptos entre sus colegas. Además, sus relaciones románticas serían más tarde utilizadas en su contra en las luchas políticas internas de su partido.

Las militantes del Partido Bolchevique en vísperas de la Primera Guerra Mundial

En los años que precedieron a la Primera Guerra Mundial, un puñado de otras mujeres de izquierdas también tomaron conciencia de la necesidad de prestar una mayor atención a las obreras. Las obreras se habían vuelto visiblemente más activas en el marco de un movimiento de trabajadores revitalizado. A partir de 1912, los paros laborales, en los que las mujeres solían desempeñar un papel muy dinámico, se multiplicaron de forma ostensible. Las mujeres huelguistas solían exigir un trato respetuoso a los capataces, con lo que demostraban su creciente resistencia a la humillación, los insultos y los atentados a su dignidad; también protestaban contra el acoso sexual. Las obreras tomaron la palabra y la elevaron con un ímpetu sin precedentes. Cada vez más numerosas, enviaban cartas a los periódicos socialistas donde se quejaban de sus condiciones laborales pero también de la hostilidad con la que las trataban sus ca-

maradas hombres, quienes tendían a considerarlas como seres inferiores y a manifestar sus sentimientos en formas sexuales degradantes. Las mujeres se quejaban de hombres que exhibían sus genitales y de ser asaltadas por compañeros de trabajo en lugares aislados de la empresa o de recibir propuestas de los mecánicos, de quienes dependían para la reparación de sus máquinas. Una empleada de una fábrica de cartón describía así la experiencia vivida por las mujeres: «Los hombres [obreros] tratan a las obreras y a las aprendices como si fueran prostitutas de calle. De su boca sólo salen [nada más] insultos y proposiciones obscenas».

Este nuevo espíritu de lucha llevó a las militantes a intentar responder a las necesidades específicas y a las preocupaciones de las obreras, así como a atraerlas hacia su partido. Tres mujeres de extracción social diversa pero miembros, todas ellas, de la *intelligentsia* desempeñaron un papel dirigente en el Partido Bolchevique. Konkordia Nikolaevna Samoilova fue la más decidida. Nacida en 1876 e hija de un pope rural, Samoilova siguió los cursos Bestujev, la Universidad Rusa de Mujeres, antes de tomar la decisión de consagrarse por completo a la revolución. Bolchevique desde el principio, fue redactora de *Pravda*, el periódico del partido. En el invierno de 1912-1913, Samoilova estaba completamente convencida de la necesidad de un periódico específicamente dirigido a las obreras, una iniciativa en la que contó con el apoyo de Inessa Armand, francesa de nacimiento. Inessa Armand nació, efectivamente, en París, en 1874 y, tras la muerte de su padre, fue educada en Rusia, en compañía de su tía que había sido contratada como gobernanta por la rica familia Armand. Tratada como un miembro más de la familia, Inessa se casó a los dieciocho años con uno de los hijos de los Armand. Vivió con él durante siete años y tuvo cinco hijos. Pero, al igual que Alexandra Kollontai, Inessa terminó cansándose de la vida tradicional de una mujer de clase alta. Tras una fase tolstoista, se hizo feminista y se dedicó a la rehabilitación de prostitutas en Moscú. En 1904 se separó de su marido y se fue a estudiar socialismo al extranjero. Si bien regresó un año después ya convertida en bolchevique, siempre conservó cierta sensibilidad feminista. En 1911, durante su emigración, intentó organizar una escuela para obreras, pero sus camaradas masculinos se opusieron a esa idea y la obligaron a desistir de ella. Armand se entusiasmó con el proyecto de sacar un periódico para mujeres. La tercera del grupo fue Nadejda Krupskaia, esposa del dirigente bolchevique Lenin. Nacida en 1869 e hija de un oficial del ejército de sensibilidad izquierdista, al igual que Samoilova, Nadejda Krupskaia siguió los cursos Bestujev durante un breve período. Pero los abandonó en seguida porque, ya politizada, pensaba que la universidad de mujeres estaba demasiado alejada de la vida real. Disfrutaba mucho más enseñando marxismo a los obreros de San Petersburgo. Detenida en 1896, Nadejda Krupskaia pasó siete meses en prisión, tras los cuales se fue a Siberia para casarse con Lenin, exiliado allí, a quien había conocido cuatro años antes. Aunque ya estaba entonces bastante a la sombra de Lenin, Krupskaia tenía sus propias ideas e intereses, como la pedagogía y el trabajo con las obreras. Escribió su primera publicación durante su exilio siberiano: *La obrera*. A lo largo de sus 24 páginas dirigidas a las trabajadoras, este folleto se inspiró en las obras de August Bebel y de Clara Zetkin para describir la opresión de las mujeres de las clases desfavorecidas y ofrecerles una perspectiva de emancipación. En un lenguaje sencillo y accesible, Krupskaia describía tanto a la campesina sobrecargada de trabajo y subalimentada como a la obrera de fábrica, quien no gozaba ni de seguridad en el empleo ni de prestaciones por maternidad y cuyos bajos salarios la obligaban a menudo a elegir entre el hambre o la prostitución. Pero esos ingresos tampoco la liberaban de la tiranía del marido o del padre. En el futuro mundo socialista, la explotación sería suprimida y sólo habría libertad: las fábricas estarían limpias y bien iluminadas y los niños serían atendidos de forma apropiada. Para concretar este ideal, el folleto animaba a las trabajadoras a unirse a la lucha por la victoria del proletariado. Pese a su falta de originalidad, este texto jugó un papel importante en la historia del movimiento del trabajo en Rusia. Impreso en el extranjero e introducido clandestinamente en Rusia, fue la única puesta a punto marxista sobre la cuestión de las mujeres hasta la publicación, en 1909, de los *Fundamentos sociales de la cuestión femenina* de Alexandra Kollontai. Éste alcanzó una gran popularidad entre los propagandistas y las mujeres. Parece evidente que el libro, dedicado a ella, influyó en la propia Nadejda Krupskaia, quien apoyó la idea de un periódico para mujeres e intentó, sin éxito, recabar adhesiones a este proyecto entre los miembros masculinos de su

partido. Pero ninguno se entusiasmó con la idea. El propio Lenin fue profundamente ambivalente con respecto al proyecto del periódico y se negó a dedicarle recursos del Partido; pero tampoco se opuso a él. Así, pues, la iniciativa pudo arrancar por fin cuando Inessa Armand logró reunir el dinero suficiente por medio de fuentes privadas. El periódico *Rabotnitsa [La obrera]* salió por primera vez en el Día Internacional de la Mujer de 1914.

Pese a la evidente simpatía que sus impulsoras afirmaban tener hacia las obreras, el periódico *Rabonitsa* reveló desde el principio las divergencias existentes entre las perspectivas bolcheviques del papel de las mujeres y las perspectivas de las propias trabajadoras. Lo menos que cabe decir del balance de *Rabonitsa* al respecto de las cuestiones femeninas es que fue moderado. Proporcionó a las obreras un foro de expresión impreso –de forma anónima, si así lo deseaban– y abrió las compuertas a un caudal de cartas donde las mujeres describieron descarnadamente sus vidas y los abusos que soportaban, incluidos los infligidos por los obreros. Pero la redacción nunca reaccionó a estas contribuciones. Un artículo de Nadejda Krupskaia escrito para su primer número evidencia con bastante nitidez lo que fue su tónica editorial. Reflejando la actitud condescendiente de la mayoría de los intelectuales marxistas, incluyendo la de quienes defendían la realización de esfuerzos específicos en el mundo de las mujeres, Nadejda Kupskaia decía: «La cuestión femenina, para los obreros y las obreras, es el problema de los medios a poner en marcha para atraer a la organización a las masas arrasadas de las trabajadoras, para explicarles con mayor claridad dónde residen sus intereses, para convertirlas lo antes posible en mejores camaradas de lucha». En vez de reconocer las dificultades que debían afrontar las trabajadoras, las redactoras las ignoraron o reaccionaron con condescendencia o desdén. Las obreras se quejaban de la hostilidad de los hombres tanto dentro como fuera de las organizaciones laborales. Las redactoras sólo pensaban en el fin de la competencia entre hombres y mujeres en los espacios de trabajo y exhortaban a las mujeres a unirse a los sindicatos. Mientras las trabajadoras invitaban a sus hermanas a «reconocer que el tiempo en que la mujer estaba limitada al papel de madre había pasado ya» y presionaban a los hombres para que aceptaran el hecho de que la obrera también debía ganarse el pan, las redactoras, por el contrario, exaltaban el papel maternal de las trabajadoras: «Sabemos que cargáis con la pesada pero noble carga de criar y educar a las jóvenes y nuevas generaciones, a los *hijos* proletarios de fuerza inquebrantable» (la cursiva es nuestra). Pero el periódico también tuvo que enfrentarse a otros problemas. Hostigado por la policía y continuamente sometido a las dificultades económicas, llevó una existencia precaria y sólo consiguió sacar siete números antes de que la policía lo prohibiera.

1917

Al movilizar a las mujeres rusas a un nivel sin precedentes, el desencadenamiento de la Primera Guerra Mundial en agosto de 1914 fue el elemento más eficaz en la preparación de la puesta en escena del teatro de la revolución. Las fábricas ofrecían los empleos abandonados por los hombres que partían al frente y, hacia 1917, la proporción de mujeres en la industria rusa en su conjunto ascendía al 43,2 por 100, aunque la mayoría de ellas seguía concentrada, como antes, en los trabajos no cualificados y mal pagados. También se produjo un aumento dramático del número de mujeres y niños que trabajaban en las fábricas de armamento: en San Petersburgo, corazón de la industria metalúrgica rusa, las mujeres constituían en 1917 el 20 por 100 de las trabajadoras de este sector de elite. A falta de hombres, las campesinas cargaron sobre sus espaldas con toda la responsabilidad del trabajo del campo, o bien se desplazaron a las ciudades en busca de empleo. La Primera Guerra Mundial contribuyó así a abrir el camino a las transformaciones más profundas que los bolcheviques emprenderían después de 1917: difuminó las fronteras entre los sexos e introdujo, por primera vez en el trabajo productivo, a cientos de miles, probablemente a millones de mujeres.

Los años de guerra acentuaron mucho el malestar político y generaron rupturas graves. Los precios subieron de forma brutal y los productos de primera necesidad como el pan o el azúcar comenzaron a escasear. Hacia 1915, la vida cotidiana de las ciudades rusas había empeora-

do de forma considerable. Cuando se puso de manifiesto que el esfuerzo bélico exigiría enormes sacrificios de los obreros a cambio, sin embargo, de muy pocos beneficios, el movimiento de huelga recomenzó y dio rápidamente un giro pacifista. Miles de trabajadores se ponían cada día en huelga: el movimiento huelguista, a cuya cabeza estaban los trabajos cualificados como la metalurgia, costó, en líneas generales, cuatro millones y medio de días de trabajo entre el otoño de 1915 y el de 1916. Aunque las mujeres predominaban en actividades de sectores como el textil, el tabaco y las industrias alimentarias, inundadas de nuevos y muy jóvenes trabajadores (a menudo con edades comprendidas entre los doce y los catorce años), que desempeñaron un papel relativamente menor en las protestas de los tiempos del conflicto, en la metalurgia y otras industrias ligadas a la guerra, las trabajadoras hicieron huelga junto a los hombres. Cuando el movimiento de huelga se politizó, algunas de estas trabajadoras, más cultas y cualificadas que sus hermanas de otros sectores de actividad, comenzaron, asimismo, a expresar sus exigencias específicas. Cientos de ellas plantearon la cuestión de la igualdad salarial entre hombres y mujeres aprovechando, sobre todo, dos concentraciones distintas a finales de febrero de 1916. Estas manifestaciones sugieren que, en un sector del trabajo femenino, las mujeres se estaban autoafirmando.

Las mujeres de las clases bajas también iban ganando confianza en el ejercicio de sus funciones tradicionales. En las ciudades, la subida de los precios hacía que las mujeres tuvieran cada vez más dificultades a la hora de conseguir los alimentos para sus familias y poder garantizar así su existencia cotidiana. En la primavera de 1915, las mujeres comenzaron a manifestar sus protestas, a veces solas y otras acompañadas por los hombres o los niños. Las revueltas del hambre sacudieron los barrios y ciudades de Rusia. Quienes participaban en ellas eran, sobre todo, trabajadoras, esposas de soldados y amas de casa de la clase obrera, ultrajadas por la escalada de precios de los productos alimenticios esenciales. Haciendo gala de una agresividad nacida de la desesperación, estas mujeres la emprendieron con los negocios de los comerciantes sospechosos de especulación forzando las puertas de sus tiendas y apropiándose de los productos básicos a precios que estimaban justos. Las mujeres resistían a la policía y a los destacamentos de cosacos que trataban de detenerlas y a veces les respondían lanzando piedras y ladrillos. La cólera femenina con los comerciantes y negociantes acusados de robar al pueblo reflejaba la hostilidad creciente del pueblo trabajador de Rusia. Esta insatisfacción dio un giro político cuando las mujeres exigieron a las autoridades civiles que obligaran a los vendedores a establecer unos precios más bajos o dejaran que ellas mismas se encargasen de proporcionar los alimentos a precios asequibles. Las autoridades no respondieron. En consecuencia, ante la continuidad de la guerra y el deterioro de la situación alimentaria, las reacciones del pueblo se volvieron violentamente hostiles al conflicto bélico y al Gobierno. De acuerdo con los informes policiales, las mujeres intercambiaban amargas quejas en los mercados: «Hacen masacrar a nuestros maridos e hijos en los campos de batalla y, en la retaguardia, quieren matarnos de hambre». Las autoridades también perdieron su sangre fría a causa de las protestas femeninas, que se extendían al taller y a la fábrica. En la estela de los motines de subsistencia, miles de obreros, hombres y mujeres, llegaban a abandonar el trabajo para exigir una subida de los salarios o un descenso de los precios. La situación alcanzó un punto crítico durante el Día Internacional de las Mujeres, el 23 de febrero (8 de marzo)[4] de 1917. En Petrogrado (la antigua San Petersburgo), mujeres de la clase obrera enfurecidas, tanto amas de casa como trabajadoras de fábrica, desoyeron los llamamientos de los jefes sindicales pidiéndoles que se quedaran en casa y se lanzaron a una manifestación para reclamar pan y paz. La reacción de la clase obrera fue decisiva. En los días sucesivos, cientos de miles de trabajadores se unieron a ellas, mientras los soldados se negaban a obedecer las órdenes de disparar a los manifestantes. La protesta femenina se transformó rápidamente en una Revolución a gran escala que obligó al zar Nicolás II a abdicar el 3 de marzo.

[4] 23 de febrero del calendario juliano, antiguo calendario ruso, y 8 de marzo del calendario gregoriano actual, adoptado en 1918. *[N. de la T.]*

El sistema de poder dual que sucedió a la caída del zar era el reflejo de las profundas divisiones sociales y políticas existentes en Rusia. Oficialmente se invistió de autoridad a un gobierno provisional compuesto de hombres educados de clase alta, sobre todo de liberales que habían sido miembros de la cuarta Duma. Este Gobierno otorgó rápidamente a los rusos libertades civiles sin precedentes, pero decidió continuar la guerra y posponer las elecciones de la asamblea constituyente que habría de encargarse de la formación del nuevo gobierno ruso. Durante ocho meses el gobierno provisional se esforzó en mantener un talante moderado, pero se reveló incapaz de resolver los problemas más acuciantes de Rusia o de conseguir la adhesión de la mayoría de su pueblo. La otra fuente, oficiosa, de autoridad, era el soviet de los diputados de los obreros y soldados de Petrogrado, creado el 27 de febrero. El soviet era un enorme cuerpo directamente elegido por los obreros y los soldados, y encabezado por una comisión ejecutiva compuesta por miembros de los principales partidos socialistas. El soviet de Petrogrado afirmaba representar los intereses de las clases trabajadoras rusas. Al principio concedió al gobierno provisional su apoyo condicionado. En el conjunto de Rusia, en sus ciudades y pueblos, nacieron en seguida nuevos soviets, pero el de Petrogrado siguió siendo el más poderoso. Según iba avanzando el año 1917 y ante el fracaso del gobierno provisional, incapaz de satisfacer las exigencias populares al final de la guerra –salario mínimo, solución al problema de subsistencias y reparto de la tierra entre los campesinos–, el ánimo de las clases desfavorecidas se iba haciendo más y más hostil hacia él. A medida que llegaba el verano de 1917, se oían cada vez más gritos de «¡abajo el gobierno provisional!» y «¡todo el poder para los soviets!» en las marchas de protesta y en las manifestaciones populares. De todos los partidos socialistas representados en la dirección del soviet, los bolcheviques fueron los únicos que hicieron suya la consigna de derrocamiento del gobierno provisional y llamaron a una revolución de los trabajadores. A finales del verano de 1917, las opiniones de las clases populares se habían puesto de su lado y, a primeros de septiembre, los bolcheviques obtuvieron, por primera vez, la mayoría en las elecciones a los soviets locales en Moscú, Petrogrado y otras ciudades importantes.

Durante los ocho meses que el gobierno provisional permaneció en el poder, las diferencias entre las posturas de las feministas y mujeres de clase media y las de las obreras y campesinas se fueron acentuando. Las mujeres de clase alta apoyaron con entusiasmo el esfuerzo bélico, que les proporcionaba nuevas oportunidades de participación en la vida pública. Se ofrecieron como voluntarias tanto para las tareas de enfermería como para la realización de colectas de ropa y medicamentos para los soldados que estaban en el frente. Estas oportunidades aumentaron de forma considerable después de la caída del zar, tras la cual se produjo un aumento sin precedentes de las actividades públicas. Comenzaron a proliferar periódicos de todos los colores y cada día, a medida que la gente iba adquiriendo, por primera vez, una parte de responsabilidad personal en su existencia, había conferencias, manifestaciones y concentraciones suscitadas por una gran variedad de objetivos. Las mujeres se volvieron cotizantes regulares de fondos públicos, como, por ejemplo, de los destinados a ayudar a los presos políticos liberados, y algunas de ellas insistían en identificarse a sí mismas como ciudadanas. Las feministas lanzaron una exitosa campaña para reivindicar un verdadero reparto del poder político. Como el gobierno provisional no se avino a incluir la igualdad sexual en su primer programa político, las feministas movilizaron a las mujeres para defender sus derechos políticos. Hicieron conferencias y concentraciones públicas con tanto éxito de convocatoria que, a veces, no pudieron dejar entrar a todo el mundo. El 20 de marzo organizaron una gran marcha que reunió a unas 40.000 participantes. Ésta se dirigió hacia el palacio que era la sede del gobierno provisional con un objetivo: presionarlo y obtener el derecho de voto femenino. Una tropa de mujeres a caballo acompañaba la marcha y las participantes llevaban banderas donde cabía leer: «El lugar de las mujeres está en la Constituyente». El gobierno provisional no tardó en aceptar las exigencias feministas. Otorgó a las mujeres el derecho de voto, el derecho a desempeñar la abogacía y a formar parte de un jurado, así como la igualdad de derechos en la administración civil –algo especialmente importante para las profesoras–. Estas decisiones le hicieron ganar el sostén prudente de la mayor parte de las feministas, incluido su apoyo a la continuidad de la participación de Rusia en el esfuerzo de guerra.

No cabe la menor duda de que las mujeres de las clases bajas tenían otras cosas en la cabeza. Así, pues, cuando, tras la conquista del derecho de voto, una feminista se acercó a una multitud de mujeres que hacía cola delante de una panadería y les dijo: «Os felicito ciudadanas, nosotras, las mujeres rusas, vamos a obtener los derechos [que nos corresponden]», sólo encontró indiferencia e incomprensión. Si recordamos las ideas que las mujeres de clase baja tenían en vísperas de la Revolución de febrero, parece poco probable que compartieran el entusiasmo bélico de sus hermanas privilegiadas o que pudieran continuar sosteniendo al gobierno provisional una vez se hizo evidente que no iban a obtener ni pan, ni paz, los objetivos de sus manifestaciones de febrero. En Petrogrado, el movimiento del trabajo dirigido por los socialistas adquirió, a partir de la Revolución de febrero, una influencia creciente en las huelgas de las mujeres, en las que las obreras demostraron una tenacidad y una autodisciplina impresionantes. En mayo, más de 3.000 lenceras se pusieron en huelga bajo la dirección de un nuevo sindicato. A sus exigencias de una jornada laboral de ocho horas y de un salario mínimo de cuatro rublos por día, los empleadores respondieron con amenazas de *lock out* y de expulsiones de sus viviendas. Algunos de los piquetes de huelga fueron atacados físicamente y también hubo detenciones. La patronal organizó un sindicato rival: los rompedores de huelga se multiplicaron. Sin embargo, las lenceras se obstinaron y, después de un mes, consiguieron arrancar una victoria modesta. Otra huelga, ésta sobre todo de tintoreras, se prolongó del 13 de mayo al mes de septiembre de 1917. Dirigida por el nuevo sindicato de los obreros del sector químico, la huelga fue ampliamente sostenida por las organizaciones obreras, pero, pese a la determinación de las mujeres a resistir, terminó saldándose con un fracaso. No obstante, una vez terminada la lucha, el interés de las mujeres por el sindicato declinó. Alexandra Kollontai, quien participó de forma activa en ambas huelgas, propuso la fundación de secciones femeninas especiales en un Congreso de sindicatos reunido en junio: su propuesta fue rechazada sin discusión.

La falta de organizaciones capaces de expresar los intereses de las mujeres de las clases inferiores contribuye a dificultar la posibilidad de afirmar con certeza en qué creían y a quiénes apoyaban estas mujeres. No existen libros ni estudios serios acerca de las mujeres de las clases pobres o las campesinas en 1917. La alusión a estas mujeres en los libros que versan sobre la clase obrera o el campesinado son fugitivas y marginales. Por otra parte, la historia de 1917 está completamente politizada. Los eruditos continúan debatiendo acerca de una cuestión: si la Revolución que derribó al gobierno provisional en octubre de 1917 fue una auténtica revolución obrera o un golpe de Estado bolchevique. El partido que se toma en relación con este problema influye en la manera en que toda persona, sea hombre o mujer, examina los acontecimientos precedentes. En consecuencia, incluso los nuevos revisionismos históricos que hacen hincapié en la mentalidad de las clases populares terminan por considerar a los obreros o a los campesinos en función de su apoyo a una posición política particular. Esta suerte de aproximaciones aporta una información más bien escasa acerca de las mujeres, ya que, en la vanguardia de la acción política, la presencia femenina era prácticamente nula. Por otra parte, las fuentes contemporáneas como la prensa tendían a no prestar atención a las mujeres o sólo lo hacían cuando sus actividades formaban parte de su esfera tradicional, como, por ejemplo, en el caso de las tareas caritativas. Por el contrario, las noticias sobre los acontecimientos no solían decir si las mujeres participaban o no, o si tomaban la palabra. Resultado: en los archivos de los ocho meses que separan la Revolución de febrero de la de octubre, una época de militancia popular generalizada y de intensos combates políticos, es sorprendentemente difícil detectar las voces de las mujeres de las clases inferiores o discernir sus aspiraciones. Y, en general, las voces femeninas que conseguían hacerse oír sólo eran las implicadas en manifestaciones inspiradas u organizadas por los bolcheviques. A finales de la década de los cincuenta, los historiadores soviéticos publicaron numerosas compilaciones de documentos de archivo seleccionados para exaltar el papel dirigente de los bolcheviques en 1917 y la amplitud del apoyo popular a sus posturas. Uno de estos documentos nos revela que, en marzo de 1917, una asamblea de obreras de Petrogrado adoptó una resolución donde se exigía una igualdad sexual plena, leyes de protección laboral para las mujeres y los niños, abolición del trabajo nocturno, una república democrática, la jornada laboral de ocho horas y la tierra para los campesinos. O que, más

adelante pero durante ese mismo mes, las obreras de la ciudad aprobaron una resolución similar en la que también expresaban su solidaridad con el movimiento de los trabajadores y se distinguían de las «mujeres del movimiento burgués». Pero tan difícil es conocer la representatividad de estos puntos de vista como saber si siguieron siendo los mismos después del verano de 1917, cuando, ante las amenazas de despido, los obreros de la industria armamentística comenzaron a pedir insistentemente que las mujeres contratadas durante la guerra fueran las primeras en perder su trabajo.

No cabe duda de que las mujeres de las clases populares se entusiasmaron con las nuevas oportunidades políticas, pero, cuanto más grande era la responsabilidad o el compromiso exigidos, más limitado era el número de mujeres implicadas. Las mujeres se sumaron en cifras récord a las concentraciones y a las marchas. En la ciudad de Moscú, el número de mujeres que participó en las elecciones municipales fue tan elevado que los observadores estaban sorprendidos. Pero sólo unas pocas fábricas con mano de obra mayoritariamente femenina formularon resoluciones acerca de las cuestiones económicas y políticas acuciantes, que, en 1917, se producían por todas partes. La representación femenina en los comités sindicales o de talleres fue muy pobre. Pese a que la mano de obra obrera estaba compuesta por una importante proporción femenina, sólo el 4 por 100 de los delegados del Primer Congreso de los comités de fábrica fueron mujeres. Lo mismo ocurría en los soviets, la institución más importante de la democracia popular. Muy pocas mujeres resultaron elegidas como candidatas a las elecciones de los soviets locales y menos aún fueron las votadas, incluso en los casos en que las mujeres suponían más de la mitad de los trabajadores llamados a votar. La proporción conocida más elevada corresponde al distrito de Kinechma, Kostroma, donde predominaba el textil y la mano de obra estaba compuesta principalmente de mujeres. Allí se eligió en marzo a 57 diputados, de los cuales siete (el 12 por 100) eran mujeres. En la provincia de Moscú y en Nijni Novgorod, la representación femenina no superó el 5 por 100. Y, en el resto del país, fue incluso inferior. No se conoce el nombre de estas mujeres, ni tampoco si eran trabajadoras o intelectuales, ni tan siquiera su alineación con uno u otro partido, en caso de que la tuvieran. El bajo perfil político de las mujeres se debía, sin duda, a su falta de experiencia política y a costumbres muy arraigadas de deferencia, así como a la opinión, tan extendida entre los hombres como entre las mujeres, de que la participación activa en la política era una prerrogativa masculina. Por consiguiente, salvo en el caso del movimiento feminista, durante el año 1917 los hombres eran, con creces, mucho más numerosos que las mujeres en todas las organizaciones políticas en pugna por el poder y el control de la vida cotidiana.

A este respecto, el balance del Partido Bolchevique es más bien modesto. El Partido se preocupaba de organizar sus fuerzas y de conquistar el poder y no le sobraba demasiado tiempo ni recursos para seducir u organizar a las obreras, a quienes, además, seguía considerando políticamente atrasadas, conservadoras e insensibles a la propaganda del Partido. El Partido desconfiaba mucho de los esfuerzos encaminados a la creación de secciones separadas en su seno y destinadas a la coordinación del trabajo entre las mujeres. No obstante, durante el año 1917 los bolcheviques prestaron más atención a las mujeres de lo que lo habían hecho en 1905, debido, por una parte, a la creciente militancia femenina y, por otra, a las presiones relacionadas con la necesidad de intervenir con ellas, que procedían de varias mujeres bolcheviques entre quienes figuraba Alexandra Kollontai, ingresada en el Partido en 1915. Este último aceptó la reaparición del *Rabonitsa*, cuyo primer número apareció el 10 de mayo y cuya publicación se mantuvo hasta el final de 1917. Sin ser reconocido como tal, el periódico se convirtió en seguida en el centro de trabajo bolchevique en el mundo femenino: organizó las concentraciones, puso en marcha una escuela de propagandistas y se esforzó por popularizar las posturas del Partido. Pero estos esfuerzos no lograron atraer a las mujeres al Partido Bolchevique. Así, pues, mientras su número de miembros aumentó considerablemente durante el año 1917, la proporción de mujeres cayó más o menos al 2 por 100. Lo que sí se consiguió fue el apoyo femenino a las posiciones del Partido. La consigna bolchevique «Paz, tierra y pan» coincidía completamente con las preocupaciones de las mujeres. En las concentraciones o las marchas que movilizaban a cientos de obreras y en las páginas del *Rabonitsa*, las organizadoras nombraban a los responsables de los conti-

nuos padecimientos de las mujeres de las clases inferiores –la guerra y los precios elevados– y prometían acabar con ellos en cuanto los bolcheviques llegaran al poder.

Del 23 al 24 de octubre de 1917, los bolcheviques de Petrogrado derribaron al gobierno provisional en nombre de un gobierno de los soviets y, unas semanas después, también tomaron el poder en Moscú y en otras ciudades del centro y el norte de Rusia. Una de las primeras decisiones del nuevo gobierno de los soviets fue decretar la paz. En diciembre llamó al fin de los combates y desmovilizó el ejército. Los alemanes siguieron ocupando las zonas de la frontera occidental del antiguo Imperio zarista. Después de apasionadas discusiones en el seno del Partido, el 5 de marzo de 1918 el Gobierno firmó el humillante tratado de Brest Litovsk, que cedía esos territorios a los alemanes, incluida Ucrania, el granero de trigo del Imperio. Sin embargo, la Revolución no trajo ni paz ni pan. El nuevo gobierno se tuvo que enfrentar desde el principio a una oposición armada tanto interna como externa. La resistencia nacional y las revueltas armadas de los partidos excluidos del poder recibieron sostén económico y soldados de los antiguos aliados de guerra de Rusia: Gran Bretaña, Francia y Estados Unidos. La guerra civil se prolongó hasta finales de 1920. Los hombres partieron a luchar de forma voluntaria o movilizados por los rojos (bolcheviques) o por sus adversarios, los blancos. Durante la guerra civil murieron más de un millón de hombres, que vinieron a añadirse a los dos millones y medio de perecidos en los campos de batalla de la Primera Guerra Mundial. La economía se desintegró casi por completo. La situación alimentaria, que ya era crítica cuando los bolcheviques tomaron el poder, se volvió catastrófica para la población urbana. Muchas mujeres se quedaron solas y tuvieron que apañarse en un contexto de desesperación absoluta. Con sus compañeros muertos o ausentes, luchando en los combates de la guerra civil, las mujeres trabajaban durante todo el día para ganar su salario y por la noche salían a buscar comida y a sisar algo con lo qué calentarse. La gente se moría de frío o de hambre. Las enfermedades epidémicas mataron a millones de personas: sólo el tifus fue responsable de un millón y medio de muertes entre 1918 y 1919. Muchos de los habitantes urbanos abandonaron las ciudades y regresaron a sus pueblos. Al final de la guerra civil, Moscú había perdido la mitad de su población y Petrogrado, dos tercios. Millones de niños sin familia erraban por las calles porque sus padres, o bien habían muerto, o bien eran incapaces de hacerse cargo de ellos. Los bolcheviques ganaron la guerra civil, pero, para muchas mujeres de las clases populares, el precio de esta victoria había sido demasiado elevado.

En esta sombría situación, los bolcheviques comenzaron intentando difundir una perspectiva de transformación social que incluyera la emancipación de las mujeres. Aunque el feminismo prerrevolucionario había desaparecido después de la Revolución en tanto corriente política e intelectual independiente, una parte del discurso político estaba constituida por una variante bolchevique del feminismo. Los bolcheviques propusieron igualar las relaciones entre los sexos confiando las tareas domésticas a personas asalariadas y permitiendo de esta forma que las mujeres liberadas pudieran convertirse en miembros iguales y a tiempo completo del proletariado. El jefe del Partido, Lenin, insistió particularmente en la necesidad de aliviar a las mujeres de las tareas domésticas para que pudieran participar en las producciones socialmente útiles. Así, pues, Lenin escribió: «El trabajo doméstico agobia, asfixia, pone en ridículo y degrada» a la mujer, la encadena a la cocina y a la habitación de sus hijos y malgasta su fuerza de trabajo «en tareas embrutecedoras, tremendamente improductivas, triviales, agotadoras para los nervios, estúpidas y agobiantes». Una vez liberadas de la necesidad de ofrecer sus servicios domésticos y sexuales a cambio del mantenimiento material de los hombres, las mujeres podrían abordarlos desde un plano de igualdad. A la larga, la propia familia terminaría deteriorándose. Sin embargo, los únicos cambios reales que el nuevo gobierno pudo poner en marcha durante la guerra civil fueron de orden legal y organizativo. En 1918, el Gobierno puso a punto un código de familia extraordinariamente avanzado para su tiempo. El código proclamaba un estatus igual para hombres y mujeres, arrancaba el matrimonio de las manos de la Iglesia, permitía a la pareja casada escoger como nombre de familia tanto el nombre del esposo como el de la esposa y otorgaba a los hijos ilegítimos los mismos derechos legales que a los legítimos. El divorcio, prácticamente imposible en la época zarista, se podía obtener con facilidad a petición de uno u otro miembro de la pare-

ja. En 1920, el aborto fue legalizado con la única condición de realizarse a manos de un médico. La Revolución brindó a las mujeres de las clases desfavorecidas nuevas oportunidades para reunirse y expresarse a título personal. En noviembre de 1918 tuvo lugar el primer Congreso Panruso de Trabajadoras, organizado por Alexandra Kollontai e Inessa Armand. Acudieron 1.147 mujeres, una cifra que superaba con creces las 300 previstas por las organizadoras. La emancipación femenina, dijeron una vez más, era una componente esencial del socialismo. Inessa Armand dio una conferencia sobre la necesidad de crear guarderías, lavanderías y cocinas patrocinadas por el Estado, a fin de poder liberar a las mujeres y permitirles participar en la vida pública. En agosto de 1919, el Comité Central del Partido Comunista autorizó una Secretaría de Mujeres *[Jenotdel]* encargada de coordinar el trabajo del Partido en el mundo femenino. Inessa Armand, más moderada que Alexandra Kollontai, fue designada como su primera directora. El Partido concebía la Jenotdel como una agencia para movilizar el apoyo de las mujeres a sus objetivos y para informarles sobre sus nuevos derechos. Aunque su objetivo era hacer de correa de transmisión de la cúspide a la base, la práctica la llevó a convertirse en muchas cosas más. Al acabar la guerra civil, la Jenotdel trató de movilizar a las mujeres en pos de sus propios intereses y, pese a su perpetua penuria de recursos, hizo todo cuanto pudo por proporcionar una base a la emancipación femenina, creando guarderías para niños, cantinas comunitarias y otros servicios. Las obreras elegidas como delegadas en la Jenotdel dejaban temporalmente su trabajo para adquirir la experiencia política que les permitiera convertirse en mejores militantes en sus soviets locales y en sus sindicatos, así como en las organizaciones del Partido. Las delegadas recibían una educación básica, asistían a reuniones donde se les informaba acerca de los problemas políticos y aprendían cómo organizar, en beneficio de las mujeres trabajadoras, servicios del tipo de las guarderías infantiles diurnas en las fábricas. Tras un período de tres a seis meses, la delegada se reincorporaba al trabajo industrial a tiempo completo, relataba sus experiencias y era reemplazada por una nueva delegada. De esta suerte, el Jenotdel amplió los horizontes de millones de mujeres y las alentó a asumir un papel activo en la vida política.

Pero estas olas transformadoras se enfrentaron desde el principio a una corriente submarina de conservadurismo. Muchos cuadros bolcheviques se resistieron a la emancipación de las mujeres y apenas ocultaron su desprecio hacia la Jenotdel. Los hombres aborrecían trabajar dirigidos por mujeres y se opusieron a que sus esposas asumieran responsabilidades susceptibles de privarles de los placeres del confort doméstico. Los sindicatos solían negarse a cooperar con la Jenotdel o a facilitarle la organización de sus reuniones públicas. Los burócratas del Partido tendían, por lo general, a no ocuparse del trabajo en contexto femenino o a obviarlo completamente. De suerte que el trabajo de la Jenotdel se fue aislando cada vez más del resto de la actividad del Partido, creando, sin haberlo planeado inicialmente, el separatismo que los miembros del Partido habían temido siempre. La Jenotdel se debilitó todavía más tras la pérdida de dos de sus dirigentes más capaces. Inessa Armand murió a finales de septiembre de 1920 durante una epidemia de cólera. Alexandra Kollontai la reemplazó, pero su sustitución sólo duró un lapso de tiempo muy breve. En marzo de 1921, Alexandra Kollontai se pronunció a favor de la Oposición Obrera, una facción del Partido Bolchevique que criticaba su alejamiento de las masas y proponía confiar a los trabajadores el poder de restituir a sus sindicatos la responsabilidad de la economía y de la industria. Tras el rechazo decisivo, por un solo voto, del programa de la Oposición Obrera en un Congreso de Partido, Kollontai se retiró de la vida política. Fue nombrada consejera de la legación soviética en Noruega y, en 1924, se convirtió en embajadora. Sus ideas eran cada vez más criticadas, en teoría porque explicaba que hacer el amor era como beber un vaso de agua para calmar la sed. Parodia del pensamiento de Kollontai, la «teoría del vaso de agua» se identificó durante años con sus ideas y contribuyó a desacreditarlas y a destruir la posibilidad de que pudieran inspirar a las mujeres presentándoles una perspectiva para su propia emancipación. La cultura posrevolucionaria también minó los esfuerzos de reestructuración de los papeles sexuales convirtiendo al proletariado en algo genéricamente masculino. En la década posterior a la Revolución, los artistas reinscribieron sutilmente la diferencia sexual en la iconografía revolucionaria a través de sus carteles, exponiendo su preferencia visible por la forma masculina en su retrato del nuevo héroe proletario destinado a personificar el régimen bolchevi-

que. Cuando los artistas representaban a mujeres, éstas sólo aparecían, salvo que el cartel estuviera destinado a un público femenino, como ayudantes de los hombres. La actitud del Proletkult hacia las mujeres rozaba la aversión. Como organización encargada de controlar a los grupos culturales obreros entre 1917 y 1921, el Proletkult trató de poner a punto nuevas formas artísticas y culturales susceptibles de reflejar el espíritu del proletariado triunfante. Sus artistas y escritores reforzaron la imagen masculina de la clase obrera y sus instituciones, al mismo tiempo que relegaron a las mujeres a sus familias. Desde su punto de vista, compartido por muchos de los dirigentes bolcheviques, el «atraso» de las mujeres y su poder en la familia constituían una amenaza para la Revolución. Pese a su adhesión al ideal de mujer verdaderamente emancipada, incluso las portavoces de la Jenotdel evitaban poner en tela de juicio los papeles femeninos tradicionales cuando se dirigían a públicos de mujeres de las clases populares.

Estas últimas tampoco mostraron demasiado entusiasmo por su propia emancipación, al menos en relación con su propia experiencia de la misma durante la primera década del régimen soviético. La Revolución agravó su situación en muchos aspectos. La muerte de millones de hombres las privó de sus maridos y amantes y destruyó su frágil economía familiar. Las cantinas, guarderías infantiles y otros esfuerzos patrocinados por el Estado para relevarlas de sus trabajos domésticos fueron unas iniciativas miserables, contrarrestadas por las terribles privaciones materiales de los años de la guerra civil, así como por su naturaleza *ad hoc*. Al finalizar la guerra civil, las mujeres se enfrentaron al problema de encontrar o conservar un empleo. La desmovilización supuso la vuelta de millones de trabajadores que esperaban recuperar, y de hecho recuperaron, sus empleos anteriores. En 1921, Lenin proclamó una nueva política económica que restauraba en pequeña escala la economía de mercado: era un intento de reactivar una economía arruinada y adherirse a un campesinado gravemente desequilibrado a causa de las requisas de grano realizadas durante la guerra civil. La consecuencia para las mujeres fue, sobre todo, negativa. El gasto público se recortó severamente, suspendiéndose el suministro de alimentos a las guarderías diurnas y a otras instituciones infantiles y dejando en paro a su personal, que era principalmente femenino. Las fábricas y las empresas, ahora obligadas a rendir cuentas de sus costes, preferían contratar a hombres en vez de a mujeres, ya que éstas podían pedir costosos permisos de maternidad y guarderías para sus bebés. Pese a la prohibición de los decretos, los responsables de las fábricas despidieron a las mujeres que se encontraban de permiso por estar embarazadas o en periodo de lactancia; la prohibición del trabajo nocturno femenino les sirvió de excusa para poner en la calle a las obreras. El paro creció: entre un tercio y la mitad de los cientos de miles de trabajadores que perdieron su empleo fueron mujeres. Además, las cifras oficiales del paro femenino no incluían a las mujeres que buscaban su primer empleo. Privadas de cualquier otra salida posible, miles de mujeres se prostituyeron para mantenerse a sí mismas y a sus familias.

La inestabilidad familiar empeoró los problemas económicos de las mujeres. Después de la Revolución millones de rusos recurrieron a la nueva posibilidad de obtener fácilmente el divorcio. A principios de la década de los veinte, un 14 por 100 de los matrimonios soviéticos terminó en divorcio, dos veces más que en Alemania y casi tres veces más que en Francia, países cuyas tasas eran las más elevadas. El divorcio se concentró de forma masiva en las zonas urbanas: en 1926, había un divorcio por cada dos matrimonios en Moscú. Si la pareja que se divorciaba tenía hijos, los tribunales tenían que fijar la pensión alimentaria de su progenitura. Pero ¿qué tipo de sentencia cabía esperar de un tribunal cuando un hombre trataba de poner fin a su cuarto o quinto matrimonio? Circulaban informes que daban cuenta de casos en los que el hombre había llegado a divorciarse hasta en 15 ocasiones, abandonando a sus ex esposas e hijos a su suerte. Las uniones libres también se hicieron muy corrientes: en estos casos, las mujeres que se quedaban embarazadas no disponían de ninguna forma legal para obtener la ayuda del padre. En los pueblos de campesinos donde la producción seguía asentada básicamente en la familia patriarcal, los intentos de emancipación femenina encontraron resistencias feroces por parte de los hombres y se vinieron abajo ante la falta de alternativas económicas. ¿Cómo podía una familia campesina ayudar a los hijos de una mujer divorciada de uno de sus miembros cuando la propiedad familiar era colectiva y consistía principalmente en una tierra, una vaca y una oveja?

¿Cómo podía ganarse la vida en el campo una mujer sola? A los ojos de muchas mujeres más perjudicadas que liberadas por la transformación social, las promesas de igualdad sexual sonaban a hueco.

Entre 1925 y 1926, las obreras y las campesinas expresaron su decepción con respecto a la «nueva moral» durante los debates celebrados por todo el país a propósito del Nuevo Código de Familia. El Código proponía autorizar el divorcio a petición de uno de los cónyuges y pese a la oposición del otro. También ofrecía a las mujeres emparejadas en uniones libres la misma protección legal de la que disfrutaban las casadas. La mayoría de las obreras y campesinas que expusieron su opinión hicieron una crítica incisiva del coste de la inestabilidad familiar y de la irresponsabilidad masculina para las mujeres. Partiendo de la realidad de que, al menos en el periodo actual, las mujeres con hijos no podían disfrutar de libertad sexual, éstas exigían leyes de divorcio más estrictas y menos laxas. En palabras de una obrera: «La mayoría de las mujeres están más atrasadas y menos cualificadas que los hombres y son, por ende, menos independientes que ellos.... Casarte, tener hijos y quedar relegada a la cocina para ser finalmente rechazada por tu marido... es algo muy doloroso para las mujeres. Por eso soy contraria al divorcio fácil». Las mujeres señalaban cómo las ventajas concedidas a los obreros eran susceptibles de convertirse en realidades perjudiciales para sus esposas: así, los hombres que sacaban provecho de las oportunidades ofrecidas por la Revolución solían comenzar a considerar que sus esposas estaban atrasadas. Una obrera de fábrica lo expresaba de la siguiente manera: «Cuando trabajas en la fábrica, te das cuenta de algo muy desagradable. Mientras un tipo no participa en el curro político, trabaja y respeta a su esposa como es debido. Pero sólo hace falta una pequeña promoción para que algo se interponga entre ambos. Él comienza a alejarse de su familia y de su esposa, y ésta deja de gustarle». Coincidiendo con ella, otra mujer decía: «No puedo perdonar a un hombre que vive durante veinte años con una mujer, tiene cinco hijos y, de repente, decide que su mujer ya no le gusta. ¿Por qué antes sí le gustaba y ahora ya no? Es vergonzoso por vuestra parte, camaradas hombres». Y denunciaba a los hombres que engañaban a sus esposas y afirmaban estar enamorados de otra: «Eso no es amor, es una cochinada». Muchas mujeres preconizaban un enfoque más serio y responsable del matrimonio y uno mucho más restrictivo del divorcio. Más que garantizar la libertad sexual de las mujeres, trataban de limitar la de los hombres. A este respecto, sus puntos de vista parecen oponerse directamente a los de Alexandra Kollontai, la más eminente de las teóricas feministas. Después de leer un artículo de Alexandra Kollontai en su periódico local, una trabajadora de la Jenotdel procedente de una región rural arremetió contra ella: «Me parece que su punto de vista se encamina hacia la destrucción de la familia. Propone "el amor libre" y "la unión libre". Opina que, en la medida en que es vasta y compleja, la vida espiritual de una persona no puede conformarse con unirse a uno solo, sino que una persona necesita de varios "compañeros"... En nuestra opinión, en el campo, esto se llama simplemente libertinaje». Alexandra Kollontai consideraba que la pensión alimentaria y la dependencia del hombre eran degradantes para las mujeres y proponía un plan para garantizarles otras formas de ayuda: sugirió la creación de un fondo general, al que se destinarían dos rublos de impuestos, destinado a ayudar a las madres solas o a crear guarderías infantiles y hogares para niños. Este plan, que habría infligido la carga más pesada al campesinado conservador, atrajo pocas adhesiones. Una solución más radical era responsabilizar directa e individualmente a los hombres de su comportamiento sexual. Como expresa en términos sucintos una mujer: «Si os gusta jugar al tobogán, debéis llevar vuestro trineo hasta la cima».

Estos intercambios de ideas tuvieron lugar uno o dos años después de la muerte de Lenin, que se produjo en enero de 1924. Unos años más tarde, Joseph Stalin triunfaría sobre sus rivales en la lucha por el poder político. Los puntos de vista de las mujeres coincidían con las ideas de los conservadores del Partido, quienes consideraban que la cuestión sexual era un problema marginal y exaltaban las relaciones dentro del marco disciplinado y responsable de la familia. En términos del médico Aron Zalkind, eminente defensor de la teoría conforme a la cual la energía sexual era limitada y debía ser refrenada por el bien de la sociedad: «Temo que con el culto a los "Eros alados", no construyamos bien nuestros aeroplanos». Es probable que las opiniones de las mujeres de las clases populares reforzaran la tendencia a la marginación de Alexandra Ko-

llontai y limitaran, en gran medida, la exploración teórica de la sexualidad y la moral sexual. Al mismo tiempo, aunque sus puntos de vista fueran conservadores, el hecho de que estas mujeres pudieran expresarlos en foros públicos destinados a exponer sus opiniones acerca de las cuestiones más acuciantes de la vida cotidiana representa en sí mismo una victoria de la Revolución: esta suerte de foros terminaría con la llegada al poder de Stalin.

Los desacuerdos en cuestiones clave como el sexo o el matrimonio entre la principal defensora bolchevique de las mujeres y sus hermanas de las clases inferiores a las que tanto trató de conferir poder nos recuerdan la experiencia de las mujeres populistas de las anteriores generaciones, que también habían intentado formular una perspectiva de liberación mucho más acorde con sus propias experiencias y necesidades que con las de sus semejantes de las clases populares. Esta disparidad de perspectivas constituye un aspecto importante de la historia del movimiento revolucionario ruso y sigue siendo una de las numerosas tragedias de la Revolución bolchevique.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

ARMAND, I. S., *Stat'i. rechi. pis'ma* [artículos, discursos, cartas], Moscú, Politizdat, 1975.

BALABANOFF, A., *Die zimmerwalder Bewegung*, Francfort, Neue Kritik, 1969.

KOLLONTAI, A., *Rabochaia Oppozitsiia*, Moscú, 8-ia Gos. Tip., 1921; *L'Opposition ouvrière*, P. Pascal (ed.); *L'opposition ouvrière ou le guetteur mélancolique*, J.-M. Gélinet (ed.); *Biographie de A. Kollontaï*, A. Vath (ed.), París, Seuil, 1974 [ed. cast.: *La oposición obrera*, Barcelona, Anagrama, 1975].

—, *La mujer nueva y la moral sexual*, Madrid, Cía General de Artes Gráficas, 1931.

—, *The Autobiography of a Sexually Emancipated Communist Woman*, Salvator Attanassio, Nueva York, Herder & Herder, 1971 [ed. cast.: *Autobiografía de una mujer sexualmente emancipada*, Barcelona, Anagrama, 1980].

—, *Anthologie Alexandra Kollontaï: marxisme et révolution sexuelle*, J. Stora-Sandor (ed.), París, Maspero, 1973-1977 [ed. cast.: *Marxismo y revolución sexual*, Madrid, Miguel Castellote, 1976].

—, *Iz moei zhizni i raboty [De mi vida y mi trabajo]*, Moscú, Sov. Rossilia, 1974.

—, *Autobiographie; Les amours des abeilles travailleuses*, C. Fauré y N. Lazarevitch (eds.) París, Berg-Belibaste, 1976.

—, *Selected Writings*, A. Holt (ed.), Westport, Hill, 1977.

—, *Polozhenie zhenschiny v evoliutsii khoziaistva, Conferences sur la libération des femmes*, J. Heinen (ed.), París, La Brèche, 1978 [ed. cast.: *Sobre la liberación de la mujer: seminario de Leningrado de 1921*, J. Heinen y M. Lenard (eds.), Barcelona, Fontanova, 1979].

Kommunisticheskaia partiia i organizatsiia rabotnits [El partido comunista y la organización de las mujeres obreras], Kn-vo «Kommunist», 1919.

Obras

BERGMAN, J., *Vera Zasulich: A Biography*, Stanford, Stanford University Press, 1983.

BOBROFF, A., «The Bolsheviks and Working Women», 1905-1920, *Soviet Studies*, 26 (1974).

BODY, M., «Alexandra Kollontai», *Preuves* 2, 14 (1952).

BONNELL, V., «The Representation of Women in Early Soviet Political Art», *Russian Review* 50, 3 (1991).

BROIDO, V., *Apostles into Terrorists, Women and the Revolutionary Movement in the Russia of Alexander II*, Nueva York, Viking Press, 1977/Londres, Temple Smith, 1978.

BUCKLEY, M., *Women and Ideology in the Soviet Union*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1989.

CAMPARINI, A., *Questione femminile e terza internationale*, Bari, DeDonato, 1978.

CLEMENTS, B., ENGEL B. A. y WOROBEC, C. (eds.), *Russia's Women: Accommodation, Resistance, Transformation*, Berkeley, University of California Press, 1991.

CLEMENTS, B. E., *Bolshevik Feminist: The Life of Aleksandra Kollontai*, Bloomington, Indiana University Press, 1979.

—, «Working-Class and Peasant Women in the Russian Revolution, 1917-1923», *Signs* 8 (1982).

—, «The Birth of the New Soviet Woman», en A. Gleason, P. Kenez y R. Stites (eds.), *Bolshevik Culture: Experiment and Order in the Russian Revolution*, Bloomington, Indiana, Indiana University Press, 1985.

DONALD, M., «Bolshevik Activity Amongst the Working Women of Petrograd in 1917», *International Journal of Social History* 27, 2 (1982).

EDMONDSON, L. H., *The Feminist Movement in Russia, 1900-1917*, Stanford University Press, 1984.

EFREMOVA, «Starshaia sestra Sophi Kovaleskoi [La hermana mayor de Sofía Kovalevskaia]», *Questions d'histoire* 6 (1994).

ELWOOD, R. C., *Inessa Armand: Revolutionary and Feminist*, Nueva York/Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

ENGEL, B. A., *Mothers and Daughters: Women of the Intelligentsia in Nineteenth-Century Russia*, Nueva York/Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

—, *Between the Fields and the City: Women, Work and Family in Russia, 1861-1914*, Nueva York/Cambridge, Cambridge University Press (1994).

—, «Women, Men and the Languages of Russian Peasant Resistance, 1870-1907», S. Frank y M. Steinberg (eds.), *Cultures in Flux: Lower-Class Values, Practices and Resistance in Late Imperial Russia*, Princeton University Press, 1994b.

—, *Women in Russia, 1700-2000*, Cambridge University Press, 2004.

ENGEL, B. A. y ROSENTHAL, C. (eds.), *Five Sisters: Women Against the Tsar*, Nueva York, Knopf, 1975.

ENGELSTEIN, L., *The Keys to Happiness: Sex and the Search for Modernity in Fin-de-Siècle Russia*, Ithaca, Nueva York, Cornell University Press, 1992.

FARNSWORTH, B., *Alexandra Kollontai: Socialism, Feminism and the Bolshevik Revolution*, Stanford University Press, 1980.

FAURÉ, C. (ed.), *Quatre femmes terroristes contre le tsar*, París, Maspero, 1978.

—, *Terre, terreur et liberté, essai sur le populisme russe*, París, Maspero, 1979.

—, «The Utopia of the "New Woman" in the Work of Alexandra Kollontai and Its Impact in the French Feminist and Communist Press», en J. Friedlander, B. Wiesen Cook, A. Kessler-Harris y C. Smith-Rosenberg (eds.), *Women in Culture and Politics: A Century of Change*, Bloomington, Indiana University Press, 1986.

FIESELER, B., «Russische Sozialdemokratinnen 1890-1917», *Internationale Wissenschaftliche Korrespondez zur Geschichte der Deutschen Arbeiterbewegung* 21, 3 (1985).

FRÉVILLE, J., «Portrait d'Inessa Armand, révolutionnaire», *La nouvelle critique* 87-88 (1957a).

—, *Une Grande figure de la révolution russe: Inessa Armand*, París, Éditions Sociales, 1957b.

GOLDMAN, W. Z., *Women, the State and Revolution: Soviet Family Policy and Social Life, 1917-1936*, Nueva York/Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

GRISHINA, Z. B., «Dvizhenie za politicheskoe ravnopravie zhenshchin v gody pervoi rossiiskoi revoliutsii [El movimiento por la igualdad política de las mujeres en los años de la primera Revolución rusa]», *Vestnik Moskovskogo Universiteta [El mensajero de la universidad de Moscú]*, 8, *Istoriia*, 1982.

HAYDEN, C., «The Zhenotdel and the Bolshevik Party», *Russian History*, 3, 2 (1976).

JOHANSON, C., *Women's Struggle for Higher Education in Russia, 1855-1900*, Kingston/Montreal, McGill University Press, 1987.

KAPLAN, T., «Women in Communal Strikes in the Crisis of 1917-1922», en R. Bridenthal, C. Koonz y S. Stuard (eds.), *Becoming Visible: Women in European History*, Boston, Houghton-Mifflin, 1987.

KNIGHT, A., «Female Terrorists in the Russian Socialist Revolutionary Party», *Russian Review* 38 (1979).

KOBLITZ, A. H., *A Convergence of Lives: Sofia Kovalevskaia: Scientist, Writer, Revolutionary*, Boston, Birkhauser, 1983.

LAPIDUS, G. W., *Women in Soviet Society: Equality, Development, and Social Change*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 1978.

LEIBEROV, A. I., «Nachalo rabotnitsy [Los primeros tiempos de las trabajadoras]», *Voprosy istorii [Cuestiones de historia]* 9 (1985).

LENCZYC, H., «Alexandra Kollontai», *Cahiers du monde russe et soviétique* 14, 1-2 (1973).

LINDENMEYR, A., «Public Lives, Private Virtues: Women in Russian Charity, 1762-1914», *Signs* 18, 3 (primavera de 1993).

MASSELL, G., *The Surrogate Proletariat: Moslem Women and Revolutionary Strategies in Soviet Central Asia, 1919-1929*, Princeton University Press, 1974.

MCNEAL, R., «Women in the Russian Radical Movement», *Journal of Social History* 2 (1971-1972).

—, *Bride of the Revolution: Krupskaya and Lenin*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1972.

MCREYNOLDS, L., «Female journalists in Prerevolutionary Russia», *Journalism History* 14, 4 (1987).

MEEHAN-WATERS, B., «From Contemplative Practice to Charitable Activity: Russian Women's Religious Communities and the Development of Charitable Work, 1861-1917», en K. McCarthy (ed.), *Lady Bountiful Revisited: Women, Philanthropy and Power*, New Brunswick, Nueva Jersey, Rutgers University Pavliuchenko, Z. A., *Zemsceshchiny v russkom osvobodítel'nom dvizhenii: Ot Marii Volonskoi do Very Figner [Las mujeres en el movimiento de liberación ruso]*, Moscú, Mysl, 1988.

PELLETIER, M., *Mon voyage aventureux en Russie communiste*, París, Giard, 1922.

RUANE, C., «The Vestal Virgins of St. Petersburg: School Teachers and the 1897 Marriage Ban», *Russian Review* 50, 2 (1991).

SCHIAVI, A., *Anna Kuliscioff*, Roma, Opere nuove, 1955.

SCHMIEDING, W., *Aufstand der Tochter: Russische Revolutionrinnen im 19. Jahrhundert*, Múnich, Kindler, 1979.

SMITH, S., «Class and Gender: Women's Strikes in St. Petersburg, 1895-1917 and in Shanghai, 1895-1927», *Social History* 19, 2 (mayo de 1994).

STERNBERG, L., *Spiridonova: Revolutionary Terrorist*, Londres, Methuen, 1935.

STITES, R., *The Women's Liberation Movement in Russia: Feminism, Nihilism and Bolshevism, 1860-1930*, Princeton University Press, 1978.

STOFF, L., *They fought for the Motherland Russia's Women Soldiers in World War I and the Revolution*, Lawrence, KN, University of Kansas Press, 2006.

TISHKIN, G. A., «Bestyzhevsky v bor'be za idealy leninskoi partii [Los partidarios de Bestyzhev en la lucha por los ideales del Partido de Lenin]», *Vestnik Leningradskogo universitera: Seria istorii*, 1984a.

—, *Zhenskii vopros v Rossii v 50-60-e gody XIX v [La cuestión femenina en Rusia en los años 1850-1860]*, Leningrado, Izd-vo, Leningradskogo Universita, 1984b.

VENTURI, F., «Anna Kuliscioff e la sua attivita rivoluzionaria in Russia», *Movimento operaio* 4, 1 (1952a).

—, *Il populismo russo*, Turín, J. Einaudi, 1952b [ed. cast.: *El populismo ruso*, E. Benito (trad.), Revista de occidente Ed., 1975].

—, *Les intellectuels, le peuple et la révolution, histoire du populisme russe au XIXème siècle*, París, Gallimard, 1972.

WAGNER, W., «The Trojan Mare: Women's Rights and Civil Rights in Late Imperial Russia», en O. Crisp y L. Edmondson (eds.), *Civil Rights in Imperial Russia*, Oxford, Gran Bretaña, Clarendon Press, 1989.

WATERS, E., «Teaching Mothercraft in Post-Revolutionary Russia», *Australian Slavonic and East European Studies* 1, 2 (1987).

—, «In the Shadow of the Comintern: The Communist Women's Movement, 1920-1943», en S. Kruks, R. Rapp y M. B. Young (eds.), *Promissory Notes: Women in the Transition to Socialism*, Nueva York, Monthly Review Press, 1989.

—, «The Female Form in Soviet Political Iconography, 1917-1932», en B. Clements, B. Alpern Engel y C. Worobec (eds.), *Russia's Women: Accommodation Resistance, Transformation*, Berkeley/Los Ángeles, University of California Press, 1991.

Las mujeres en la Revolución alemana: Rosa Luxemburgo y los Consejos Obreros

Claudie Weill

El 9 de noviembre es una fecha simbólica en la historia alemana del siglo XX. Ese día de 1918, dos facciones socialdemócratas rivales proclamaron en Berlín, de forma casi simultánea, la República Alemana y la República Socialista Alemana. Al término de la conflagración mundial, la expresión política del movimiento obrero se encontraba, en efecto, dividida. Mientras la socialdemocracia mayoritaria (Mehrheitssozialdemokratische Partei, MSP) reunía a los partidarios de la Unión Sagrada, los detractores de la guerra, que habían sido excluidos del partido, el Sozialdemokratische Partei Deutschlands (SPD), crearon en 1917 un nuevo partido, la Unabhängige Sozialdemokratische Partei Deutschlands (USPD), la socialdemocracia independiente que aglutinaba a la izquierda, es decir, el grupo Spartakus (que se convertiría en la Liga Espartaquista, Spartakusbund) y los Delegados Revolucionarios (Revolutionäre Obleute), organización sindical opositora que se había implantado durante la guerra, principalmente en el sector metalúrgico. Más adelante se producirían nuevas divisiones cuando los espartaquistas se retiraron de la USPD para formar el Partido Comunista Alemán, el KPD (Kommunistische Partei Deutschland).

Ahora bien, el movimiento obrero revolucionario emergente en octubre-noviembre de 1918, que se expresaba en y a través de los consejos obreros, aspiraba a la unificación que debía garantizarse mediante la creación, el 10 de noviembre, de un Consejo de Comisarios del Pueblo (Rat der Volksbeaustragte) compuesto, de forma paritaria, por tres socialdemócratas mayoritarios (MSP) y tres independientes (USPD). Estaba flanqueado por un Consejo Ejecutivo provisional, el Consejo Ejecutivo ampliado de Berlín, destinado a ser sustituido por un Consejo Central elegido por el Congreso de los Consejos de todo el Reich, que se reunió en diciembre en Berlín. A falta de una delimitación clara de las competencias, las prerrogativas del Consejo Ejecutivo fueron recortadas por el Consejo de los Comisarios del Pueblo: los USPD se negaron a formar parte del Consejo Central y después dimitieron igualmente del Consejo de los Comisarios del Pueblo. La unificación esperada cedió el lugar al enfrentamiento armado en forma de represión del movimiento revolucionario por parte de la MSP, socialdemocracia mayoritaria sostenida por el Estado Mayor del Ejército.

Pero la «guerra civil» no termina en absoluto con el aplastamiento de la revuelta espartaquista después de la «semana sangrienta», en enero de 1919 en Berlín: el asesinato del dirigente de la USPD Kurt Eisner en Múnich, el aniquilamiento de las Repúblicas de los Consejos de Bremen y Múnich, la represión de las grandes huelgas de 1919 y, en particular, de las huelgas por la socialización de la industria en el Ruhr, Berlín y Alemania central son sólo algunas de sus etapas. Por otra parte, esta guerra sólo es uno de los aspectos de la Revolución alemana, que conocerá todavía numerosas peripecias hasta 1923.

El otro aspecto es el de la experimentación balbuciente del sistema de consejos obreros, que finalizó con el Segundo Congreso de Consejos, celebrado, sin grandes repercusiones, en abril

de 1919, y con la caída de la Segunda República de Consejos de Múnich, a finales de mayo. Estos pocos meses están marcados por las incertidumbres de lo que en Rusia se denominó, entre febrero y octubre de 1917, el «poder dual», esto es, las vicisitudes de las relaciones entre la democracia directa, acechada por los peligros del corporativismo, y la democracia representativa, tributaria de los partidos.

Las mujeres están extrañamente ausentes de los relatos sobre la Revolución alemana de 1918-1919. Recíprocamente, la historia de las mujeres socialistas en Alemania sólo dedica una porción concisa a la «Revolución de noviembre». ¿Ausencia justificada? «Es preciso constatar», declara Toni Sender el 29 de noviembre de 1919, «que, hasta el momento, *la mujer* apenas ha desempeñado papel alguno *en los Consejos*. En los consejos obreros propiamente dichos no ha habido más que un número muy reducido de representantes femeninas, en contraste con el número de mujeres activas que estaban ejerciendo alguna actividad profesional, todavía presentes en las empresas más diversas y, sobre todo, durante la constitución de los consejos, al comienzo de la Revolución. Pero, donde las delegadas femeninas han sido totalmente excepcionales, es en los Consejos Ejecutivos».

Sin ninguna representación, lógicamente, en los consejos de soldados, las mujeres son realmente poco numerosas en los consejos obreros: hay 19 (8 solteras y 5 casadas, 2 de ellas esposas de permanentes sindicales) entre 370 miembros del Consejo Obrero del Gran Stuttgart (donde reside la pionera del movimiento de mujeres socialistas, Clara Zetkin); 2 en el Consejo Obrero de Göppingen, en Wurtenberg, y 2 en Brunswick, en la composición del primer consejo, aunque éstas desaparecen del segundo con el pretexto de una supuesta sobrerrepresentación *(sic)* en el primero. Las espartaquistas Auguste Lewinsohn, Frida Düwell (en Hamburgo), Valeska Meinig, Herta Gefte (en Szczecin), Rosa Morgner Hollein (en Alemania central) y Roberta Gropper, cigarrera en Ulm, también habrían formado parte de los consejos. Por último, entre las socialdemócratas independientes o de esa misma familia, Toni Sender es miembro del Consejo Obrero de Fráncfort del Meno y Anita Augspurg interviene, junto a Lida Gustava Heymann, en los debates del Segundo Congreso de Consejos de Baviera (marzo de 1919). Por lo tanto, en estos órganos revolucionarios las mujeres son pocas y están diseminadas.

Sin embargo, como subraya Toni Sender, las mujeres habían ocupado el lugar de los hombres que partieron al frente en numerosas ramas de la industria y, en consecuencia, tenían que haber estado más representadas en los consejos. Lo estuvieron, de hecho, cuando, como en la Rusia de 1905, surgieron los primeros consejos obreros en forma de comités de huelga. Así, pues, el Consejo Obrero de 11 miembros constituido durante la gran huelga de enero de 1918 en Berlín y cuyo lema es «Paz, libertad, pan» sí cuenta con una mujer: Clare Derfert Casper. En Hannover, en la misma época, la dirección de la huelga se compone de más mujeres que hombres: ¿participaron estas mujeres en las elecciones de noviembre de 1918 y, en caso afirmativo, dieron principalmente sus votos a sus colegas masculinos? El desencadenamiento de la Revolución, el modo de aparición de los consejos obreros y la forma en la que fueron elegidos pueden proporcionarnos algunas claves explicativas.

La señal de la revuelta llega desde los puertos, cuando se llama a los marineros de Wilhelmshaven a prepararse para intervenir contra la flota inglesa y que se amotinan. La detención de los rebeldes, destinados a compartir en prisión la misma suerte que los detenidos de 1917, desencadena una sublevación en Kiel –entre las víctimas de la represión figuran mujeres y niños que participan en la gran manifestación–, que se propaga a gran parte del Reich conforme a una puesta en escena similar: soldados y marineros llegan a la ciudad, neutralizan a la guardia de la estación, ocupan los edificios públicos y liberan a los presos políticos. En otras partes, la noticia de la sublevación de Kiel incita a los delegados revolucionarios y a los espartaquistas a tomar la iniciativa. En Múnich, por último, el detonante de la toma de poder prevista por Kurt Eisner, socialdemócrata independiente y pacifista, es más la capitulación de la fronteriza Austria que los acontecimientos de Kiel.

Los soldados, que contribuyen en gran medida a difundir la Revolución confiriéndole un origen militar que reduce *ipso facto* la participación de las mujeres, crean los consejos de soldados y suscitan, al mismo tiempo, la emergencia de sus homólogos, los consejos obreros. La coordi-

nación entre unos y otros varía a escala local: o bien se da una fusión orgánica, o bien la composición paritaria del Comité Ejecutivo incluye a los soldados como parte contratante, de suerte que el Consejo de Soldados conserva su autonomía.

La forma de elección de los consejos obreros tampoco es ajena a la debilidad de la representación femenina. El importante papel desempeñado por los partidos y, por consiguiente, por sus miembros permanentes a nivel central y local, y, sobre todo, el papel de la socialdemocracia mayoritaria MSP que, tomando la iniciativa para evitar ser desbordada por la Revolución y perder el control de las masas, tan necesarias como fuente de su legitimidad como temidas, impone la paridad allí donde es minoritaria y la rechaza donde no lo es, también aparta a las mujeres de los consejos. No obstante, siempre queda algún margen de maniobra entre los cuatro tipos de elecciones analizados:

1. El Consejo Obrero es un comité cuyos miembros son designados de forma paritaria por los partidos socialistas (MSP, USPD) o después de negociaciones sindicales. Se confirma por aclamación durante un gran mitin convocado por los partidos.
2. En las grandes ciudades donde la izquierda está más implantada, las elecciones se realizan en las empresas. La composición del electorado es objeto de debate: ¿debe comprender a todos los trabajadores de la empresa o sólo a los que forman parte de una organización, esto es, la clase en sí o la clase para sí, percibiéndose el carné del partido o sindicato como un tique de entrada en el proletariado «legítimo», del que se excluye, por lo tanto, a los no organizados –sobre todo, mujeres y niños–, salvo que los partidos susciten las adhesiones en las inmediaciones de las mesas electorales? La Asamblea General de los consejos obreros (o Gran Consejo Obrero) nacida de dichas elecciones elige, a su vez, un Comité ejecutivo (o comité de acción) que consta de 5 a 20 miembros. Después del 9 de noviembre, este esquema puede reemplazar al Consejo Obrero nacido de forma espontánea.
3. La elección se celebra por barrios, conforme al lugar de residencia, sobre todo allí donde el MSP es mayoritario. En este caso el electorado se define de acuerdo con criterios sociales similares a los adoptados en las elecciones a la Asamblea Constituyente de Rusia, reservándose el voto a «los que viven de su propio trabajo»: en Brunswick, por ejemplo, a quienes disponen de unos ingresos anuales inferiores a 1.000 marcos.
4. En las comunidades rurales o en las ciudades pequeñas en las que se celebran efectivamente elecciones, después del 9 de noviembre se designa un comité durante un gran mitin, a propuesta de los dirigentes locales de los partidos y/o del sindicato.

Los consejos obreros elegidos de forma paritaria se sienten más los representantes de sus organizaciones que de sus poderdantes. Ahora bien, durante la guerra, la tasa de adhesión de las mujeres a las organizaciones obreras no era proporcional ni a su integración en la producción ni a su radicalización, en gran medida espontánea y, por ende, no medible en términos de efectivos o del eco suscitado por las consignas emanadas de las organizaciones partidarias. En este sentido, los esfuerzos realizados por el SPD antes y, sobre todo, después de 1914, para recortar su autonomía organizativa, fueron un factor disuasorio. Y no cabe duda de que su reparto en las diferentes ramas de la producción también jugó localmente su papel en la debilidad de su participación. Además, las elecciones por empresas excluían a las amas de casa y a los parados: la USPD abogó, en vano, por una ampliación de la base electoral.

Por lo tanto, las mujeres se conformaron con servir como fuerzas de apoyo de los consejos en los tres ámbitos prioritarios a los que éstos circunscribieron su intervención inmediata: el avituallamiento, la desmovilización y el mantenimiento del orden. Realizar tareas organizativas o administrativas, proporcionar las partidas alimentarias y dar alojamiento a los soldados ya desmovilizados o a punto de estarlo fueron las principales actividades de las mujeres que se pusieron a disposición del movimiento.

La debilidad de su representación reforzó, sin duda, su desmovilización, catalizada por dos medidas adoptadas inmediatamente después de la proclamación de la República, el 9 de noviembre de 1918: en primer lugar, el restablecimiento, sin consultar a las interesadas, de la le-

gislación protectora del trabajo de las mujeres, que había sido suspendida durante la guerra en razón de las necesidades de mano de obra de la industria, y después, cuando la partida de los presos de guerra se revela incapaz de reabsorber el tremendo paro masculino consecutivo a la desmovilización de las tropas, las mujeres se ven progresivamente despedidas de sus puestos de trabajo, a veces contra la voluntad de los mismos patrones que habían aprendido a apreciar su trabajo durante la guerra –y se habían beneficiado, eventualmente, de su coste salarial inferior al masculino– conforme a una orden ratificada *a posteriori* por las «ordenanzas de desmovilización». Los despidos, que afectan en primer lugar a las mujeres que entran a formar parte de la producción durante la guerra, atañen a: *a)* las mujeres cuyos maridos tienen un salario, *b)* las mujeres y las chicas solteras, *c)* las mujeres y las chicas con sólo una o dos personas a su cargo, *d)* todas las mujeres y chicas jóvenes. A juicio de Toni Sender, este despido demuestra las consecuencias funestas de la falta de mujeres en los consejos: las mujeres podían haber intentado hacer comprender la desigualdad de estas medidas a unos delegados masculinos que estaban muy lejos de poder percibirla de forma espontánea ya que, en su opinión, tales medidas eran totalmente pertinentes.

Durante la guerra, a falta de figurar de forma significativa en los consejos, las mujeres participan masivamente tanto en las revueltas del hambre como en las huelgas, reivindicando pan y paz, las consignas esenciales de la Revolución. En Stuttgart, el 4 de noviembre de 1918, los hombres adultos pasan desapercibidos entre una multitud de jóvenes y de obreras que hacen huelga y se manifiestan. Las mujeres están presentes en todas las manifestaciones del 9 de noviembre: en Hamburgo, Hannover, Brunswick, Múnich, el Ruhr y Berlín. Participan en los combates callejeros de enero de 1919 en Berlín, en las luchas armadas. Pero, salvo en el caso de Cläre Derlert-Casper, quien contribuye a proporcionar a los berlineses las armas que consigue a través de los obreros de los arsenales, las mujeres desempeñan, una vez más, el papel de fuerzas de apoyo: llevan la comida a los combatientes, hacen de mensajeras o enfermeras, transportan armas y municiones en sus cestas, delantales o cochecillos de bebés, y ayudan a levantar las barricadas. En definitiva, contribuyen a defender las efímeras repúblicas de los consejos y participan en los movimientos encaminados a la socialización de la industria.

En efecto, más allá de las tareas inmediatas asumidas por los consejos, éstos aspiraban a la realización de un programa democratizador más ambicioso. Aspiraban a la democratización del Estado que, para muchos de ellos, se haría efectiva con las elecciones de la Asamblea Nacional fijadas por el Congreso de los Consejos para el 19 de enero de 1919; a la democratización del ejército que, concebida en los «puntos de Hamburgo» como una supresión de los privilegios de los cuerpos de mando, preveía la elección de los jefes conforme a unas modalidades diferentes y muy temidas por el Estado Mayor, y, por último, a la democratización de la economía, que se pretendía socializar más que nacionalizar, otorgando a los consejos obreros el derecho de estar al tanto de todas las decisiones importantes de las empresas y su orientación. La legislación de los consejos de empresa adoptada en 1920 constituye la realización truncada de esta aspiración.

Por su misma visibilidad, las mujeres dirigentes –Luise Zietz, Käte Duncker, Clara Zetkin y, sobre todo, Rosa Luxemburgo– constituyen casos excepcionales. Durante la guerra, las mujeres que presidieron los destinos del movimiento alemán de mujeres socialistas estaban mayoritariamente alineadas con los socialdemócratas independientes USPD.

Con la escisión, en 1917, Clara Zetkin fue privada, en beneficio de Marie Juchacz, de la dirección de *Die Gleichheit [La igualdad]*, tribuna de las mujeres socialistas y uno de los periódicos más radicales de la socialdemocracia alemana en esos tiempos de censura. Tanto por el origen francés de su madre como por Ossip Zetkin, el compañero ruso de quien tomó el nombre, Clara Eisner (1857-1933) había sido una internacionalista «existencial» antes de convertirse en una internacionalista por convicción. Después de realizar sus estudios de profesora y de codearse con las primeras militantes feministas alemanas, sus antecesoras, partió a París a reunirse con Ossip Zetkin, que había sido expulsado de Alemania. Allí participó en el Congreso fundacional de la Segunda Internacional, donde planteó el problema de las mujeres. De vuelta a Alemania tras la muerte de su compañero, Zetkin se convirtió en una de las primeras mujeres dirigentes del SPD. También fue redactora en jefe y principal impulsora del *Die Gleichheit*, que,

nacido durante una conferencia fundacional en el marco del Congreso de la Internacional celebrado en Stuttgart en 1907, llegó a convertirse en el periódico del movimiento internacional de mujeres socialistas. Fue en la siguiente conferencia, durante el Congreso de Copenhague de 1910, cuando se fijó la celebración del día internacional de las mujeres en el 8 de marzo. Su rechazo de la guerra y su militancia feminista internacionalista se conjugaron en 1915 en la Conferencia de Berna que reunió a 70 mujeres de ocho países.

Pese al papel desempeñado en los acontecimientos revolucionarios –Clara Zetkin, por ejemplo, forma parte de los oradores durante la manifestación del 9 de noviembre en el patio del Castillo de Stuttgart y contribuye a organizar la huelga general en Wurtemberg durante la primavera de 1919–, las mujeres tienen muchos problemas para acceder, o no pueden hacerlo en absoluto, al Primer Congreso de los Consejos reunido en Berlín a partir del 16 de diciembre de 1918, donde el número de delegadas femeninas es ínfimo: a falta de un cargo propiamente dicho, ni Rosa Luxemburgo ni Karl Liebknecht logran ser admitidos, tan siquiera como participantes con voz consultiva. Los partidos, por el contrario, sí les asignan un lugar más destacado: Luise Zietz es miembro del Comité Directivo de la USPD, Käte Duncker y Rosa Luxemburgo forman parte del Comité Central de la Liga Espartaquista y, más tarde, del Partido Comunista Alemán, que cuentan, respectivamente, con 11 y 12 miembros: el PCA será, no obstante, un partido muy poco femenino. Aunque completamente repuesta de su enfermedad y parcialmente recuperada de la depresión consecutiva al fallecimiento de su marido Fritz Zundel, Clara Zetkin no asiste al Congreso fundacional de finales de diciembre y principios de enero en Berlín. Y tampoco figura en sus instancias dirigentes porque, hostil a la escisión con la USPD y, en particular, con su ala izquierda, ésta opta por aplazar un tiempo su propia adhesión al KPD, Partido Comunista Alemán.

Ahora bien, al salir de prisión y de vuelta en Berlín, Rosa Luxemburgo tiene, entre sus objetivos editoriales, la idea de publicar un suplemento femenino en el periódico espartaquista el *Rote Fhane [Bandera roja]* y desea ponerlo en manos de Clara Zetkin, la principal, si no la única persona, con quien mantuvo correspondencia durante el periodo revolucionario. Así, pues, Rosa Luxemburgo, en una carta del 29 de noviembre de 1918, no deja de insistir tanto para que Clara Zetkin escriba un artículo acerca de las mujeres (-es tan importante ahora y ninguno de nosotros sabe casi nada al respecto-), como para que se encargue de la página femenina (-pasemos a la propaganda entre las mujeres! Estamos tan convencidos como tú de su importancia y de su urgencia-), pero más en el estilo de las octavillas (-corto, popular, propagandístico, acerca de las tareas de las mujeres en la Revolución-) que en un registro teórico. En un artículo publicado el 22 de noviembre en la *Rote Fahne,* Clara Zetkin hace un llamamiento a las mujeres para que muestren su gratitud a una Revolución que les ha ofrecido el derecho de voto sin haber tenido que luchar por él. Su argumentación es delicada, ya que el consejo que prodiga es aparentemente contradictorio: la conquista del derecho de voto no es sinónimo de la necesidad de ejercerlo (no obstante, en enero de 1919 las mujeres votarán más masivamente que los hombres), porque compartir el poder con la burguesía en forma de democracia parlamentaria equivale a confiscar al proletariado un poder que éste sólo puede ejercer íntegramente. Por ende, lo mejor que pueden hacer las mujeres para pagar su deuda es continuar su acción revolucionaria: «Las mujeres proletarias ayudaron a llevar a cabo los primeros combates de la Revolución contra la monarquía, el dominio de los *junkers* y el militarismo [...]. El brazo de las mujeres es lo bastante fuerte como para detener los engranajes de la máquina económica si la voluntad femenina se lo ordena». «Completamente de acuerdo con tu punto de vista», le escribe Rosa Luxemburgo en un breve mensaje con fecha de 21 de noviembre, en vísperas de su publicación. No obstante, Clara Zetkin figura en la lista de la USPD para las elecciones de la Dieta de Wurtemberg (y será elegida). «Pedimos borrarse de esa lista», le telegrafía Rosa Luxemburgo. Se trata de respetar las directrices del Partido Comunista alemán que acaba de pronunciarse por el boicot a las elecciones. Rosa Luxemburgo, quien tampoco está de acuerdo con esta decisión, intenta aplacar la indignación de su amiga: «Sobreestimas enormemente el alcance de esta resolución [...]. Nuestra "derrota" sólo ha sido la victoria de un extremismo un poco pueril, en plena fermentación, sin matices [...]. No olvides que los "espartaquistas" son, en su mayoría, una generación nueva sobre la que no pesan las tradiciones embrutecedoras del "viejo" partido, del partido que "ya ha demostrado

su valía". Por otra parte, la precipitación de los acontecimientos amenaza con relegar la cuestión de la convocatoria de la Asamblea Nacional. Pero Clara Zetkin está especialmente en sintonía con Rosa Luxemburgo cuando afirma la necesidad de superar el estadio político para acceder al estadio económico de la Revolución.

De acuerdo con su propia confesión, no exenta de falsa modestia, esta última «no sabe nada» de la propaganda entre las mujeres. Rosa Luxemburgo nunca militó en el movimiento de mujeres socialistas: su aspiración a la universalidad obstaculizaba una especialización en las reivindicaciones categoriales. Así, pues, cuando Mathilde Wurm le confiesa su inquietud con respecto a la cuestión de los judíos, Rosa Luxemburgo responde con estas palabras: «Mi casa es el vasto mundo, cualquier sitio donde haya nubes, pájaros y lágrimas». La relación entre Clara Zetkin y Rosa Luxemburgo es particularmente significativa en términos al mismo tiempo de política revolucionaria y de derecho de las mujeres. Nacida en una familia israelita de Polonia, Rosa Luxemburgo había adquirido la nacionalidad alemana mediante un matrimonio de conveniencia para poder militar en el partido guía de la Segunda Internacional: el SPD.

No obstante, en el debate sobre la huelga de vientres de 1913 (las mujeres se niegan a procrear para no dar al Estado futuros soldados), Rosa Luxemburgo se alinea en la oposición junto a Clara Zetkin. Y el 15 de febrero de 1915, cuando está disfrutando de libertad condicional por razones de salud, es detenida cuando se dispone a acompañar a esta última a la reunión preparatoria de la Conferencia de Mujeres Socialistas, primera manifestación del internacionalismo proletario durante la guerra, que se celebra en Berna del 26 al 28 de marzo de 1915 y a la que asisten 70 mujeres de 8 países distintos. En febrero de 1916, día de su puesta en libertad, 1.000 mujeres socialistas acuden a recibirla a la salida de la cárcel para rendirle homenaje por su resuelta oposición a la guerra.

Pero, en julio de 1916, Rosa Luxemburgo vuelve a ser detenida y puesta en «prisión preventiva». Las personas que mantienen correspondencia con ella mientras está presa son, en su mayoría, mujeres. Sus cartas desde la cárcel revelan la imagen que tenía de sí misma como mujer y, sobre todo, su imagen de las mujeres en general, quienes, en su opinión, no tenían que ser obligatoriamente «propagandistas, estenotipistas, telefonistas o cualquier otra cosa útil del estilo», mientras fueran «bellas»: pero «la belleza no es sólo un rostro hermoso, sino la sutileza y la gracia interiores», escribe a Sophie Liebknecht a propósito de la figura de la heroína de la saga de Galsworthy, Irene Forsythe. Rosa Luxemburgo delata en sus amigas los signos de una frustración característica de las mujeres maduras: «Un sufrimiento indecible y un miedo inefable, el temor de que las puertas de la vida se hayan cerrado ya y de no haber podido tocar, saborear la vida real», «asombro, inquietud, tanteo, búsqueda y dolorosa decepción», que ella se niega a calificar como histeria. Pero ¿no resuena aquí el eco de su propia frustración, expresada a lo largo de su correspondencia, por haber sacrificado su vida personal, la pareja, la maternidad, la serenidad de la naturaleza y la reflexión, a una actividad de militancia trepidante?: «Después de la guerra, simplemente, ya no te permitiré participar en ningún acto de la índole que sea y, por mi parte, he acabado de una vez para siempre con todas esas pequeñas reuniones. Deseo estar allí donde pasen grandes cosas, donde el viento sople en el rostro, allí, en medio de la tormenta, pero estoy harta de la rutina cotidiana y, sin duda, tú también», escribe a Clara Zetkin en 1917.

Además, pese a su reclusión, Rosa Luxemburgo permanece durante la guerra cerca de quienes impulsan los movimientos categoriales particularmente combativos: esto es, junto a Karl Liebknecht, quien entre su regreso del frente y su propio encarcelamiento acude en 1916 a una reunión clandestina de jóvenes en Iena, y junto a Clara Zetkin, quien difunde ampliamente el manifiesto adoptado en la Conferencia de Berna, motivo que la lleva, a su vez, a prisión. No cabe duda de que, en ese momento, se opera en Rosa Luxemburgo una toma de conciencia del potencial revolucionario que representan estos movimientos y probablemente también de su propio valor simbólico como mujer militante. Y es aquí donde es preciso buscar las causas de su insistencia a Clara Zetkin para detener la desmovilización de las mujeres durante la Revolución.

En el suplemento femenino del *Leipziger Volkszeitung [Periódico popular de Leipzig]*, donde había sido acogida tras su expulsión del *Die Gleichheit*, Clara Zetkin desarrolla, a partir del verano de 1918, el tema del poder de los consejos e insiste en la forma «soviética» que debía

adoptar la revolución proletaria. Dada su personalidad, el posicionamiento de Rosa Luxemburgo a favor del sistema de los consejos también reviste una importancia emblemática para el movimiento femenino.

En 1905, la socialdemocracia alemana había pasado por alto la experiencia de los soviets en Rusia, en pos de cuya primera exposición escrita fue preciso esperar a la publicación, en 1907, de un artículo de Trotski en la *Neue Zeit [Tiempos Nuevos]*, periódico teórico del movimiento mucho más allá de Alemania. La idea de los consejos era, en efecto, ajena al SDKPiL (Socialdemocracia del Reino de Polonia y Lituania), el partido que Rosa Luxemburgo seguía dirigiendo y que se había negado a reconocer los consejos obreros como órganos de autogestión revolucionaria por considerarlos una forma arcaica de organización, válida para Rusia, menos desarrollada, pero que las organizaciones del partido volvían caduca en una Polonia más evolucionada. En Polonia, la Revolución de 1905 marcó el encuentro entre el movimiento obrero y revolucionario y los partidos socialistas. Las consignas de estos últimos comenzaron a seguirse de forma masiva a partir de entonces. Esta conquista de audiencia ocultaba, sin duda, la importancia que pudo revestir el nacimiento de los soviets. En sus escritos alemanes, *Massenstreik, Partei und Gewerkschaften*, 1906 *[Huelga de masa, partidos y sindicatos]*, Rosa Luxemburgo, mediadora privilegiada de la experiencia rusa, sí hablaba de los comités obreros y de la creación espontánea de organizaciones sindicales a lo largo de la revolución, que ella oponía al fetichismo de la organización de los sindicatos alemanes, pero no mencionaba los soviets.

Los análisis de su teoría de la Revolución o de sus concepciones de la democracia no han subrayado suficientemente la importancia central que ella atribuía a los consejos. ¿Acaso no fue ella quien afirmó, en un artículo del *Rote Fahne* del 15 de diciembre de 1918, «la Revolución vivirá sin los consejos; sin la Revolución los consejos morirán»? Ahora bien, en 1918 ella también proclama, al igual que Lenin: «Todo el poder en manos de las masas trabajadoras, en manos de los consejos de obreros y soldados». Esto, que puede parecer un giro, se explica por la concordancia existente entre las formas del movimiento revolucionario en Alemania y Rusia. Internacionalista, Rosa Luxemburgo lanza un llamamiento a la creación de consejos en los demás países junto a sus amigos espartaquistas Karl Liebknecht, Franz Mehring y Clara Zetkin, los mismos con quienes se opuso a la Unión Sagrada en 1914. Además, estas formas de articulación de la voluntad colectiva nacidas espontáneamente trazan, a su juicio, la continuidad de la Revolución rusa de 1905 a 1917 y su propio resurgir da prueba de su importancia. Cuando analiza su aparición en Alemania, Rosa Luxemburgo dice: «Los consejos de obreros y soldados eran, por lo tanto, órganos de la Revolución, agentes del nuevo orden creado, ejecutores de las manos trabajadoras en mono azul o en uniforme de soldado» (*Die Rote Fahne*, 11 de diciembre de 1918), zanjando de esta forma la controversia sobre si son instrumentos de la Revolución u órganos del poder revolucionario. A su juicio, los consejos son, irrefutablemente, lo uno y lo otro.

Así, pues, los delegados del Consejo son permanentes y revocables en todo momento y eligen a su vez a los delegados del Consejo Central (o Congreso de los Consejos o Parlamento de los Obreros y Soldados), que se reúne, al menos, cada tres meses (Rosa Luxemburgo reprocha a los bolcheviques la ampliación de tres a seis meses del plazo de convocatoria entre dos Consejos de los Soviets, que ella interpreta como una prueba más de cercenamiento democrático). El Consejo Central elige al Consejo Ejecutivo como órgano supremo del poder legislativo y ejecutivo, habilitado para nombrar y reemplazar a los comisarios del pueblo en una «interacción constante, viva, entre las masas populares y sus órganos, los consejos de obreros y soldados». En definitiva, para Rosa Luxemburgo el sistema de consejos es la expresión de la dictadura del proletariado, sinónimo de la democracia socialista. Los electores del Consejo Obrero son «el conjunto de obreros de ambos sexos, en las ciudades y en el campo», sobre la base de las empresas. En cuanto a los consejos de soldados, éstos tienen que emanar de las tropas, «a excepción de los oficiales y los capituladores». Rosa Luxemburgo expresa así su deseo de extender al campo el fenómeno esencialmente urbano de los consejos, de desarrollarlo entre los obreros agrícolas y el pequeño campesinado para subsanar el abismo existente.

Por otra parte, la democracia socialista ha de asentarse tanto en la expropiación de las grandes propiedades y la creación de cooperativas agrícolas (a las que los pequeños explotadores sólo ha-

brán de sumarse de forma voluntaria), como en la socialización de la industria, que se traduce en la elección, en todas las empresas, de consejos que, «de acuerdo con los consejos obreros, tienen que gestionar los asuntos internos de las empresas, regular las condiciones laborales, controlar la producción y, por último, asumir la dirección de la empresa». Lo que proponen Rosa Luxemburgo y la organización a la que ésta pertenece, la Liga Spartakus, es, por ende, una estructura elaborada de la sociedad socialista.

Hasta la reunión del Congreso de los Consejos, Rosa Luxemburgo se muestra violentamente hostil a la convocatoria de la Asamblea Nacional, institución que representa la colaboración entre las clases y, finalmente, la derrota del proletariado revolucionario. Pero, en cuanto el Congreso se pronuncia a favor de la celebración de elecciones y fija su fecha, éstas, «nuevo instrumento de la lucha revolucionaria», han de servir para «movilizar a las masas *contra* la Asamblea Nacional» a fin de «conquistar la fortaleza de la contrarrevolución» que la Asamblea representa. Ésta es, en efecto, su argumentación en defensa de la participación de los comunistas en las elecciones, ya que el boicot, postura decidida por el sistema de consejos, podría no ser comprendido por las masas en movimiento.

De esta suerte, Rosa Luxemburgo contextualiza los consejos en un doble ámbito: el político de las asambleas representativas, «envoltorios vacíos» que cada período histórico llena con su propio contenido, y el económico de los sindicatos. Durante la guerra, los sindicatos también se manifestaron como instrumentos de colaboración entre las clases. Los sindicatos no serán disueltos pero sí progresivamente vaciados de contenido, «expropiados» por los consejos de empresa. La segunda fase de la Revolución, la económica, que se traducirá en huelgas de masas, habrá de contribuir a ello. La única organización obrera susceptible de perdurar en el sistema de consejos es el partido, cuyo papel de «brújula» le parece indispensable.

En el proyecto del sistema de consejos elaborado por Rosa Luxemburgo, las mujeres sólo aparecen como electoras en el ámbito laboral. Seguro que le habría pedido, una vez más, a Clara Zetkin que se ocupara de desarrollar este aspecto, de no haber sido detenida junto a Karl Liebknecht y salvajemente asesinada el 15 de enero de 1919. Su cadáver, arrojado al canal, no apareció hasta dos meses después. Clara Zetkin continuará trabajando, efectivamente, tanto en el movimiento de mujeres comunistas en Alemania, donde la excluyen en varias ocasiones del «Comité Central» del KPD, Partido Comunista Alemán, por mantener «posturas derechistas», como en la Internacional Comunista, donde forma parte del Comité Ejecutivo.

Quienes tratarán de subsanar, en 1919, las lagunas del proyecto de Rosa Luxemburgo en relación con las mujeres serán, sobre todo, paralelamente a Clara Zetkin, las militantes Anita Augspurg y Lida Gustava Heymann, feministas radicales próximas a la socialdemocracia independiente, y Toni Sender, miembro de la SPD desde 1906 y más tarde de la USPD. En busca de tradiciones, las feministas de la RFA exhumaron a sus «ancestros»: de esta suerte, las Memorias de las dos primeras, redactadas por Lida Gustava Heymann y publicadas en 1973, fueron muy comentadas a finales de la década de los setenta. Y las de Toni Sender, aparecidas en 1939 se reeditaron en 1981. Sus afiliaciones partidarias se diluyeron entonces en beneficio de su contribución al movimiento de liberación femenino.

Anita Augspurg (1857-1943) y Lida Gustava Heymann (1868-1943) son mayores que Rosa Luxemburgo. La primera, profesora, comienza sus estudios jurídicos en Zúrich, donde obtiene, al igual que Rosa Luxemburgo, el título de doctora. Hija de un hombre de negocios de Hamburgo, la segunda se implica en instituciones caritativas y profesionales para mujeres activas. Ellas son quienes, en 1902, lanzan la campaña para el sufragio femenino en Alemania. Pacifistas durante la guerra y tachadas de «antipatriotismo», se pondrán más tarde a la cabeza de la sección alemana de la Liga Internacional de Mujeres por la Paz y la Libertad. En enero de 1919 crean en Múnich la revista *Die Frau im Staat [La mujer en el Estado]*, que no se publicará hasta 1933, y participan en la República de los Consejos. Ambas emigran a Zúrich cuando los nazis toman el poder.

Toni Sender (1888-1964), la más joven, hija de un hombre de negocios y empleada de comercio en sus primeros tiempos, participa en la Conferencia de Berna, es delegada en los congresos del partido, de la USPD primero y más tarde del SPD unificado, de 1920 a 1933, y diputada del Reichstag durante ese mismo período. En 1928, Toni Sender se pone a la cabeza del

periódico femenino del SPD, *Die Frauenwelt [El mundo de las mujeres]*, en sustitución de un hombre, y trata, aunque sin mucho éxito, de conferirle un carácter «socialista». Estas tres mujeres tienen en común la experiencia de haber participado directamente en los consejos.

Después de deplorar la debilidad de la representación femenina en los consejos, las tres sugieren un nombramiento sexualmente igualitario en las comisiones del Comité de Acción encargadas de estudiar las cuestiones económicas importantes (Lida Gustava Heymann) y proponen la creación de consejos de mujeres que funcionen bien como escuelas de formación, llamadas a desaparecer una vez terminada su función formativa (Anita Augspurg), bien como instrumentos destinados a despertar el interés de las mujeres en el desarrollo del proceso revolucionario (Toni Sender). Anita Augspurg estima que la presencia femenina es especialmente indispensable en los consejos de campesinos de Baviera para contrarrestar la influencia del Zentrum católico en el campo –las reservas expresadas en el ámbito socialdemócrata en relación con el derecho de voto femenino se apoyan, esencialmente y desde una perspectiva completamente tradicional, en la supuesta inclinación de las mujeres por los discursos reaccionarios emanados del clero y de los notables locales–, mientras que Toni Sender, en su intervención de finales de 1919 en la discusión relativa al proyecto de ley de los consejos de empresa, muy criticado por ella, propone que la representación femenina en dichos consejos sea, al menos, proporcional. Pero, con respecto a Rosa Luxemburgo, Toni Sender invierte la sucesión de las fases económica (el movimiento por la socialización) y política (la reactivación de los consejos obreros).

Las mujeres que más preocupan a las tres militantes son las amas de casa, cuya no integración en el sistema económico tradicionalmente considerado como productivo las excluye de la representación. Tras volver a afirmar la función productiva que, en principio, tienen las amas de casa para las socialistas, Toni Sender y Anita Augspurg proponen una organización de consejos de mujeres creados a partir de divisiones administrativas –departamentos, distritos...–, hasta un Consejo Central femenino, a partir del cual las mujeres se reunirían con los hombres en el Comité de Acción Política –o Consejo Ejecutivo– (Anita Augspurg). En su contribución, más detallada, Toni Sender analiza la composición de ese cuerpo electoral femenino y rechaza tanto la base partidaria adoptada por su partido –la USPD–, como la propuesta, que ella atribuye a Clara Zetkin, de querer hacer votar a las mujeres en las empresas con sus hermanos o maridos. La única solución es, a su juicio, que el comité electoral del Consejo Obrero establezca las listas.

Estos consejos femeninos con vocación educativa –se incita a las intelectuales a asumir el papel de formadoras– sólo debían estar compuestos de mujeres, de forma que éstas pudieran encontrarse entre sí, expresar sus aspiraciones y reflexionar sobre los objetivos y medios de la lucha proletaria de liberación, así como acerca de la racionalización del trabajo doméstico y de la educación de los niños (Toni Sender), cuyo aspecto político se invita a descubrir a las madres, en particular a partir de los estragos causados por el sistema escolar reservado a las niñas. La política debe entrar también en el hogar para que las mujeres puedan participar de forma igualitaria en la vida política, para que comprendan la eficacia potencial de las instituciones públicas (Anita Augspurg). Estas reflexiones podrían desembocar en proyectos de educación colectiva de los niños y en un cambio de la función de las familias, que, en una sociedad socialista, podrían transformarse en asociaciones de parejas (Toni Sender).

Pero estas mujeres se encontraron con las reticencias de sus interlocutores masculinos: la moción en la que Anita Augspurg y Lida Gustava Heymann pedían la creación de consejos de mujeres fue rechazada por el Congreso de Consejos de Baviera que, pese al apoyo de la izquierda y, en particular, del anarquista Erich Mühsan, se conformó con presentarla al Comité de Acción en calidad de sugerencia para estudiar. En cuanto a Toni Sender, ésta, consciente de las mentalidades trasnochadas de los militantes obreros, volvió a introducir, pese a sus propias protestas iniciales, la valoración de una actividad profesional para las mujeres –no alienante, es cierto– exterior al hogar y no abordó en absoluto la cuestión del reparto de las tareas domésticas en el seno de la pareja.

Pero Toni Sender sí bosquejó un boceto del sistema de consejos, a la vez global y detallado, que incluía todos los ámbitos posibles de aplicación e hizo un alegato por la forma específica del ejercicio de la dictadura del proletariado y por una utopía donde, a la igualdad civil de las mujeres, se sumaría su igualdad social. Los consejos de mujeres no llegaron a ver el día. Del

gran movimiento que hizo nacer la esperanza en una actividad política, económica y social en lo cotidiano, ejercida por los propios interesados, sólo quedaron los consejos de empresa, antecedentes de lo que más tarde sería la cogestión en la RFA. Y el papel de las mujeres en la Revolución alemana de 1918 –¿asunto de hombres?– se ha mantenido durante mucho tiempo cubierto por el velo del olvido.

SIGLAS

MSP: Mehrheissozialdemokratische Partei (Partido Socialdemócrata Mayoritario).
PCA: Partido Comunista Alemán.
SPD: Sozialdemokratische Partei Deutschlands (Partido Socialdemócrata de Alemania).
USPD: Unabhängige sozialdemokratische Parei Deutschlands (Partido Socialdemócrata Independiente de Alemania).

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

LUXEMBURGO, R., *La huelga en masa, el partido socialista y los sindicatos: experiencia de la revolución rusa de 1905*, A. Nin, Barcelona (trad.), Casa Editorial Publicaciones de la Escuela Moderna, 1920; *Huelga de masas, Partido y Sindicatos*, J. Arico y N. Rosenfeld (trads.), Madrid, Siglo XXI, 1974; *Grève générale, parti et syndicats*, París, Spartacus, 1947.

—, *Écrits politiques 1917-1919*, C. Weill (ed.), París, Maspero, 1969 [ed. cast.: *Escritos políticos*, G. Muñoz (ed.), Barcelona, Grijalbo, 1977].

—, *Gesammelte Werke*, Berlín, Dietz, 1974, vol. 4 (Obras completas).

—, *Cartas a Karl y Luise Kautsky*, D. Desanti (ed.), Ricardo Mazo, Barcelona, Galba, 1975.

—, *Cartas de la prisión: cartas a Carlos Kautsky, Luisa Kautsky y Sonia Liebknecht*, F. Suárez (trad.), Madrid, Akal, 1976.

—, *J'étais, je suis, je serai. Correspondance 1914-1919*, G. Haupt (dir.), C. Weill, I. Petit, G. Badia, París, Maspero, 1977.

—, *Gesammelte Briefe*, Berlín, Dietz, 1984, vol. 5 (Compilación de cartas).

—, *The Letters of Rosa Luxemburg*, S. E. Bonner (ed.), Atlantic Highlands, Humanities Press, 1993.

—, *Rosa Luxemburg: Reflections and Writings*, P. Le Blanc (ed.), Nueva York, Humanity Books, 1999.

SENDER, T., *Die Frauen und das Rätesystem. Rede auf der Leipziger Frauenkonferenz am 29. November 1919 [Las mujeres y el sistema de consejos. Discurso pronunciado en la Conferencia de mujeres de Leipzig, el 29 de noviembre de 1919]*, Berlín, Verlagsgenossenschaft Freiheit; *Stenographischer Bericht über die Verhandlungen des Kongresses der Arbeiter-, Bauern- und Soldatenräte vom 25. Februar bis 8. März 1919 in München [Actas estenográficas de los debates del Congreso de los consejos de obreros, campesinos y soldados del 25 de febrero al 8 de marzo de 1919 en Múnich]*, Taunus, Auvermann, 1974.

Obras

BADIA, G., *Les Spartakistes 1918: l'Allemagne en révolution*, París, Julliard, 1966.

—, *Clara Zetkin, féministe sans frontières*, París, Éditions ouvrières, 1993.

BOLL, F., *Massenbewegungen in Niedersachsen, 1906-1920 [Movimientos de masas en la Baja Sajonia]*, Bonn, Verlag Neue Gesellschaft, 1981.

BOSL, K. (ed.), *Bayern im Umbruch. Die Revolution von 1918, ihre Voraussetzungen, ihr Verlauf und ihre Folgen [La Baviera efervescente. La Revolución de 1918, premisas, desarrollo, consecuencias]*, Múnich, R. Oldenbourg, 1969.

BROUÉ, P., *Révolution en Allemagne 1917-1923*, París, Éditions de Minuit, 1971.

DORNEMANN, L., «Die proletarische Frauenbewegung während des ersten Weltkrieges und in der Novemberrevolution» [El movimiento de mujeres proletarias durante la Primera Guerra Mundial y la Revolución de noviembre], *Einheit* 13-11 (1958).

EVANS, R. J., *Sozialdemokratie und Frauenemanzipation im deutschen Kaiserreich* [*Socialdemocracia y emancipación de las mujeres en el Imperio alemán*], Berlín, Dietz, 1979.

GABRIEL, N., «Des berceaux aux tranchées: les enjeux du débat sur la "grève des ventres" de l'été 1913 en Allemagne», *Le Mouvement social* 147 (abril-junio de 1989).

—, «L'Internationale et les femmes socialistes», *Matériaux pour l'histoire de notre temps* 16 (julio-septiembre de 1989).

—, «"Des femmes appelèrent mais on ne les entendit pas": Anita Augspurg et Lida Gustava Heymann», en R. Thalmann (dir.), *La tentation nationaliste 1914-1945*, París, Deux Temps Tierce, 1990.

—, *L'assemblée des femmes. L'organisation féminine du SPD au temps de Willy Brand et de Helmut Schmidt*, Berna, Peter Lang, 1992.

HAGEMANN, K., *Frauenalltag und Männerpolitik. Alltagsleben und gesellschaftliches Handeln von Arbeiterfrauen in der Weimarer Republik* [*El cotidiano de las mujeres y la política de los hombres. Vida cotidiana y acción social de las obreras durante la República de Weimar*], Bonn, Dietz, 1990.

KOLB, E., *Die Arbeiterräte in der deutschen Innenpolitik 1918-1919* [*Los consejos obreros en la política interna alemana*], Düsseldorf, Droste, 1962.

KOLB, E. y SCHÖNHOVEN, K. (eds.), *Regionale und lokale Räteorganisationen in Württemberg 1918-1919* [*Organizaciones locales y regionales de los consejos en Wurtemberg*], Düsseldorf, Droste, 1976.

KLUCKUCK, P. (ed.), *Revolution und Räterepublik in Bremen* [*Revolución y República de los Consejos en Bremen*], Fráncfort del Meno, Suhrkamp, 1966.

LASCHITZA, A., *Die Liebknechts. Karl und Sophie. Politik und Familie*, Berlín, Aufbau verlag, 2007.

MAI, G., «Die Sozialstruktur der württembergischen Arbeiter-und Bauenräte 1918/1919» [La estructura social de los consejos obreros y campesinos de Wurtemberg], *Internationale Wissenschaftliche Korrespondenz zur Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung* XV, 3 (septiembre de 1979).

NEUSÜSS, C., *Die Kopfgeburten der Arbeiterbewegung oder Die Genossin Luxemburg bringt alles durcheinander* [*Las gestations intelectuales del movimiento obrero o La camarada Luxemburgo pone todo patas arriba*], Hamburgo, Rasch und Röhring Verlag, 1985.

OERTZEN, P. (von), *Betriebsräte in der Novemberrevolution. Eine politikwissenschaftliche Untersuchung über Ideengehalt und Struktur der betrieblichen und wirtschaftlichen Arbeiterräte in der deutschen Revolution 1918/19* [*Consejos de empresa en la Revolución de noviembre. Estudio politológico de las ideas y estructura de los consejos obreros en las empresas y la economía durante la Revolución alemana*], Düsseldorf, Droste, 1963 (reimpr., 1976).

STROBEL, G. W., *Die Partei Rosa Luxemburgs, Lenin und die SPD. Der polnische «europäische» Internationalismus in der russischen Sozialdemokratie* [*El Partido de Rosa Luxemburgo, Lenin y el SPD. El internacionalismo polaco «europeo» en la socialdemocracia rusa*], Wiesbaden, Steiner, 1974.

WEILL, C., «Les conseils en Allemagne 1918-1919», *Le Mouvement social* 152 (julio-septiembre de 1990).

De Lenin a Stalin, la sección femenina del Komintern

Jean Jacques Marie

Introducción

Constituida en marzo de 1919 en Moscú, la Internacional Comunista [Komintern] desarrolló, a partir de 1921, una «política femenina concebida como elemento de una estrategia general para la toma de poder y la revolución».

La evolución de esta política está, por lo tanto, estrechamente subordinada a las transformaciones internas de la Unión Soviética y a sus modificaciones sociales, que Igor Gaidar, ex primer ministro de Yeltsin, resume calificando el año 1937 como el año del «triunfo de la nomenclatura» (*Literaturnaia Gazeta*, 30 de noviembre de 1994), y a sus consecuencias en la Internacional Comunista, disuelta por Stalin el 15 de mayo de 1943.

La Revolución rusa comenzó en febrero de 1917 con una manifestación y una huelga de obreras, completamente espontáneas, ajenas a cualquier consigna y a toda suerte de control por parte de ningún partido. El bolchevique Kaiourov lo seguía recordando seis años más tarde, preso todavía de un cierto asombro no exento de dolor:

> La víspera del «día de las mujeres» me habían enviado a una reunión de obreras en Lesnaia, donde definí el sentido del «día de las mujeres» y del movimiento femenino en general; al llegar al momento actual, insistí, sobre todo, en invitar a las obreras a evitar toda manifestación parcial y a actuar exclusivamente bajo las instrucciones del Comité del partido [...].
>
> Entonces, cuáles no serían mi sorpresa e indignación cuando al día siguiente, el 23 de febrero, en un pasillo de la fábrica Erikson, el camarada Nikifor Ilitch vino a informarme del estallido de una huelga en varias fábricas textiles y de la llegada de una delegación de obreras que traían una resolución donde pedían el apoyo para los metalúrgicos.
>
> Estaba indignado con la conducta de las huelguistas: en primer lugar, porque manifiestamente éstas habían hecho caso omiso de las decisiones del Comité Regional del Partido, pero, además, porque había llamado personalmente a las obreras a la contención y a la disciplina la noche anterior y, de repente, una huelga.
>
> Una huelga que, al parecer, no tenía más objetivo ni razón de ser que las colas, esencialmente compuestas de mujeres y niños, que se formaban delante de las panaderías para conseguir el pan (*Proletarskaia Revoliutsia*, 1923, N 1, 13).

Un texto sorprendente: seis años después de los acontecimientos y pudiendo haberse atribuido el papel, más glorioso, de organizador de la primera jornada revolucionaria, Kaiourov no puede contener su indignación, expresada dos veces en 10 líneas: ¡ellas desobedecieron las consignas! No podemos dejar de pensar que, si se hubiera tratado de obreros del metal en vez

de obreras, la indignación de Kaiourov ante este acto de desobediencia no habría sido tan viva o que, en todo caso, la habría expresado de una forma más discreta.

En octubre, la toma del poder coloca a los bolcheviques ante un gigantesco nudo de problemas: el hundimiento de la producción industrial, el sabotaje de decenas de miles de empleados públicos, la creciente dislocación del ejército, las negociaciones de paz con Alemania y Austria, difíciles y contestadas en su propio partido, los levantamientos organizados por sus adversarios un poco en todas partes, la insurrección de los antiguos prisioneros de guerra checoslovacos y la guerra civil. Pese al dramatismo de la situación, los bolcheviques adoptan una serie de medidas emancipadoras (derecho al divorcio, derecho al aborto, Código Matrimonial igualitario, mismo derecho al sufragio para hombres y mujeres sometido a limitaciones sociales y no sexuales...), que benefician mucho más a las intelectuales y las obreras que a las campesinas.

La posición de principio de la Internacional Comunista

Los bolcheviques, considerando desde el principio su intervención como parte constitutiva de una lucha internacional, se preocupan de fundar la Internacional Comunista lo más deprisa posible, de tal suerte que ésta se proclama en Moscú durante un Congreso constitutivo celebrado en marzo de 1919 por una quincena de partidos, entre los cuales el Partido Bolchevique es, en ese momento, el único partido de masas.

Ahora bien, 1919 es el apogeo del «comunismo de guerra», es decir, de un sistema de estricta supervivencia, rigurosamente centralizado y asentado en la requisa de la producción agrícola, en el que la economía está íntegramente subordinada a las necesidades de la guerra civil.

Este primer Congreso adopta un Manifiesto, redactado por León Trotski, que apunta a establecer la necesidad objetiva de la revolución proletaria: la incapacidad del capitalismo para continuar desarrollando las fuerzas productivas ha llevado a los Estados a levantarse los unos contra los otros por el nuevo reparto de un mercado mundial que se ha vuelto demasiado estrecho y ha engendrado la guerra que ha arrastrado a la revolución al más débil de los Estados beligerantes. La conquista del poder es, por ende, inminente en los demás países. Este objetivo pone en el centro la emancipación de los pueblos colonizados, a los que el manifiesto asigna un lugar importante y cuyos amos han sido sacudidos por la guerra: la lucha de estos pueblos aparece, efectivamente, como el medio de la revolución, mientras que la emancipación de las mujeres se concibe más bien como su resultado. Desde esta perspectiva de la revolución inminente, la cuestión de las mujeres prácticamente ni se roza. Se suscita como posición de principio en un texto breve sometido al Congreso por Alexandra Kollontai, menchevique de 1908 a 1915 (los mencheviques eran minoritarios en el Partido Socialdemócrata Ruso, a diferencia de los bolcheviques, que eran mayoritarios), quien, de acuerdo con su propia autobiografía, había planteado, en 1905, los fundamentos de una organización de mujeres obreras. Alexandra Kollontai fue la primera mujer elegida en el Comité Ejecutivo del Soviet de Petrogrado, miembro del Comité Ejecutivo Panruso, primera mujer comisaria del pueblo en el primer Gobierno soviético y, por último, miembro del Comité Central de agosto de 1917 a marzo de 1918. Su texto afirma:

> El Congreso de la Internacional Comunista constata que sólo la lucha común de obreros y obreras puede garantizar el éxito de todas las tareas propuestas, así como la victoria definitiva del proletariado mundial y la abolición definitiva del régimen capitalista. El aumento colosal de la mano de obra femenina en todas las ramas de la economía, el hecho de que al menos la mitad de todas las riquezas producidas a escala mundial procedan del trabajo femenino, además del importante papel, por todos reconocido, que las obreras desempeñan en la edificación de la nueva sociedad comunista, en la reforma de la vida familiar y en la realización de la educación socialista, comunitaria, de los niños, cuyo objetivo consiste en preparar a ciudadanos trabajadores e impregnados de espíritu solidario para la república de los consejos, son todos ellos factores que imponen a todos los partidos que se adhieran a la Internacional Comunista el deber imperativo de emplear todas sus fuerzas y energías para atraer a las obreras al partido y de utilizar todos los medios para educarlas en el senti-

do de la nueva sociedad y de la ética comunista desde el punto de vista social y familiar. La dictadura del proletariado sólo se puede realizar y mantener con la participación enérgica y activa de las obreras (Primer Congreso de la Internacional Comunista, quinto día).

Un texto curioso: centrado en el papel de la mujer en tanto educadora destinada a la formación de las nuevas generaciones para la «nueva sociedad», no contiene ninguna reivindicación, ninguna plataforma, ninguna consigna, ningún elemento programático y ninguna alusión a las medidas adoptadas en la Rusia soviética en pos de la igualdad entre mujeres y hombres, susceptibles de alimentar la propaganda en los demás países. Los dirigentes de los jóvenes partidos comunistas extranjeros no podían encontrar ninguna indicación al respecto y la mayoría de ellos no hizo casi nada en este sentido.

La carta de Inessa Armand

Unos meses más tarde Lenin confía a Inessa Armand, colaboradora de origen francés de la sección de mujeres trabajadoras del Comité Central del Partido Bolchevique, la tarea de impulsar esta actividad balbuciente. El 2 de enero de 1920, Inessa Armand envía una carta escrita en francés a todos los partidos de la Internacional. Esta carta comienza describiendo la situación jurídica de la mujer en Rusia y pasa a afirmar después, con osado optimismo, la posibilidad real de cambiar las condiciones de existencia de las mujeres a corto plazo:

> En la Rusia soviética, la obrera y la campesina disfrutan absolutamente de los mismos derechos que el obrero y el campesino. Son electoras y elegibles en todos los soviets y para todos los puestos, incluido el de comisarios del pueblo. También poseen derechos igualitarios con respecto a su estado civil y en el seno del matrimonio. La Constitución soviética y los decretos sobre el matrimonio han aniquilado cualquier forma de poder marital. Y lo mismo ha sucedido con el poder paterno y materno [...].
>
> Por otra parte, la dictadura proletaria nos coloca ante la posibilidad de instaurar, desde este mismo momento, unas nuevas formas de vida social y privada encaminadas a la liberación social de la mujer en el sentido de liberación de la familia y de las preocupaciones relativas a la educación de los niños; nos encontramos, por consiguiente, ante la posibilidad de romper las últimas cadenas que todavía atan a la mujer*.

Dicho esto, Inessa Armand subraya que esta actividad específica debe conducir a las mujeres a la lucha general contra el capital: «Desde hace un año estamos realizando un trabajo propagandístico bastante importante entre las mujeres [palabra tachada por Inessa Armand] obreras. Naturalmente, la finalidad de esta propaganda no es *de ninguna manera feminista* [subrayado por Inessa Armand]. Nuestro único objetivo es atraer a la masa de las obreras a la lucha del proletariado contra el imperialismo».

Su posterior y extensa descripción del trabajo de agitación y organización del Partido Bolchevique entre las obreras y las campesinas tiene el objetivo manifiesto de impulsar, gracias a la fuerza comunicativa del ejemplo, a los partidos comunistas que aún no realizan ninguna actividad en este sentido a ponerse a ello:

> Cada comité del Partido Comunista tiene una sección de propaganda entre las mujeres (obreras y campesinas principalmente), que organiza conferencias trimestrales de delegadas de fábricas y factorías. Además, cada semana se celebran asambleas de delegadas de obreras que reúnen a las representantes de todas las fábricas y factorías del lugar*.

* Archivos del Centro Ruso de Conservación e Historia Contemporánea. Véase bibliografía.

Estas medidas enumeradas por Inessa Armand constituyen un conjunto legislativo impresionante, pero se enfrentan con un doble obstáculo: por un lado, con el pasado de la Rusia zarista donde la mujer se consideraba un ser inferior (un proverbio ruso dice: «Una gallina no es un pájaro, la mujer no es una persona») y con el conjunto de prejuicios heredados de ese pasado; por otro, con la espantosa destrucción de las fuerzas productivas generada por las guerras mundial y civil, que siembra ruina, frío, hambre, tifus y cólera, todas ellas condiciones materiales poco propicias para una emancipación real de las obreras y las campesinas. Esto es lo que subrayan Bukharin y Preobrajenski en su *ABC del comunismo*, publicado en 1920, donde, al mismo tiempo que enumeran las medidas adoptadas por el poder soviético para instaurar la igualdad entre hombres y mujeres en el seno del matrimonio, las relaciones familiares y los derechos políticos, también insisten en el carácter en parte formal de esta igualdad:

> La tarea de nuestro partido consiste ahora en llevar esta igualdad a la práctica. Se trata, sobre todo, de hacer comprender a la amplia masa de trabajadores que la esclavitud de la mujer también les perjudica a ellos. En la actualidad, los obreros siguen considerando a las mujeres como seres inferiores y en los pueblos la gente continúa riéndose de las mujeres que quieren participar en los asuntos públicos [...]. En este país las mujeres obreras están mucho más atrasadas que los hombres. De hecho, se las mira desde muy por encima del hombro. Se impone, por lo tanto, un trabajo enérgico destinado, en primer lugar, a que los hombres aprendan a considerar a las mujeres obreras como iguales a los trabajadores hombres y, después, a iluminar a las mujeres e incitarlas a usar los derechos que se les otorgan sin vergüenza ni temor [...]. Lo principal no es otorgar derechos sobre papel, sino dar la posibilidad de ejercerlos. ¿Cuál es la posibilidad real de que la obrera ejerza sus derechos si tiene que ocuparse del trabajo doméstico? Es preciso que la república de los soviets alivie el destino de la mujer trabajadora y la libere de obligaciones domésticas que se remontan a los tiempos de Matusalén *(ABC del comunismo)*.

Los autores enumeran las instituciones que sería preciso crear para pasar de la igualdad formal a la igualdad real: «Casas comunitarias [...] con lavanderías colectivas, restaurantes populares, guarderías, jardines de infancia, colonias infantiles de verano, cantinas escolares, etc. Todo ello con el objetivo de descargar a la mujer y de darle la oportunidad de ocuparse de todas las cosas que interesan a los hombres. Pero es difícil crear estas instituciones en este período de miseria y hambre».

Difícil es un eufemismo. Aunque se crearan, estas instituciones sólo podrían socializar el hambre y la miseria. Al igual que para los demás dirigentes del Partido Bolchevique, para Bukharin y Preobrajenski la solución está en la próxima revolución mundial que aportará a la arruinada Rusia la ayuda de los países ricos y permitirá, de esta forma, dar un contenido real a los derechos formales.

> Toda Europa pasará, inevitablemente, al régimen de la dictadura del proletariado y después al comunismo. Por consiguiente, Rusia no podrá permanecer en el capitalismo cuando Alemania, Francia e Inglaterra hayan pasado a la dictadura del proletariado. Es evidente que Rusia será fatalmente arrastrada al socialismo. Su falta de cultura, la insuficiencia de su desarrollo industrial, etc., todo esto carecerá de importancia cuando Rusia se asocie a los países más cultivados en una república mundial o, al menos, europea, de los soviets.

Este fragmento, extraído de una suerte de manual popular que sentaba cátedra, ilumina el pensamiento y los objetivos de los dirigentes del Partido Bolchevique en ese año de 1920: Rusia es un país capitalista arruinado, dirigido por el partido de la clase obrera (lo que Lenin expresará mediante la fórmula de «un Estado burgués sin burguesía») y que, de hecho, sólo podrá encaminarse al socialismo en el marco de una revolución europea victoriosa. De ahí la importancia atribuida a la Internacional Comunista y a su actividad en aquel momento. A la espera de la revolución victoriosa, es necesario resistir. Existe, al mismo tiempo, una gran distancia entre las necesidades y los hechos. Así, pues, la carta de Inessa Armand termina con una simple

demanda de noticias y una sugerencia: «Sería fundamental poder llegar a un acuerdo internacional sobre la acción que se debería llevar a cabo. Una conferencia internacional de mujeres comunistas nos parece, por lo tanto, de capital importancia».

A fin de prepararla, una comisión dirigida por la comunista alemana Clara Zetkin propone la creación de una Secretaría Internacional Femenina con un estatus de sección particular subordinada al Comité Ejecutivo de la Internacional. Este último autoriza su creación. La Secretaría ha de estar compuesta por un número de tres a seis militantes elegidas durante las conferencias de mujeres comunistas y confirmadas por un Congreso o por el Comité Ejecutivo de la Internacional. Este último también tiene que ratificar las decisiones de la Secretaría Femenina.

Durante los primeros años de su existencia, la Secretaría Femenina dispone en la Internacional de mucha mayor autonomía que las demás secciones, probablemente por el carácter electivo de sus miembros así como por el prestigio de sus dirigentes, Alexandra Kollontai y Clara Zetkin, esta última muy ligada a Lenin.

Las reticencias de los partidos comunistas

Los partidos comunistas extranjeros no manifiestan ningún entusiasmo y, dadas las respuestas recibidas, Inessa Armand y sus colaboradoras se tienen que limitar a la organización, el 16 de julio de 1920 en Leningrado, de una primera «reunión privada de delegados y delegadas» de nueve países (Francia, Inglaterra, Italia, Rusia, Suecia, Georgia, India, México y Bulgaria) en vísperas de la apertura del Segundo Congreso de la Internacional Comunista. Esta pequeña reunión insiste en la necesidad de «convocar la Conferencia Internacional de Mujeres Comunistas, aunque el número de delegadas no sea tan considerable como se hubiera deseado antes de finalizar el Congreso». La Conferencia, que reúne a delegadas de 19 países, se celebra en Moscú, donde se ha desplazado el Congreso de la Internacional, del 30 de julio al 6 de agosto. Este Congreso adopta los Estatutos de los que la Internacional carecía hasta ese momento. El artículo 16 de estos Estatutos (que incluyen 17 artículos) proclama: «El Comité Ejecutivo de la Internacional Comunista sanciona el nombramiento de un secretario del movimiento femenino internacional y organiza una sección de Mujeres Comunistas de la Internacional» *(Manifiestos de la Internacional Comunista)*. Pero este Congreso no entra en absoluto en pormenores y, si bien es cierto que adopta resoluciones sobre el movimiento sindical y los comités de fábrica, sobre la cuestión nacional y la colonial, la cuestión agraria y el parlamentarismo, también lo es que no aprueba ningún texto acerca de las mujeres. ¿Por qué? La respuesta se encuentra en las primeras líneas de la «Resolución sobre el papel del Partido Comunista en la revolución proletaria», que afirman: «El proletariado mundial se halla en vísperas de una lucha decisiva, esto es, de la conquista del poder». Por lo tanto, el Congreso sólo examina aquellos problemas que, a su juicio, están directamente ligados a esta lucha decisiva. Y ésta es la razón por la que adopta las famosas 21 condiciones de admisión de los partidos en la Internacional Comunista, que apuntan, sobre todo, en palabras del propio texto, a evitar «la invasión [de la Internacional] por parte de grupos indecisos y titubeantes» *(Manifiestos de la Internacional Comunista)*, incapaces de preparar la toma del poder en razón de su estrecha vinculación con la democracia burguesa y sus instituciones parlamentarias. Desde el punto de vista de la Internacional, la cuestión femenina no participa de esta perspectiva inmediata. La Secretaría Femenina del Comité Ejecutivo de la Internacional (JSK) que el Congreso decidió crear tarda varios meses en salir del limbo. El Comité Central de cada Partido Comunista tiene que crear una sección de mujeres [Jenotdel], como la del Comité Central del Partido Bolchevique, apoyada, en su caso, en toda una red de comisiones de mujeres repartidas por los diversos escalones del partido: la Secretaría Femenina ha de coordinar la red internacional proclamada pero aún embrionaria.

Organizadora de la primera conferencia de mujeres comunistas, Inessa Armand, tan agotada por ese trabajo como por las privaciones y la tensión del momento, parte a descansar al Cáucaso donde enferma, contagiada por la epidemia de cólera que asola la región, y muere el 24 de septiembre de 1920. Su muerte coincide con la recuperación de Alexandra Kollontai, quien había estado inmovilizada durante largos meses a causa del tifus. Ésta, inmediatamente destinada a la di-

rección de la sección femenina del Comité Central del Partido Bolchevique, «sucede», por consiguiente, a Inessa Armand. Sus diferentes escritos acerca de los problemas de la mujer y la familia habían causado un gran revuelo debido a sus argumentos en defensa del «amor libre» conjugados con su apología de la maternidad como deber social. En ese momento, Alexandra Kollontai se halla inmersa en la lucha de la Oposición Obrera que afirma que «la cúpula de la Administración soviética y del Partido comunista se han convertido en una capa social con unos rasgos muy característicos». De acuerdo con Alexandra Kollontai, «la Oposición Obrera reclama que la gestión de las diferentes ramas de la industria se ponga en manos de los productores organizados en sus sindicatos». Pese a todo, Alexandra Kollontai se incorpora inmediatamente al trabajo.

La Secretaría Internacional Femenina

En un principio se piensa que la Secretaría Internacional Femenina esté constituida de tres a seis miembros, pero finalmente ésta se compone de ocho mujeres, de las cuales seis son rusas: Nadejda Krupskaia, Alexandra Kollontai, Lilina Zlata, Konkordia Samoilova, Liudmila Stal, Similova, la holandesa Henriette Roland Holst y la suiza Rosa Bloch, a las que se suma la secretaria general, Clara Zetkin. Esta vieja militante socialdemócrata alemana, que se hace comunista en 1918, se había ocupado durante mucho tiempo de los problemas de la opresión específica de las mujeres en la socialdemocracia alemana, donde sólo se le había prestado una atención cortés. A comienzos de 1920, Zetkin aconsejó a Lenin –y éste aceptó la idea– la convocatoria de un congreso femenino internacional donde, a su juicio, Lenin habría querido reunir a las «pacifistas inglesas con sus aires de *ladies*, a las fogosas feministas francesas y a las piadosas cristianas, a las bendecidas por el papa o a las que sólo juraban en nombre de Lutero» *(Batallas por las mujeres)*. Seguramente Lenin sólo veía en esta suerte de «congreso» –que nunca tuvo lugar– una simple reunión de simpatizantes o «amigas» de la República Soviética y no el congreso de un movimiento político femenino. Poco antes, el 10 de enero de 1920, éste había dirigido un mensaje a la Secretaría Femenina del Congreso del Gobierno de Petrogrado. En este mensaje, Lenin describe de forma estrictamente delimitada las tareas del movimiento de mujeres en la Rusia Soviética de 1920 y, al no poder prever el inminente ataque de la Polonia de Pilsudski (jefe de Estado de 1919 a 1922), afirma: la guerra civil ha terminado; a partir de ahora todos los trabajadores tienen que concentrar sus energías en «una guerra no sangrienta contra el hambre, el frío y la destrucción. En esta guerra no sangrienta, las obreras y las campesinas están llamadas a desempeñar un papel particularmente importante» (*Obras completas*, t. 52)[1]; en definitiva, a emprender un combate social y político por la misma supervivencia del Estado Soviético, sin ningún aspecto femenino particular.

En un marco similar, el movimiento internacional comunista femenino tiene asignadas unas tareas mucho más amplias. La Secretaría Femenina Internacional se reúne por primera vez el 20 de noviembre de 1920 bajo la responsabilidad de Kollontai, quien presenta el informe introductorio de la Segunda Conferencia Internacional de Mujeres Comunistas que se reúne del 9 al 15 de junio de 1921 bajo la presidencia de Clara Zetkin, en vísperas del Tercer Congreso de la Internacional donde el «trabajo femenino» tendrá un gran protagonismo. Dos meses antes había salido en Stuttgart el primer número de la revista *La Internacional Comunista de las mujeres (Die Kommunistische Fraueninternationale)*, dirigida por Clara Zetkin. Kollontai comienza señalando los objetivos generales de la Secretaría Femenina Internacional: «Desarrollar la influencia de la Internacional en las más amplias masas de las trabajadoras proletarias o semiproletarias y contribuir al fortalecimiento de los lazos entre las secciones femeninas [jenotdel] de los partidos comunistas de los países occidentales y orientales».

Tras seis meses de existencia, el balance del trabajo es desalentador: no hay –y esta realidad queda aún muy lejos– secciones femeninas en todos los partidos comunistas y, sobre todo, «no hemos recibido informes políticos de ninguna organización», precisa Alexandra Kollontai (*El tra-*

[1] Vladimir Il'ich Lenin, *Obras completas*, Madrid, Akal, 40 tomos, 1977-1978.

bajo de la Secretaría Internacional de Mujeres), y «sólo siete organizaciones se han tomado la molestia de aportar documentos a la conferencia: Suecia, Inglaterra, Estados Unidos, Francia, Suiza, Bulgaria y Alemania, el único país con el que la Secretaría no mantiene ninguna relación regular».

Kollontai propone tres líneas de intervención: el día internacional de la mujer del 8 de marzo, la lucha contra la prostitución y la batalla por la despenalización del aborto, legalizado en la Rusia Soviética desde 1918. En un gran discurso programático, Clara Zetkin afirma que el peso de todas las medidas adoptadas por el régimen capitalista para asegurar su supervivencia recae con una fuerza particular sobre las mujeres y que, por ende,

> a las mujeres les afectan de una forma más intensa las necesidades vitales derivadas del régimen capitalista y agudizadas en este período de declive. Ésta es la razón por que la mujer debe intervenir como pionera de la revolución pero no sola, por supuesto, ni aislada de las amplias masas del proletariado, sino como destacamento de vanguardia de la revolución".

El largo debate de esta conferencia está atravesado por un análisis subyacente, implícito o no, de las perspectivas de la revolución, ¿inminente o más lejana? Desde el punto de vista de Kollontai y de muchas otras delegadas, la revolución es inminente. Así, pues, Kollontai deja de lado el combate por las reivindicaciones sociales reduciéndolo a elementos de propaganda para la revolución y afirma que «no hay que dirigirse a las criadas y a las empleadas domésticas pidiendo para ellas la jornada de ocho horas y el derecho a una habitación propia, sino que es preciso decirles: sin la revolución, sin la dictadura del proletariado, sin el poder soviético, no lograréis estas dos reivindicaciones»".

Como no se trata de organizar a estas mujeres para ayudarlas a arrancar dichas reivindicaciones, sino de intentar convencerlas de que la revolución es la condición previa, necesaria, para obtener su satisfacción, el «trabajo femenino» debe consistir, esencialmente, en una actividad de propaganda. Y Kollontai concluye los trabajos expresando su esperanza de que la reunión prevista para el año siguiente sea una conferencia de las mujeres de los países soviéticos.

¿Qué hacer para lograrlo? La autora del informe no responde de ninguna manera a esta pregunta.

No obstante, en su intervención en nombre del Partido Bolchevique, Trotski había intentado moderar los entusiasmos diciendo: desde el Primer Congreso «hemos perdido algunas ilusiones [...], que hemos sustituido por una comprensión más nítida [...]: la lucha será terriblemente dura, los acontecimientos se desarrollan más lentamente de lo que esperábamos»". Pero su intento es inútil..., al menos, en el caso de Alexandra Kollontai.

En el debate, esta última se somete a dos series de críticas que, sin duda, coinciden con el análisis de Trotski. Mientras Clara Zetkin le reprocha su desinterés por trabajar con las mujeres de la *intelligentsia*, otras dos delegadas, una coreana y una armenia, la acusan de ignorar totalmente la situación de las mujeres orientales –a quienes la guerra acaba de sacar de sus harenes–, que no cabe abordar como si se tratara de mujeres europeas. La conferencia marca, no obstante, un giro: en primer lugar, la Secretaría queda reestructurada como una auténtica Secretaría Internacional compuesta por seis mujeres: Clara Zetkin, Hertha Sturm, Lucie Colliard, Alexandra Kollontai, Lilina Zlata y Varvara Kasparova. Esta última, de origen tártaro, codirige, junto a Alexandra Kollontai, la sección de mujeres del Comité Central del Partido Bolchevique, encabeza la sección de Oriente de la Secretaría y es la responsable de la oficina de organización establecida. La conferencia desemboca en unas decisiones que serán confirmadas algunas semanas después en el Tercer Congreso de la Internacional, donde Clara Zetkin presenta un informe de sus trabajos recién terminados.

El Tercer Congreso de la Internacional Comunista

Este Congreso, celebrado del 22 de junio al 12 de julio de 1921, adopta, en efecto, al menos tres resoluciones sobre las mujeres (entre un total de 16 textos aprobados en el Congreso):

unas «Tesis para la propaganda entre las mujeres», una «Resolución sobre las relaciones internacionales de las mujeres comunistas con la Secretaría Femenina de la Internacional Comunista» y una «Resolución sobre las formas y métodos del trabajo comunista entre las mujeres». Esta vez la cuestión femenina figura, por lo tanto, entre las grandes cuestiones del Congreso, que afirma: «Es absolutamente irrefutable que la lucha revolucionaria del proletariado por el poder manifiesta en la actualidad un cierto debilitamiento, una cierta ralentización a escala mundial» *(Manifiestos de la Internacional Comunista)*. De ahí la necesidad conjunta de luchar por el Frente Único (comunistas y socialdemócratas) y de extender el trabajo de agitación, propaganda y organización en torno a las reivindicaciones de las masas más amplias.

Las tesis definen, al mismo tiempo, los principios generales que deben guiar una actividad comunista con las mujeres y las modalidades detalladas de esa actividad. La parte fundamental de las tesis es, sin duda, su sexto punto: «La lucha de la mujer contra su doble opresión, el capitalismo y la dependencia familiar y doméstica, debe adoptar en la próxima fase de su desarrollo un carácter internacional, transformándose en lucha del proletariado de ambos sexos por la dictadura y el régimen soviético».

Partiendo de la consideración de que «las mujeres nunca deben olvidar que todas las raíces de su esclavitud arraigan en el régimen burgués», las tesis precisan que no hay cuestiones específicamente femeninas «y que el comunismo sólo se alcanzará gracias a la unión en la lucha de todos los explotados y no mediante la unión de las fuerzas femeninas de dos clases antagonistas». El texto insiste, asimismo, en la necesidad de «combatir los prejuicios relativos a las mujeres en las masas del proletariado masculino, de luchar de forma sistemática contra la influencia de la tradición, las costumbres burguesas y la religión». El Congreso se declara enérgicamente contrario a cualquier suerte de organización separada de mujeres en el seno del partido, los sindicatos u otras asociaciones obreras, pero «reconoce la necesidad del Partido Comunista de emplear unos métodos de trabajo particulares entre las mujeres y estima útil la formación en todos los partidos comunistas de unos órganos especiales encargados de ese trabajo» *(Manifiestos de la Internacional Comunista)*, de secciones y diferentes comisiones femeninas.

En lo que atañe a las mujeres, el Congreso distingue el trabajo que se debe realizar en tres sectores diferentes: en los países de régimen soviético, en los países capitalistas y en los países de economías económicamente atrasadas (Oriente). En relación con esta última región, se insiste en «la necesidad de luchar contra la influencia del nacionalismo y la religión en las mentalidades y de trabajar, sobre todo, con la masa de obreras que trabajan a domicilio (pequeña industria) y con las trabajadoras de las plantaciones de arroz, algodón y otras, y se prevé una instrucción especial en los métodos de trabajo con las mujeres de Oriente» *(Manifiestos de la Internacional Comunista)*.

El texto termina con unas disposiciones de organización muy pormenorizadas destinadas a ordenar este trabajo durante los años siguientes, pero la estalinización de la URSS y de los partidos comunistas las reducirá muy pronto a un mero envoltorio externo, liquidado, a su vez, entre 1935 y 1936.

A fin de organizar este trabajo, la Secretaría Femenina intenta constituir una red de «corresponsales» internacionales, que se reúnen por primera vez en Berlín los días 25 y 26 de enero de 1922. La segunda conferencia de las corresponsales internacionales, que vuelve a reunirse en Berlín durante los días 24 y 25 de octubre de 1922, precisa la orientación de esta actividad. Uno de los 10 puntos de la orden del día aborda las «Principales cuestiones de la agitación y de la acción entre las mujeres proletarias». Este punto hace hincapié en los problemas sociales, cuyo peso recae especialmente en las mujeres —*la carestía de la vida, el paro y el empobrecimiento* creciente están en el centro de cualquier agitación femenina»— y añade la reivindicación de un «seguro para las futuras madres» pero sin ninguna precisión más.

El Cuarto Congreso, que se reúne del 3 de noviembre al 5 de diciembre de 1922, anuncia un cambio de periodo aún invisible para los delegados: es el último congreso en el que Lenin tomará la palabra. Al mismo tiempo, Stalin, el nuevo secretario general del Comité Central y futuro «Padres de los Pueblos», no llega a poner los pies en él pese a ser el delegado oficial de su propio partido. Este Congreso sólo dedica una breve resolución a «la acción femenina», que subraya tanto el acierto de la orientación decidida en el Congreso precedente como las extre-

mas reticencias de los dirigentes de muchos de los partidos comunistas –que no se especifican– a ponerla en práctica:

> Algunas secciones no han cumplido, o sólo lo han hecho de forma superficial, con su deber de sostener de forma sistemática el trabajo comunista entre las mujeres. A día de hoy, aún no han aplicado las reglas de organización de las mujeres comunistas en el Partido, ni creado los órganos del Partido indispensables de cara al trabajo entre mujeres y al establecimiento de lazos con estas últimas. El Cuarto Congreso exige a estas secciones que emprendan lo más rápidamente posible el trabajo descuidado [...]. El frente único proletario sólo puede llevarse a cabo si las mujeres forman parte de él [...]. Una sólida vinculación entre los partidos comunistas y las mujeres permitirá a estas últimas, en determinadas circunstancias, abrir el camino al frente único proletario en los movimientos de masas revolucionarios (*Manifiesto de la Internacional Comunista*).

Una aplicación de geometría variable

Esta formulación bastante general no se precisa de ninguna otra manera. Pero uno de los partidos a los que apunta es al Partido Comunista Francés, que se había mantenido prácticamente impermeable a las conminaciones del Tercer Congreso de la Internacional en este y otros aspectos. Esta realidad se pone de manifiesto un mes antes, durante los debates de la Segunda Conferencia de las corresponsales internacionales, donde Marthe Bigot, responsable del «trabajo femenino» del Partido Comunista Francés en esta Conferencia, informa sobre el retraso del Partido. El Comité Directivo del PCF está flanqueado por una comisión central de mujeres, compuesta por ocho mujeres y dos hombres, y por una quincena de comisiones locales de todo el país. El PCF publica un periódico para mujeres, *L'Ouvrière [La obrera]*, con una modesta tirada de 2.000 ejemplares. Sólo algo más del 2 por 100 de los afiliados al Partido son mujeres (1.800, esto es, ¡exactamente el 1/45 del total!). En definitiva, la típica actitud paternalista de la socialdemocracia europea se perpetúa en el Partido Comunista.

El panorama del trabajo femenino del Partido Comunista Belga es similar al de su gran hermano francés. En la federación bruselense, el PCB no cuenta en ese momento más que con una sola y única sección femenina dirigida por Berthe Kestemot, miembro del Comité Ejecutivo del Partido. Una vez al mes, la sección suele reunir una media de siete u ocho mujeres, por lo demás, poco convencidas. Berthe Kestemot se lamenta con estas palabras: «El Partido en su conjunto no comprende ni el papel ni la utilidad de una sección femenina y no nos ofrece, en consecuencia, ninguna ayuda».

La imagen del Partido Comunista Alemán es igualmente caricaturesca. Su dirección, que, fascinada por la acción directa extraparlamentaria, lo conduce, en marzo de 1921, a una tentativa de huelga insurreccional minoritaria finalmente reprimida en un baño de sangre, es más que reservada con respecto al «trabajo femenino», como, por otra parte, con respecto a cualquier otra actividad «de masas». Además, esta dirección es hostil a Clara Zetkin, a quien se considera una «derechista». A finales de 1920, Clara Zetkin crea un órgano de propaganda dirigido a las mujeres: *Die Kommunistin*. A este propósito, Gilbert Badia escribe: «Clara Zetkin está desde hace mucho tiempo convencida de que, dado el retraso político de las mujeres, es preciso dirigirse a ellas desde organizaciones específicas, con unos métodos y una propaganda diferentes de los utilizados con los trabajadores». Desde su punto de vista, el peso de la ideología burguesa y patriarcal es mucho más importante en un país como Alemania que en Rusia. Además, también le gustaría desarrollar una actividad de propaganda específicamente dirigida a las intelectuales. En diciembre de 1920, la dirección del PCA la retira de la dirección del *Die Kommunistin*, al mismo tiempo que limita al máximo las actividades de la sección femenina del Comité Central.

Este panorama penoso contrasta con el de los partidos escandinavos, no obstante más débiles, o el del Partido Comunista Checoslovaco.

El Comité Directivo del Partido Socialista Obrero Revolucionario Finlandés (cobertura legal del prohibido PC Finlandés) está flanqueado por una sección femenina de cinco miembros,

presidida por Helena Fagerholm, quien tiene voz deliberativa en el Comité Directivo acerca de cualquier cuestión relativa al trabajo entre mujeres. La sección organiza un congreso femenino en diciembre de 1921. El Partido cuenta con 4.000 mujeres, es decir, el 22,5 por 100 del total de afiliados, y 38 secciones femeninas. También publica un periódico, *La mujer trabajadora*, cuya tirada oscila entre 2.000 y 2.500 ejemplares. En Finlandia, las mujeres tienen derecho de voto y hay seis mujeres diputadas en el Partido.

En lo que respecta al PC Sueco, su Comité Central tiene una subsección femenina compuesta por cinco miembros mujeres y presidida por Gerda Linderot, miembro, asimismo, del Comité Central: esta subsección se reúne dos veces al mes. En caso de que su presidenta no sea una miembro electa del Comité Central, de acuerdo con los estatutos, este último está obligado a invitarla a las discusiones acerca de cualquier cuestión relativa a las mujeres. En contra de las instrucciones explícitas de la Internacional, el Partido comprende diferentes secciones femeninas de base que engloban a un poco más de la mitad de las 2.111 mujeres afiliadas al mismo en 1921. Las mujeres pagan unas cuotas inferiores a las de los hombres.

Pero donde el trabajo está organizado aún más minuciosamente es, sin duda, en el Partido Comunista Checoslovaco. Junto al Comité Central del Partido existe un Comité Femenino Central compuesto por mujeres alemanas, checas y eslovacas, que se encarga de la propaganda entre las mujeres en todo el país y publica tres periódicos para mujeres: *Kommunistka*, en checo (tirada de 9.000 ejemplares), *Kommunistin* (en alemán para los Sudetes, tirada de 1.200 ejemplares), *Zena* (para las mujeres de la región de Brün, tirada de 7.000 ejemplares) y prevé la publicación de un cuarto periódico en eslovaco, *Proletarka*, pero no dispone de un presupuesto autónomo. La secretaria del Comité Femenino es miembro con voz consultiva del Comité Central del Partido, pero tiene voz deliberativa en lo que atañe a las cuestiones femeninas. Existen secciones femeninas y comités femeninos de distrito. Al igual que en Suecia, las cuotas femeninas son inferiores a las masculinas.

Otros partidos, enredados durante mucho tiempo en los problemas de su propia fundación y los conflictos internos relativos a la orientación y constitución de una dirección más o menos homogénea, se implican tarde en esta actividad. Éste es el caso, en especial, del Partido Comunista Italiano. El primer número del periódico bimensual *Compagna* no aparece hasta enero de 1922, diez meses antes de la marcha sobre Roma de Mussolini, cuyo acceso al poder reduce rápidamente al movimiento obrero a la clandestinidad. Durante el Segundo Congreso Nacional del PCI, en marzo de 1922, tiene lugar una primera conferencia femenina en la que Antonio Gramsci pronuncia un discurso –hoy perdido– sobre la importancia de la lucha por la emancipación femenina. *Compagna*, cuya tirada es de 7.200 ejemplares, consigue más de 1.000 abonadas en tres meses: pero los complejos debates de orientación general en el seno de la dirección del PCI marginan esta actividad. En este sentido, resulta significativo el silencio tanto en torno al trabajo femenino como en lo que atañe a la actividad de los sindicatos y la juventud (pese a la existencia de una organización juvenil) (Humbert Droz, *De Lenin a Stalin*) del extenso informe de ocho páginas de interlineado simple escritas por el representante de la Internacional, Jules Humbert Droz, en abril de 1924, tras la derrota del PCI que sólo obtiene 266.145 votos frente a los 4.690.000 del Partido Fascista en unas elecciones legislativas amañadas.

La marginalidad y el ingreso del PCI en la más absoluta ilegalidad en 1926 le permiten, al igual que al PC Francés, la aplicación indolora del cambio de orientación que acompaña la bolchevización de la Internacional, esto es, su caporalización emprendida en 1924 y 1925 por Zinoviev –tras la muerte de Lenin– y rematada por Stalin.

La nueva línea de la Internacional

A partir del 15 de mayo de 1925, el Comité Ejecutivo de la Internacional decide rebautizar la Secretaría Internacional Femenina como sección femenina del Comité Ejecutivo, reduciendo, en definitiva, su estatus y autonomía; una decisión a cuyo propósito se precisa, no sin cierto cinismo, que, «durante cualquier intervención ante un público amplio, conviene conservar, por razones tácticas, la denominación de Secretaría Internacional Femenina».

Esta decisión podría explicarse –al menos en parte– por las reservas de Clara Zetkin con respecto al triunvirato que dirige en ese momento la URSS (Stalin, Zinoviev y Kamenev) y por la pertenencia de Kasparova a la oposición de izquierdas. Pero esta primera normalización encierra unas razones más profundas. Unos meses después del XIV Congreso en el que rompe con Zinoviev y Kamenev, dirigentes de una Nueva Oposición derrotada, Stalin proclama: «No se debe jugar con la igualdad porque es jugar con fuego» (Stalin, *Obras completas*, t. VII)[2]. Stalin apunta aquí a la igualdad social y política, esto es, a la igualdad entre el hombre y la mujer. Ahora bien, la burocracia parasitaria que va elevándose por encima de la sociedad se alimenta de privilegios disimulados en medio de un contexto de penuria. Christian Racovsk estigmatiza las costumbres de esta casta proliferante con las siguientes palabras, escritas en agosto de 1928: «Robos, prevaricaciones, violencias, sobornos, abusos de poder inauditos, despotismo sin límites, embriaguez, corrupción». En una formulación más concisa, Vladimir Sosnovski habla del factor «harén-automóvil», donde ambos elementos son indisociables el uno del otro: la amante secretaria y el coche son, ambos dos, privilegios y signos de poder. La profundización de la diferencia social acompaña la constricción, por partida doble, de la mujer al papel de secretaria (complaciente, conforme a la tradición del vodevil burgués) y de la obrera al rango decorativo de productora de choque, muy pronto celebrada como madre de familia –y de la familia más numerosa posible.

Este cambio de orientación aparece de forma caricaturesca en el Partido Comunista Alemán, que crea, en ese mismo año de 1925, una Frauen und Mädchen Bund [Unión de Mujeres y Jóvenes], sección femenina de la organización de combate del Partido, Unión de Combate Frente Rojo [Roter Front Kämferbund], gran organizadora de viriles desfiles paramilitares. No se puede indicar de una forma más clara que el «trabajo femenino» se centra en unas formas militantes que no pueden, por menos, que alejar a la masa de las mismas trabajadoras, poco dispuestas a transformarse en miembros del servicio de orden o de unidades de combate. Pese a sus reticencias, Clara Zetkin termina por aceptar la presidencia de esta sección femenina del Frente Rojo. Al mismo tiempo, la Secretaría de la Internacional suspende definitivamente su publicación teórica en lengua alemana: *La Internacional Comunista de las mujeres [Die Kommunistische Fraueninternationale]*.

Es el comienzo de un abandono acelerado del «trabajo femenino» de la Internacional. En 1920 se celebra una conferencia de mujeres comunistas en Moscú. En 1921 tiene lugar otra y en 1924, tras un intervalo de tres años, una más. En 1926 se organiza una nueva conferencia, la última. En noviembre de 1927, la Secretaría Femenina organiza en Moscú una conferencia con las mujeres que asisten a la celebración del Décimo Aniversario de la Revolución: el turismo es la consigna de esta conferencia puramente decorativa.

El camuflaje se conjuga con el abandono que debe enmascarar. Ese mismo año de 1927 la Academia Comunista de Moscú abre una sección de investigación sobre los problemas del trabajo femenino y confía a Clara Zetkin la tarea de elaborar sus documentos rectores. De acuerdo con Gilbert Badia, quien cita una tesis inédita de Gudrun Partisch sobre la actividad política femenina de Clara Zetkin de 1923 a 1933, «Clara Zetkin elabora entonces tres cuestionarios: uno versa sobre los conflictos en el seno de las parejas (divorcios, pensiones alimentarias, custodia de los hijos), otro sobre la aplicación de las leyes (verificar el cese efectivo de la discriminación padecida por las mujeres) y el tercero se destina a aclarar las condiciones de despido de las trabajadoras y la forma en que los tribunales competentes reciben y tratan sus eventuales denuncias».

Badia añade: «Por desgracia, ningún documento accesible da prueba de que estos cuestionarios se repartieran ni, *a fortiori*, de que se usaran».

Cuatro meses después, la novena reunión plenaria del Comité Ejecutivo de la Internacional sólo evoca el «trabajo femenino» en una resolución relativa a la cuestión sindical que afirma la necesidad de «reclutar a mujeres y jóvenes en el sindicato, [de] hacerles participar activamente en el trabajo sindical» (Noveno Plenario del CEIC). En agosto de 1930, la Secretaría Femenina organiza en Moscú una conferencia de responsables de las secciones femeninas de los Comités

[2] Iosiv Vissarionovich Dzhugashvili Stalin, *Obras de J. Stalin*, Madrid, Ediciones Vosa, 1984.

Centrales de los partidos europeos y estadounidenses. Sepultarera, dicha conferencia será la última reunión organizada por la Secretaría.

La Conferencia de Moscú aclara parcialmente las razones de esta muerte programada. Así, pues, ésta se celebra en plena proclamación de lo que Moscú y la Internacional denominan el «Tercer Periodo»: después del periodo revolucionario, el primero, y del periodo de estabilización del capitalismo, el segundo, viene el tercer periodo, que es el del asalto final contra el orden burgués y sus lacayos, siendo los más peligrosos los socialdemócratas –calificados de socialfascistas y tanto más peligrosos, se piensa, cuanto más de izquierdas–. La Conferencia de 1930 define el «trabajo femenino» en el marco de esa rigidez sectaria. La tónica la marca la delegación alemana, la más firmemente comprometida –bajo las órdenes de Moscú– en la denuncia de los «socialfascistas», en el flirteo suicida con los nazis impuesto por Stalin y, a partir de ese momento, en la liquidación de toda suerte de «trabajo femenino» específico.

Ruth Overlakh, quien dirige la sección femenina del Comité Central del PC Alemán, preside la Conferencia. Overlakh comienza denunciando la atracción, a su juicio excesiva, por las «cuestiones femeninas»:

> A menudo, nuestras secciones femeninas y nuestras militantes mujeres se ocupan principalmente, y a veces en exclusiva, de las supuestas «cuestiones femeninas». Esta dedicación exclusiva a las supuestas cuestiones femeninas las retrasa, inevitablemente, con respecto al ritmo de trabajo de masa del Partido y las lleva al aislamiento del trabajo entre mujeres. Y este aislamiento las conduce, a su vez, a deslizarse por la pendiente del oportunismo [...]. Todo esto desemboca en el hecho de que los órganos de este trabajo femenino hayan sido, hasta estos últimos años, esencialmente conciliadores y derechistas*.

Sin embargo, Overlakh denuncia el rechazo tenaz de los diferentes partidos comunistas del mundo a la organización de reuniones específicamente femeninas y define seis tareas concretas para proponer a las mujeres. La más nítidamente «femenina» es... ¡la acción contra los esquiroles y los rompedores de huelgas! «Presencia masiva en los piquetes de huelga formando un muro compacto; las mujeres controlan a cualquier trabajador que se acerque: ¿se trata de un esquirol o no?» Ruth Overlakh exalta la acción de las mujeres de un piquete de huelga que han medio desnudado y expulsado a un nazi cerca de su fábrica o se han lanzado en masa sobre unos vehículos llenos de esquiroles para impedir su entrada. Así, pues, las obreras son tratadas como un simple comando de choque huelguista. La rusa Serafima Gopner, jefa del sector de agitación y propaganda del Comité Ejecutivo, llega aún más lejos:

> Es preciso hacer comprender a las mujeres de los obreros que no hay revolución sin sacrificio, para que, de esta forma, puedan aceptar que no haya pan en casa y que sus hijos pasen hambre cuando su marido esté participando en una huelga*.

Junto a ese heroísmo por delegación, los informes de las delegadas nacionales expresan algunas veces una preocupación real.

Allard, del Partido Comunista Francés, se lamenta: «De Francia cabe decir que el trabajo con las mujeres está mucho más retrasado que en muchos otros países». Su compatriota Jeanne Bulland, quien dirige la sección femenina del Comité Central del PCF, concreta: «Es preciso decir abiertamente que en nuestro país el Partido Comunista apenas se ha ocupado todavía de organizar el trabajo entre mujeres»*. Por lo tanto, ¡no se ha producido ningún cambio desde hace diez años! El PCF augura así el próximo abandono de este «trabajo» por parte de Moscú y, por ende, por parte de la Internacional.

Esta Conferencia está efectivamente marcada por un varapalo que anuncia el estrangulamiento definitivo. El Comité Ejecutivo de la Internacional envía a dos inspectores: el finlandés Otto Kuusinen, quien limita el «trabajo femenino» a la «participación en las luchas económicas en general, en las luchas de masa en general»* y a quien la delegada rusa Moïrova agradece su forma de «bolchevizar» el trabajo femenino. Vassiliev es aún más brutal:

> La sección femenina que sea incapaz de encontrar obreras capacitadas para participar en la organización de las huelgas, en la organización de la resistencia física a la policía o en la organización de toda forma de autodefensa durante las huelgas ha de ser inmediatamente disuelta, sin la menor discusión.

Un «trabajo femenino» asentado en la «resistencia» física a la policía y en la «autodefensa», en definitiva, en la confrontación física, termina obligatoriamente reducido a su expresión más simple. Y Vassiliev lo reduce todavía más apuntando de un manotazo despectivo a «las amas de casa, las enfermeras y las mujeres juristas», que sólo sirven para ser utilizadas. Esta orientación deliberadamente suicida elimina todo «trabajo femenino». En 1932, la diputada comunista alemana María Reese escribe a Clara Zetkin: «Nuestra sección femenina es una catástrofe», justo en el momento en que el paro de masa conduce a la desesperación a cientos de miles de mujeres.

Esto no es óbice para que, en septiembre de 1932, la duodécima reunión plenaria del Comité Ejecutivo de la Internacional repita la invocación ritual de «poner resueltamente fin a la subestimación del trabajo en el seno de las masas femeninas proletarias, que es una tarea especialmente importante en este momento; es importante desarrollar la movilización de las obreras sobre la base de las asambleas de delegadas, que es una tarea particularmente importante en este momento» (XII pleno del CEIC).

El estilo descuidado de la redacción subraya la ligereza con la que esta actividad será considerada a partir de ese momento en Moscú.

El caos de la industrialización estalinista, así como la brutalidad expeditiva y el ritmo de las colectivizaciones de tierras, deteriora la situación jurídica y material de la mujer trabajadora en la URSS (salvo la de las mujeres de los *apparatchiks*, los cuales, por su parte, se verán muy pronto obligadas a enfrentarse a la angustia del terror estalinista que se abate sobre muchos de sus maridos, arrastrando a toda la familia a una caída bañada en sangre). Este deterioro, que exige la asfixia del «trabajo femenino» en los partidos comunistas, se pone de manifiesto de tres formas distintas:

1. El empeoramiento de las condiciones de vida y de vivienda que acompaña la colectivización forzosa o la industrialización caótica: la transferencia de millones de campesinos y campesinas a las fábricas y a la «ciudad» no va acompañada de ningún esfuerzo serio de construcción de vivienda. En estas condiciones, el mismo apartamento comunitario se convierte en un lujo: miles de obreros y obreras se hacinan con sus hijos en hogares colectivos miserables e incluso en vagones abandonados. En sus *Memorias de una abogada* (Estados Unidos, 1978), Dina Kaminskaia recuerda las «horribles cabañas de madera, semejantes a cuchitriles, sin agua corriente ni desagüe y divididas en cubículos diminutos», a las que acudía a defender a «mujeres que habían tratado de llevarse a casa algún trozo de azúcar o algunas cucharadas de mermelada de la fábrica bolchevique de confituras donde trabajaban, para alimentar a sus críos muertos de hambre», un delito que, desde un decreto, del 7 de agosto de 1932, redactado personalmente por Stalin, podía acarrear la pena de muerte o, como poco, en caso de circunstancias atenuantes, una condena de diez años en un campo de concentración. De acuerdo con Trotski, «la verdadera emancipación de la mujer es imposible en el terreno de la miseria socializada». La estrechez de los salarios y la proliferación de una capa privilegiada favorecen el desarrollo de la prostitución, tan oficialmente inexistente como el gulag, donde se organiza el trabajo forzoso gratuito de mujeres y hombres. La red social de guarderías y jardines de infancia está mucho menos desarrollada que la de los campos de concentración. Mientras la obrera y la empleada están sometidas a una opresión social y a una esclavitud familiar que se presentan como la misma realización del socialismo, la esposa del alto burócrata, liberada de las preocupaciones de lo cotidiano gracias a una red de tiendas especializadas y a una oferta barata de mano de obra femenina para el servicio doméstico, puede dedicarse al ocio, siempre y cuando la represión policial no venga a enturbiar su bienestar provisional.
2. La obrera se transforma en una simple productora: el lanzamiento del estajanovismo en 1935 va acompañado de una promoción similar de mujeres tractoristas, obreras textiles y

ordeñadoras de vacas de caderas anchas y buena musculatura, cuya vida «familiar» se oculta cuidadosamente, habida cuenta de que su papel consiste en producir cada vez más y en encarnar la devoción absoluta al plan constantemente manipulado y al trabajo deificado.

3. El Kremlin desea una estabilización social de la familia, pero promueve, al mismo tiempo, prácticas policiales –como la denuncia de los padres por parte de sus hijos– destinadas a tratar de impedir que ésta se convierta en el último refugio del pensamiento libre y no controlado. En 1934, Stalin promulga un nuevo código de familia que penaliza severamente el divorcio: el primer divorcio cuesta 50 rublos, el segundo 150 y el tercero 300, cuando el salario medio mensual de un obrero cualificado gira alrededor de los 200 rublos.

La nueva política del Kremlin podría encarnarse fácilmente en el lema «Trabajo, familia y patria», con un solo matiz: si, durante «la Revolución nacional» de Pétain, la mujer tiene que quedarse en casa para parir y criar a sus hijos, la mujer estalinista ha de tener niños en casa pero también producir en la fábrica o el campo y confiar a sus hijos a las instituciones colectivas, por otra parte, escasas. El nuevo culto a la familia y a la fecundidad resucita al personaje arcaico de la «abuela» cuidadora de los niños. La «alta» sociedad rescata las costumbres de la corte zarista: la afición a las bailarinas del Buró Político y, sobre todo, de Kalinin, el presidente de la república, es notoria.

Debido a la dificultad de encarrilar el «trabajo femenino» de los países capitalistas en esa misma dirección, la estalinización de los partidos comunistas genera la decadencia de ese «trabajo» concebido como actividad de clase o comunista, aunque sea de manera formal o decorativa. La correspondencia entre la Secretaría Internacional Femenina de la Internacional y las secciones femeninas de los Comités Centrales de los Partidos Comunistas* es muy instructiva a este respecto: el último intercambio con China se produce en diciembre de 1930, con España y Polonia en diciembre de 1934, con Inglaterra y, más sorprendentemente, con Francia... en marzo de 1935. El cese de esta actividad coincide, asimismo, con el giro patriótico del PCF (Stalin expresa en ese momento a Laval su comprensión por el esfuerzo de guerra francés), con la preparación del Séptimo y último Congreso de la Internacional Comunista, centrado en la alianza con los partidos «radicales» y similares por todo el mundo, y con la denuncia y condena del aborto en la URSS en 1936.

Pese a todo, el Séptimo Congreso de la Internacional Comunista vota el 1 de agosto una resolución que vuelve a estigmatizar «la subestimación del trabajo entre las mujeres trabajadoras»: es una fórmula ritual inserta en una letanía sobre la «subestimación del trabajo en los sindicatos reformistas y fascistas y en las organizaciones de masa de los trabajadores creadas por los partidos burgueses [...], de la importancia del trabajo entre los campesinos y las masas de la pequeña burguesía urbana» (el Séptimo Congreso de la Internacional Comunista). La prueba del carácter puramente ritual es que el Congreso no adopta ninguna decisión relacionada con el «trabajo femenino».

La disolución de la Secretaría Internacional Femenina

Por si fuera poco, tres meses después, en noviembre de 1935, el Comité Ejecutivo de la Internacional disuelve la Secretaría Internacional Femenina (que, recordemos, había sido rebautizada como Sección Femenina del Comité Ejecutivo). Las secciones femeninas de los Comités Centrales de los partidos comunistas, aún formalmente activas, desaparecen.

Se abre la veda para el lanzamiento de una campaña antiabortista en la URSS. *Troud*, el periódico de los sindicatos, publica el 17 de abril de 1936 un artículo de Stalin, cuya formulación anticipa palabra por palabra el discurso de las organizaciones que pretenden prohibir el aborto en nombre del «derecho a la vida»:

> Hacen falta hombres. El aborto, que destruye la vida, es inadmisible en nuestro país. La mujer soviética tiene los mismos derechos que el hombre, pero esto no la exime del deber grande y noble otorgado por la naturaleza: la mujer es madre, dadora de vida, lo cual no es, ciertamente, un asunto privado, sino un asunto de gran importancia social.

Soltz, miembro de la Corte Suprema y antiguo presidente de la Comisión de Control del Partido, declara: «Dado que la sociedad socialista no conoce el paro, la mujer no puede disfrutar del derecho a rechazar las "alegrías de la maternidad": por consiguiente, es preciso prohibir el aborto».

El 27 de junio de 1936 se promulga una ley que prohíbe el aborto durante el primer embarazo. Dos meses más tarde, en agosto de 1936, el primer juicio de Moscú, que termina con la condena a muerte de 16 antiguos dirigentes del Partido Bolchevique y de la revolución entre los que figuran Zinoviev y Kamenev, desata el terror contra los trotskistas y contra cientos de miles de hombres y mujeres así etiquetados.

Ese mismo mes de agosto de 1936, *Stato Operario*, la revista mensual del Partido Comunista Italiano, publica un llamamiento largo y apremiante del Comité Central del PCI: «¡A los antiguos combatientes y a los voluntarios de la guerra de Abisinia [...], a los intelectuales, a los jóvenes, a las mujeres, a todo el pueblo italiano!». Su objetivo: «La salvación de Italia, la reconciliación del pueblo italiano». El llamamiento proclama con fuerza que «el programa fascista de 1919 no ha sido llevado a cabo. ¡Pueblo italiano! ¡Fascistas de la vieja guardia! ¡Jóvenes fascistas! Nosotros los comunistas hacemos nuestro el programa fascista de 1919, que es un programa de paz, de libertad y de defensa de los intereses de los trabajadores, y os decimos: unámonos en la lucha por la realización de ese programa».

Esta postura exigía la eliminación de los opositores, etiquetados –lo fueran o no– de trotskistas y denunciados como agentes fascistas: en la Italia de Mussolini y del concordato de Letrán firmado con el Vaticano, esta postura suponía el abandono de cualquier política, aunque fuera únicamente teórica, de defensa de los derechos elementales de las mujeres y de los de las obreras y campesinas, en particular.

A partir de ese momento, las mujeres son reducidas a una imaginería de Épinal y la gigantesca escultura en acero inoxidable de Moukhina *(El obrero y la koljosiana empuñando su hoz)*, que coronaba el pabellón soviético en la Feria Internacional de París de 1937, infinitamente reproducida, ofrece una visión paradigmática: las mujeres sólo sirven ya como motivos para exaltar la felicidad y el entusiasmo de la mujer soviética, para entonar los varoniles acentos de las victorias ineluctables –aunque regularmente desmentidas por los hechos–, para denunciar al enemigo de turno y para estigmatizar la infamia de los trotskistas. Así, pues, el número de marzo de 1938 de la revista *La Internacional Comunista* publica un artículo de Nadejda Krupskaia, la viuda de Lenin, titulado «Las mujeres de la URSS, felices e iguales en derechos a los hombres» y dos de Dolores Ibarruri, dirigente del Partido Comunista Español y conocida como la *Pasionaria*: el «Llamamiento a las mujeres alemanas para que impidan el envío de sus hijos a España» y una pomposa oda en prosa dedicada al Día Internacional de la Mujer del 8 de marzo, calificado como «Día de la esperanza». Krupskaia rinde homenaje a la mujer soviética denunciando a los condenados en el tercer proceso de Moscú: «El proceso de los traidores a la causa de la clase obrera, a la causa del socialismo, el juicio al "bloque derechista y trotskista" [...]. La historia no fue nunca testigo de una traición de tal magnitud, de una traición tan abominable». Dolores Ibarruri profetiza: «En nuestra España radiante de Sol y de flores, de paisajes espléndidos, de montañas maravillosas, llanuras ardientes y valles umbrosos, etc. El fascismo se romperá los dientes». Sigue en la misma línea durante párrafos y párrafos, pero como, al fin y al cabo no se puede dejar de hablar de las mujeres en el día que se les dedica, termina clamando: «Con sus manos trabajadoras, valientes frente al enemigo, las mujeres construyen la España del mañana». ¿Cómo? Puro misterio. De hecho, la España republicana caerá algunos pocos meses después de la impresión de esas palabras enfáticas: la *Pasionaria* continuará su carrera burocrática, símbolo satisfecho del estalinismo y la liquidación del «trabajo femenino» de la Internacional, cuya disolución, decidida por Stalin, firmará cinco años después en Moscú.

En efecto, el 15 de mayo de 1943 se disuelve la Internacional Comunista, que Stalin calificaba despectivamente de *boutique*. Bajo la batuta de los partidos comunistas no tardan en surgir organizaciones nacionales sin riberas ni fronteras, al estilo de la «Unión de Mujeres Francesas» que, de la mano de la Iglesia, emprenden vigorosas campañas antiabortistas. Se acabaron los tiempos en los que Clara Zetkin y las mujeres comunistas hacían campaña contra el artículo 218 del Código Penal alemán que amenazaba con penas de prisión a las mujeres convencidas

de abortar o contra la encíclica papal *Casti Connubi*. El arte estalinista rinde homenaje a las mujeres cabo con pañolera mientras el Gulag crea campos de concentración o zonas femeninas, último refugio de los derechos de la mujer.

Tras la disolución de la Internacional Comunista, la anunciada vuelta a los valores del pasado se ultima en la semántica: el Consejo de los Comisarios del Pueblo se rebautiza en marzo de 1946 con el nombre de Consejo de Ministros y, más tarde, el ejército rojo obrero y campesino pierde sus tres adjetivos. Una auténtica histeria nacionalista redobla la campaña antisemita que culmina con la eliminación del comité antifascista judío (1948-1952) y, más adelante, con el supuesto complot de las camisas blancas, denunciado públicamente el 13 de enero de 1953: el círculo de la reacción política se cierra. Una imagen simboliza ese cierre: la pequeña Kazakh, fotografiada en 1937 en brazos de Stalin y con un ramo de flores en la mano, símbolo de la felicidad de la vida bajo la constitución estalinista, «la más democrática del mundo», cuya fotografía ilustra la portada del semanario *La vida obrera* de la CGT del 11-17 de marzo de 1953 que llora la muerte de Stalin, estaba entonces en el gulag, tras la ejecución de su padre y la muerte de su madre en el campo de concentración.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

Centro ruso de conservación e historia contemporánea (Bolchaïa Dimitrovka 15): documentos de la Secretaría Internacional Femenina del Comité Ejecutivo de la Internacional Comunista, fondos 507, *dossiers* 1, 2 y 3.

La Correspondance internationale (Inprekorr), edición en francés de la revista bisemanal publicada desde 1921 en Berlín por el Comité Ejecutivo de la Internacional Comunista, 1921, n.º 10; 1922 n.os 5, 11, 12, 19, 20, 32, 38 y 51.

KOLLONTAI, A., *Bulletin communiste* 23 (2 de junio de 1921a).

—, *Rabochaia Oppozitsia*, Moscú, 8-ia Gos. Tip., 1921;b *L'Opposition ouvrière*, P. Pascal (ed.); *L'opposition ouvrière ou le gueuleur mélancolique*, J.-M. Gélinet (ed.); *Biographie de A. Kollontaï*, A. Valh (ed.), París, Seuil, 1974 [ed. cast.: *La oposición obrera*, J. Jordà (trad.), Barcelona, Anagrama, 1975].

—, *La mujer nueva y la moral sexual*, M. T. Andrade (trad.), Madrid, C. General de Artes Gráficas, 1931.

—, *L'Internationale communiste 19, décembre 1921, le travail du Secrétariat international des femmes*, Feltrinelli, 1967.

—, *The Autobiography of a Sexually Emancipated Communist Woman*, Salvator Attanassio, Nueva York, Herder & Herder, 1971 [ed. cast.: *Autobiografía de una mujer sexualmente emancipada*, H. Gonzàles Trejo (trad.), Barcelona, Anagrama, 1980].

—, *Women Worker Struggle for Their Rights*, C. Britton (trad.), Bristol, Falling Wall Press, 1973a.

—, *Women Worker Struggle for Their Rights*, C. Britton (trad.), Bristol, Falling Wall Press, 1973b.

—, *Anthologie Alexandra Kollontaï: marxisme et révolution sexuelle*, J. Stora-Sandor (ed.), París, Maspero, 1973-1977 [ed. cast.: *Marxismo y revolución sexual*, Madrid, Miguel Castellote, 1976].

—, *Iz moei zhizni i raboty [De mi vida y mi trabajo]*, Moscú, Rossilia, 1974.

—, *Polozhenie zhenschiny v evoliutsii khoziaistva, Conferences sur la libération des femmes*, J. Heinen (ed.), París, La Brèche, 1978 [ed. cast.: *Sobre la liberación de la mujer: seminario de Leningrado de 1921*, J. Heinen (ed.) y M. Lenard (trad.), Barcelona, Fontanova, 1979].

Manifestes; thèses et résolutions des quatre premiers congrès mondiaux de l'Internationale communiste, 1919-1923, «Manifestes de l'Internationale communiste», Bibliothèque communiste, París, Librairie du travail, 1934.

TROTSKI, L., *The First Five Years of The Communist International*, J. G. Wright (ed.), Nueva York, Pioneers Publishers, 1945-1953 / Londres, New Park, 1973-1974.

—, *Escritos sobre la cuestión femenina; seguido de la revolución socialista y la lucha por la liberación de la mujer*, M. A. Waters y C. Lund (ed.), y M. Ruiz (trad.), Barcelona, Anagrama, 1977.

—. *La revolución traicionada: ¿qué es y adónde va la URSS?*, Madrid, Fundación Federico Engels, 2001.
—. *Problemas de la vida cotidiana*, Madrid, Fundación Federico Engels, 2004.
ZETKIN, C., «La délégation du Parti communiste de la France à Moscou», *Secrétariat féminin de l'Internationale communiste* (13 de noviembre de 1922).
—. *Ausgewählte Reden und Schriften*, Berlín, RDA, Dietz Verlag Berlin, 1957-1980.
—. *Zur Geschichte der proletarischen Frauenbewegung Deutschlands* [Historia del movimiento feminista proletario], Berlín, Dietz Verlag, 1958.
—. *Recuerdos de Lenin*, Madrid, Fundamentos, 1977.
—. *Selected Writings*, Philipp S. Foner, Nueva York, International Publishers, 1984.

Obras

BADIA, G. *(et al.), Batailles pour les femmes, textes choisis de Clara Zetkin*, París, Éditions sociales, 1980.
—. *Clara Zetkin, féministe sans frontières*, París, Éditions de l'Atelier, 1993.
BALABANOFF, A., *Días de lucha: recuerdos de mi vida*, Madrid, Zeus, 1931.
—. *My Life as a Rebel*, (Nueva York/Londres, Harpers and Brothers, 1938) Bloomington, Indiana University Press, 1973 [ed. cast.: *Mi vida de rebelde*, T. Pàmies (trad.), Barcelona, Martínez Roca, 1974].
BOUKHARINE, N. y PREOBRAJENSKY, E., *The ABC of Communism*, P. Lavin, Glasgow, Socialist Labour Press; *L'ABC du communisme*, París, Maspero, 1963.
BROUÉ, P. (ed.), *Le 1.er Congrès de l'Internationale communiste*, París, EDI, 1974.
CAMPARINI, A., «Questione Femminile e Terza Internazionale», *Movimento Operaio*, Bari, De Donato, 1978.
DANIELS, R. V., *A Documentary History of Communism*, University Press of New England, 1984-1993, 2 vols.
DEGRAS, J. (ed.), *The Communist International, 1919-1943*, Londres, The Royal Institute of International Affairs, 1956-1971, 2 vols.
EDMONSON, L. (ed.), *Women and Society in Russia and the Soviet Union*, Cambridge University Press, 1992.
FAURÉ, C., «The Utopia of the New Woman in the Work of Alexandra Kollontai and its Impact on the French Feminist and Communist Press», J. Friedlander (ed.), *Women in Culture and Politics: A Century of Change*, Bloomington, Indiana University Press, 1986.
FRÉVILLE, J. (ed.), *La femme et le communisme*, París, Éditions sociales, 1950.
GOTOVITCH, J.; NARINSK, M.; DREYFUS, M.; PENNETIER, C.; STUDER, B.; WEHENKEL, H. y WOLIKOW, S. (eds.), *Komintern: l'histoire et les hommes, Dictionnaire biographique de l'Internationale communiste: en France, en Belgique, au Luxembourg, en Suisse et à Moscou: 1919-1943*, Éditions de l'Atelier, 2001.
HENNEN, J. (ed.), *Kollontai Alexandra, Conférences sur la libération des femmes*, París, La Brèche, 1978.
HUMBERT-DROZ, J., *De Lénine à Staline (Dix ans au service de l'Internationale communiste, 1921-1931)*, Neufchâtel, La Baconnière, 1971.
KAMINSKAYA, D., *Final Judgment: My Life as a Soviet Defense Attorney*, M. Glenny (trad.), Nueva York, Simon and Schuster, 1982.
LANÉRÈS, C., *Les Femmes travailleuses dans le mouvement ouvrier*, París, La Vérité, 1994.
MARIE, J.-J., *Staline*, París, Fayard, 2001.
STITES, R., *The Women's Liberation Movement in Russia. Feminism, Nihilism and Bolchevism, 1860-1930*, Princeton University Press, 1978.
WATERS, E., «In the shadow of the Comintern: the Communist Women's Movement, 1920-43», en S. Kruks, R. Rapp y M. B. Young (ed.), *Promissory notes women in the transition to socialism*, Nueva York, Monthly Review Press, 1989.

III. LUCHAS POR LA DEMOCRACIA

Los derechos de la mujer y el sufragio en Estados Unidos, 1848-1920

Françoise Basch

Preámbulos

Sufragismo, movimiento por los derechos de la mujer, feminismos: ninguno de estos términos define con precisión el avance irregular pero sostenido de las mujeres estadounidenses hacia su emancipación social y política en el siglo XIX. Ninguno representa por sí solo el devenir de esa tensión permanente entre la igualdad sexual y la hegemonía masculina.

Así, pues, «feminismo», el término más utilizado, no aparece hasta finales de siglo: usarlo para designar las primeras iniciativas liberadoras es, además de una solución cómoda, un anacronismo. De hecho, desde la década de 1840 hasta la Guerra de Secesión, las pioneras de la emancipación aludían de forma explícita a un Movimiento por los Derechos de la Mujer (Women's Rights Movement, WRM). En este primer tramo del largo camino hacia la liberación, se trataba, en primer lugar, de una lucha por los derechos sociales y, más tarde, por los políticos, en una época de cuestionamiento de los valores tradicionales. Los Estados Unidos jacksonianos fueron el tiempo de la «reforma», de la aspiración a la transformación matizada de utopía, en el ámbito de la religión, la familia y la *peculiar institution* de la esclavitud. En busca de una identidad propia y de un estatus integral, las mujeres movilizadas en el seno de las diferentes asociaciones se comprometieron imperceptiblemente en el camino de la autonomía antes de constituir un movimiento en 1848.

Una vez terminada la guerra, en un paisaje político completamente transformado y tras la realización de importantes progresos en el estatus jurídico y social de la mujeres, se produce un doble movimiento: por una parte, las reivindicaciones se diversifican y se diluyen en una plétora de grupos y organizaciones y, por otra, se polarizan en torno al derecho de voto, que comienza a obtenerse en varios Estados desde 1869 y desemboca, finalmente, en el sufragio constitucional en 1920. Pero, antaño subversiva, en los tiempos de contestación de los derechos del detentador de los valores patriarcales, el esposo todopoderoso, la reivindicación de la ciudadanía se reblandece a principios del siglo XX y pierde parte de su carga revolucionaria.

Los derechos de la mujer o la contestación radical anterior a la Guerra de Secesión (1861-1865)

Premisas

Para comprender este largo camino, es preciso evocar el periodo de gestación y las influencias ideológicas que contribuyeron a inspirar la contestación en el primer tercio de siglo.

Dos mujeres inglesas ejercieron una influencia incuestionable en el debate teórico estadounidense en torno a la identidad y emancipación femeninas. En la era de las revoluciones, Mary Wollstonecraft (1759-1797) defendió la idea de los derechos del hombre entendida en el sentido de los derechos de los individuos de ambos sexos y se opuso, en nombre de la justicia y la igualdad, a los privilegios de clase y de sexo. En 1792, publicó *Vindicación de los derechos de la mujer*[1], un texto fundacional varias veces reeditado tanto en Estados Unidos como en Inglaterra. Elizabeth Cady Stanton (1815-1902) y Susan B. Anthony (1820-1906) lo juzgaron suficientemente moderno como para publicarlo en 1869. Frente a J.-J. Rousseau y otros teóricos de la «naturaleza femenina», Mary Wollstonecraft atribuía en gran medida las carencias del temperamento femenino, la frivolidad, la coquetería o la ignorancia, a la forma de socialización impuesta por un poder masculino decidido a educar a las mujeres conminándolas a la obediencia y a la seducción. Asimismo, Wollstonecraft denunciaba muy severamente la complicidad de las mujeres que, por comodidad y cobardía, se prestaban a esta empresa. Al insistir en la importancia del ambiente y del factor social en los individuos, Wollstonecraft hizo mella en la noción de «naturaleza» y sentó las bases de una interpretación cultural e igualitaria de la condición femenina.

Escocesa de origen, Frances Wright (1795-1852) invocaba el socialismo utópico, inspirador de numerosas comunidades estadounidenses. Muy próxima del industrial y filósofo británico Robert Owen, Wright colaboró en la creación de New Harmony, fundada en Indiana en 1824, y se lanzó más adelante a la creación de su propia comunidad en Tennessee. El proyecto imaginado consistía en comprar la libertad de unos esclavos y enseñarles a liberarse tanto de la esclavitud como de los lazos conyugales y a vivir en un ambiente libre de racismo. Pero los sujetos de la experiencia no estuvieron a la altura de la visión de Frances Wright y sus aspiraciones libertarias y, lamentablemente, su iniciativa utópica fracasó.

Derechos de los seres humanos e igualdad sexual inspirados en la tradición de la Revolución francesa y la Ilustración desde una perspectiva racionalista: éste fue uno de los vectores presentes en la reflexión y la práctica de las pioneras estadounidenses. Pero la aportación de las «madres fundadoras» sólo aparece muy de vez en cuando.

En la génesis de la emancipación de las mujeres, el papel primordial lo desempeñó un fenómeno religioso nacido en los siglos XVII y XVIII y propiamente estadounidense: el protestantismo evangélico. Los «Despertares» [Awakenings], el primero en 1730-1760 en Nueva Inglaterra y Virginia, y el segundo hacia 1800 en el Oeste, eran unas campañas de «conversión» dirigidas por predicadores itinerantes que exhortaban a los pecadores al arrepentimiento y a la consagración a Cristo. Este clima de fervor místico y moral inspiraba las acciones filantrópicas, como el Movimiento Antialcohólico [Temperance] y el abolicionismo, en cuyo seno se movilizó un gran número de mujeres, sin olvidar el registro mesiánico que, a finales del siglo XVIII, inspiró las sectas encabezadas por mujeres, como el caso de Ann Lee en los *shakers*.

Como reacción frente al elitismo y al intelectualismo, sectas y grupos se opusieron a las Iglesias establecidas financiadas por los Estados y a sus preocupaciones jerárquicas y seculares. Arrastrados por una suerte de populismo religioso, miles de creyentes se pusieron a buscar la salvación más allá de la predestinación calvinista, en un clima de optimismo y entusiasmo. El impulso hacia la democratización y la emoción alentó a expresarse a los negros y a las mujeres principalmente. Estas últimas se convirtieron en gran número, tanto más cuanto que, en Nueva Inglaterra, su número comenzó a exceder al de los hombres –que desplazaban hacia el Oeste– a partir de 1790.

El movimiento evangélico produjo miríadas de asociaciones caritativas que apelaban a las mujeres en su acepción de esposas y madres *[domesticity, true womanhood]* y las legitimaban, a la vez que posibilitaban su acceso a una identidad y a un campo de acción. Inspiradas en una autoridad trascendente, la aprobación de los jefes espirituales y del grupo les permitía superar la maldición de Eva y convertirse en las dispensadoras de una influencia benéfica. En el imaginario popular, María reemplazaba a Eva y se instituía en guardiana de la fe y las buenas

[1] Mary Wollstonecraft, *Vindicación de los derechos de la mujer*. Madrid, Istmo, 2005.

costumbres, sobre todo, de la joven generación. La mujer estadounidense cumplía su misión a través de las asociaciones de reforma moral y de lucha contra el pecado, la prostitución femenina y la lujuria masculina. En la década de 1830, por ejemplo, la New England Female Reform Society se propuso «salvar» a las mujeres «venidas a menos», expulsar a los pecadores y educar a los niños y niñas en la pureza sexual.

La lucha contra la prostitución, asentada en la certidumbre de la pureza femenina y de la sensualidad masculina, hacía alarde de cierta reprobación hacia los hombres. Recorriendo hospitales, asilos y prostíbulos y distribuyendo folletos y Biblias desde el amanecer y hasta, incluso, los domingos por la mañana, las mujeres miembros de la sociedad se entregaron a un «hostigamiento piadoso» y llegaron a publicar listas de hombres sospechosos. Dos notas predominantes de su mensaje: la sensualidad desordenada y destructiva del macho estadounidense y la superioridad moral de las mujeres estadounidenses, llamadas a crear una vasta unión de madres consagradas a educar a sus hijos en la pureza sexual. En 1839, la asociación contaba con 445 grupos auxiliares. Progresista a ratos, la asociación también reconocía la necesidad del trabajo femenino y protestaba a este respecto por la tiranía de los maridos, esos «autócratas rusos». Incluso mantenía contactos con mujeres tan comprometidas como Lucretia Mott (1793-1880), a la cabeza de esa misma asociación en Filadelfia, o Emma Hart Willard (1787-1870), fundadora de una importante escuela de secundaria, la Troy Female Seminary.

La afirmación de sí y la exigencia de autonomía tomaron forma en la articulación entre este tipo de acción social y la misión moral atribuida a las mujeres. En el terreno de la práctica, las mujeres aprendieron a organizarse y a participar en la acción colectiva, a reunirse, a desplazarse y a hacer propaganda. De esta suerte, las mismas fuerzas que pretendían confinar a los ángeles en sus hogares los incitaron a salir de ellos para manifestarse públicamente: este doble movimiento se halla en la base de la reivindicación feminista.

El Movimiento de Lucha contra el Alcoholismo [Temperance] emanó de ese protestantismo evangélico encaminado a la reforma de las costumbres. Campo de actividad privilegiado de las mujeres consagradas a la protección del hogar, las primeras asociaciones aparecieron a principios de siglo y se unieron en 1833. Al igual que la cruzada contra la prostitución, la lucha antialcohólica formaba parte de la supuesta vocación femenina, pero chocaba con la incapacidad legal de las mujeres para obtener el divorcio o la separación. Constituyó, no obstante, un espacio significativo de cultura femenina definido como microcosmos de la desigualdad entre los sexos, en el que se elaboró el contraste maniqueo entre el hombre alcohólico y violento y la mujer víctima. Esta dimensión social y simbólica, articulada en la dualidad cultura/naturaleza, ya no desaparecerá jamás de la sensibilidad femenina y feminista.

Amelia Jenks Bloomer (1818-1894), redactora-jefe de *The Lily [El Lirio]*, el periódico que dio lugar a una nueva forma de vestir e inventó el famoso *bloomer*, y Susan B. Anthony (1820-1906) militaban en esas ligas antialcohólicas. Hasta que, durante una convención en 1851, se negó la palabra a Anthony en razón de su sexo y ésta reaccionó creando otra asociación, la New York State Women's Temperance[2] Society, en abril de 1852, alentada por Elizabeth Cady Stanton, quien señaló con humor: «Tenemos cosas –más importantes– de las que ocuparnos». Anthony, que era profesora y había sido educada en un ambiente cuáquero muy igualitario para la época, no toleraba nada bien las manifestaciones de sexismo. No era la única: la misoginia reinante en las sociedades filantrópicas conjugada con el dogma de la superioridad moral de las mujeres se convirtió en el abono de la reivindicación de autonomía de muchas otras militantes de la filantropía.

Sobre este telón de fondo de religiosidad evangélica, el movimiento de Reform, «radical y multifacético», marcó la cultura de la época. En nombre de la perfectibilidad humana y del inminente advenimiento de la Edad de Oro, se quería transformar la vida, abolir la esclavitud, la familia y el matrimonio creando sociedades alternativas inspiradas en utopías milenaristas o so-

[2] *Temperance*, que literalmente significa templanza, es el nombre que recibe el movimiento de abstinencia del alcohol o movimiento antialcohólico. *[N. de la T.]*

cialistas [Shakers, Oneida, Modern Times, New Harmony]: se partía a la guerra contra la opresión de las mujeres y se exploraban nuevas terapéuticas. Los discípulos del espiritismo trataban de domesticar la muerte comunicándose con los desaparecidos a través de médiums, que solían ser mujeres. El Reform Movement, un poderoso fermento de energía individualista y colectiva, contribuyó a diseñar el perfil cultural del Movimiento por los Derechos de la Mujer.

La cruzada contra la esclavitud, piedra angular del sistema económico y social de los Estados del Sur, se inspiraba en el perfeccionismo evangélico y el dinamismo «reformista». El fervor abolicionista permitió que las mujeres realizaran la síntesis entre acción moral y conciencia de la opresión y franquearan una etapa más de su camino hacia la emancipación.

Para los abolicionistas la esclavitud era un pecado cometido contra Dios y el Evangelio y una violación de la idea de los «derechos naturales» del individuo. Además, la lucha reveló a las militantes una opresión específica: sometidas, desposeídas por el matrimonio de todos sus derechos, sin educación, identidad o derecho de voto, éstas se sentían, pese al abismo que las separaba de ella, singularmente próximas a la esclavitud. La elocuencia del eslogan importado de Inglaterra, «¿acaso no soy esclava y hermana?», expresaba esa toma de conciencia de forma insuperable. En 1832, el abolicionista William Lloyd Garrison difundió extensamente esa imagen de la esclava encadenada en una postura suplicante, símbolo de la opresión y de la solidaridad femenina, en su periódico *The Liberator*.

La especificidad del movimiento y sus diferencias internas provocaron una afirmación más fuerte y, por ende, más conflictiva, de la presencia femenina. A partir de 1831, Lloyd Garrison comenzó a llamar a la emancipación inmediata y sin condiciones de los esclavos y a la lucha contra el pecado. En un registro vehemente y sentimental, su llamamiento se dirigía a las mujeres, a sus corazones y a su conciencia moral. De hecho, Garrison era el único que las reconocía como verdaderas militantes. María Weston Chapman (1806-1886), «lugarteniente de Garrison», fue una de las primeras en responder a este llamamiento, seguida por Lydia María Child (1820-1880) y Lucrecia Mott. En 1832, María Chapman creó la Boston Female Anti Slavery Society, una sociedad auxiliar de la de Garrison, la New England Anti Slavery Society.

Pero, en las filas abolicionistas, la oposición a las mujeres no remitía. En 1833, se celebró en Filadelfia la primera Convención Nacional de la American Anti Slavery Society. Las mujeres abolicionistas de esta ciudad –entre quienes figuraban Lucrecia Mott y su familia, cuáqueros muy activos en las redes de evasión de esclavos [Underground Railway]– no fueron automáticamente invitadas a unirse a ella ni a firmar una declaración que, sin embargo, había sido escrita por Lucretia Mott. Estas mujeres crearon entonces la Philadelphia Female Anti Slavery Society, femenina, birracial y ampliamente cuáquera.

Sarah (1792-1873) y Angelina Grimké (1805-1879) fueron quienes sacaron a la luz la imposibilidad de las mujeres de cumplir con su misión mientras siguieran constreñidas en el modelo vigente. Hijas del propietario de una plantación de Carolina del Sur, ambas hermanas se dedicaron a la lucha contra la esclavitud. Tras escribir su *Llamamiento a las cristianas del Sur [An Appeal to the Christian Women of the South]* en 1837, un llamamiento que exhortaba a las mujeres del Sur a levantarse contra la esclavitud, Angelina Grimké emprendió, al año siguiente, una gira de propaganda de seis meses acompañada de su hermana, un viaje en el que ambas se enfrentaron a auditorios numerosos y mixtos. La reacción no se hizo esperar y lo hizo en forma de una «carta pastoral» de las Iglesias Congregacionalistas de Massachusetts, que definía los «límites de la conducta aceptable en una mujer», a saber, la incompatibilidad entre la actividad pública y la naturaleza femenina. Catharine Beecher (1800-1878), pedagoga prominente, les hizo coro. En sus *Cartas sobre la desigualdad entre los sexos y la condición de las mujeres [Letters on the Inequality of the Sexes and the Condition of Women]*, Sarah Grimké abordó en 1837-1838 la demostración del mensaje de igualdad sexual contenido en las Escrituras y tergiversado, a su juicio, por los traductores y los hombres de Iglesia.

Aunque resulte paradójico, en los grupos abolicionistas no se reconocía la igualdad entre hombres y mujeres salvo de forma excepcional, como en el caso de los partidarios de Garrison o de algunas personalidades influyentes como Henry Chapman, James Mott, Theodor Weld o Stephen Foster, todos ellos casados con mujeres abolicionistas. Entre los cuáqueros había mu-

chos (ortodoxos) que se oponían a la participación femenina. Pero las mujeres estaban, en general, a favor de esta última y la controversia podía extenderse como una mancha de aceite como, por ejemplo, cuando Lucy Stone (1818-1893) denunció la humillante desigualdad entre hombres y mujeres en el mundo de la enseñanza.

A finales de la década, este enfrentamiento aún no había remitido. En 1840, el nombramiento de Abby Kelley Foster (1810-1887), primera mujer con un cargo de responsabilidad en la Anti Slavery Society, tuvo un efecto explosivo y provocó la división de la sociedad.

Ese mismo año, la Convención Antiesclavista celebrada en Londres prohibió el voto de las delegadas abolicionistas y las obligó a asistir de forma pasiva y detrás de una cortina a los debates. Los únicos que se solidarizaron con las excluidas fueron William Lloyd Garrison y Henry Stanton. Ese mismo día, Lucretia Mott, una de las delegadas, y Elizabeth Cady Stanton, quien se encontraba en Londres de luna de miel, se comprometieron a hacer lo necesario para que semejante denegación de justicia no se volviese a producir.

La esclavitud, en su realidad y su dimensión simbólica, así como las exigencias de la acción fueron, por lo tanto, las que tejieron los lazos entre abolicionismo y feminismo. La fórmula -muy suya, en los lazos de la condición femenina *(thine in the bonds of womanhood)*-, tan apreciada por las militantes, resumía esa doble dimensión de opresión y solidaridad.

Sin embargo, todas las opresiones no eran idénticas. Sojourner Truth (1795-1883), ex esclava cuyo carisma y noble porte realzaban una elocuencia extraordinaria, se encargó de subrayar la diferencia entre la experiencia vivida y la metáfora. En su alegato por la liberación de las mujeres en la Convención de Akron de 1851, Sojourner Truth evocó su experiencia de esclava expuesta a la brutalidad masculina y la inanidad de ese universo del discurso sobre la naturaleza femenina:

> ¡Miradme! ¡Mirad mis brazos! He labrado la tierra, plantado y entrojado más rápido que ningún hombre y ¿acaso no soy una mujer? He sido capaz de trabajar y de comer tanto como un hombre... ¡y de soportar el látigo! Y ¿acaso no soy una mujer? He parido 13 hijos, casi todos vendidos como esclavos... *(Reminiscences of Frances D. Gage,* cit. en Stanton, vol. 1).

La desmistificación de la realidad del racismo y de la retórica sentimental relativa a las mujeres se ha expresado pocas veces de forma tan potente. Emocionados hasta las lágrimas por esas palabras de carne y sangre, los miembros de la Convención escucharon cómo una analfabeta demostraba de forma arrolladora la articulación entre esclavitud, racismo, dominación de clase y estereotipos femeninos.

En el proyecto de potenciación y emancipación de las mujeres, la educación jugó un papel fundamental a lo largo del siglo. Las artes de adorno se habían vuelto insuficientes para la «madre republicana» llamada a educar a los futuros ciudadanos y a ejercer, a largo plazo, sus derechos cívicos. Así, pues, se asistió a la creación de nuevos establecimientos de educación secundaria como la escuela de Troy, en el Estado de Nueva York, fundada por Emma Willard en 1821 o la famosa escuela de Catharine Beecher (1800-1878), inaugurada en Hartford en 1828. Aunque la misión moral y doméstica asignada a las mujeres siguiera siendo el objetivo principal, las nuevas pedagogas elaboraron para sus alumnas una formación intelectual y científica más ambiciosa que en el pasado y más parecida a la enseñanza masculina.

Entre 1780 y 1840 la tasa de alfabetización de las niñas se duplicó y se abrieron varios establecimientos de enseñanza superior: Oberlin College en 1833, Mount Holyoke en 1837, Antioch College en 1853, Swathmore College en 1864 y Vassar en 1865.

La enseñanza era la principal y única salida para las mujeres procedentes de la costa este y de los Estados del noreste, las WASP, esto es, las blancas, anglosajonas, protestantes, de origen burgués o pequeñoburgués, cuáqueras o unitaristas. En 1850 había ya 55.000 profesoras. Éstas se casaban más tarde que la media y tenían menos niños.

Pero, en el ámbito del empleo asalariado, la ocupación de empleada doméstica era la más extendida: en 1850 había 330.000 empleadas domésticas, muchas de ellas negras e irlandesas. Un gran número de chicas jóvenes de origen rural trabajaban asimismo en la industria textil,

por ejemplo en Lowell, Massachusetts. Éstas se organizaron en seguida en la Female Labor Reform Association, sobre todo para reivindicar la jornada de diez horas.

A modo de conclusión de estas premisas: en la década de 1830 se constata una intensa presencia femenina en el seno de los movimientos filantrópicos y reformistas. La misión moral que se ejercía a través de una actividad social condujo de forma natural a las mujeres a su propia afirmación. Esta cruzada por la virtud y la justicia revelaba al mismo tiempo una sed de progreso y de reforma de los individuos y las comunidades. Y este modelo cultural asociativo incorporaba un elemento dinámico esencial, «el mundo femenino del amor y de los ritos», con sus lazos de amistad, de ternura, de solidaridad: en el universo femenino de la familia o en ese afuera donde comenzaban a aventurarse juntas o separadas, las mujeres encontraban entre sí afinidad y sostén.

Los dos ejes ideológicos, derechos naturales y misión moral *(woman's rights* y *woman's sphere)*, se confundían a menudo en lo que atañe a los resultados. Antes de 1848, el igualitarismo –fruto de los derechos del hombre y de la Ilustración– expresado por Mary Wollstonecraft y Fanny Wright resonaba débilmente. Durante las dos décadas siguientes, el dinamismo religioso se atenuó, aunque sin llegar a desaparecer, y los Derechos de la Mujer se convirtieron en el único objetivo.

Movimiento por los Derechos de la Mujer

La fase constitutiva y dinámica del Movimiento por los Derechos de la Mujer comienza con la Convención de Seneca Falls, en el Estado de Nueva York, el 19 y 20 de julio de 1848. La iniciativa de dicha reunión partió de algunas mujeres activistas de las asociaciones abolicionistas y antialcohólicas. Hija de un juez presbiteriano, Elizabeth Cady Stanton estaba familiarizada con los ambientes antiesclavistas de Boston y casada con Henry Stanton, un militante antiesclavista. Por su parte, Lucretia Mott frecuentaba los círculos cuáqueros de Filadelfia donde la gente era abolicionista. Ninguna de las dos había logrado reponerse de la humillación sufrida en 1840 en la Convención Antiesclavista de Londres. En 1847, Elizabeth y Henry Stanton acababan de instalarse en Seneca Falls. En aquel mes de julio de 1848, Lucrecia Mott fue a visitar a su hermana y a participar, junto a otras mujeres presentes en Seneca Falls, en un encuentro de cuáqueros.

El texto fundacional sometido a votación ese 21 de julio de 1848 en la Convención, la *Declaration of Sentiments*, había sido escrito entre vacilaciones y tanteos. Pero la idea de parafrasear parcialmente la Declaración de Independencia de 1776 incluyendo a las mujeres –ausentes en el texto original– en esa afirmación de igualdad se acordó por unanimidad: «Damos estas verdades por evidentes en sí mismas, que todos los hombres y todas las mujeres nacen iguales, que su Creador les ha dotado de ciertos derechos inalienables, entre ellos la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad». Orientado hacia la modernidad y al mismo tiempo vindicativo de sus raíces históricas, este texto permitía afirmar la filiación de las rebeldes con sus Padres Fundadores y con la Revolución estadounidense.

Aunque en la convocatoria se había pedido a los hombres que se abstuvieran de participar durante el primer día, ninguna mujer se sintió lo suficientemente segura de sí misma como para asumir la presidencia, papel que fue confiado al marido de Lucretia Mott. Fue Elizabeth Stanton quien, en una capilla de Seneca Falls, leyó ante 300 personas el texto histórico que abarcaba todo el campo de la subordinación femenina en Estados Unidos y la discriminación de las mujeres en el trabajo, la escuela, la familia, la ciudad y la religión: un acto de acusación y un catálogo razonado de reivindicaciones. Stanton demostró su audacia característica al proponer el derecho de voto para las mujeres, la única de las 12 resoluciones que no había sido adoptada por unanimidad. En ese año de 1848, era de revoluciones en Europa, año de aparición del *Manifiesto del Partido Comunista*, las mujeres de Seneca Falls encendieron la llama de una controversia destinada a transformar la sociedad estadounidense.

La originalidad de las pioneras de Seneca Falls residió en su ataque frontal contra el sometimiento de las mujeres al poder masculino, en particular, en el matrimonio. En su alegato contra la opresión sólo se ponía en la picota a los hombres: no se mencionaban las clases ni las es-

tructuras sociales, a diferencia de las mujeres francesas de 1848 que sí tomaron en cuenta los factores políticos y no responsabilizaron al sexo fuerte de toda la opresión.

A partir de esa fecha, las famosas convenciones del WRM donde se decidían las estrategias que seguir y cuyas figuras principales, a menudo brillantes oradoras, arengaban a las militantes y subían la moral de las tropas se fueron sucediendo a escala de los Estados o países. Durante esos años, Stanton escribía en el único periódico del *establishment* que se tomaba en serio las reivindicaciones del Movimiento, el *New York Tribune* de Horace Greeley, y también colaboraba, bajo el pseudónimo de «Girasol», en el *Lily*, el periódico antialcohólico dirigido por Amelia Bloomer, la enérgica cartera de Seneca Falls.

La Declaración de Sentimientos subrayaba, en particular, la opresión de las mujeres en el marco del matrimonio. Hasta esa época, y de acuerdo con la ley inglesa, las esposas estaban efectivamente consideradas mujeres *covered*, esto es, privadas de identidad jurídica y social. No tenían ningún derecho sobre los bienes adquiridos gracias a su dote, a una herencia o a su propio trabajo. No podían firmar contratos, ni entablar procesos –o ser objeto de ellos–, ni obtener la custodia de los niños en caso de separación: «Hombre y mujer forman una sola persona», escribía un jurista inglés, «y esa persona es el hombre». No era una de las paradojas más insignificantes de la época ver a la esposa-madre celebrada como ideal de la feminidad y, sin embargo, sometida a una servidumbre similar a la esclavitud, mientras las viudas y las solteras, las *feme sole* a ojos de la ley, dotadas de una identidad jurídica y de derechos sobre sus bienes, disfrutaban de un estatus más favorable. La rudeza de la vida pionera también permitió cierta independencia, a veces ratificada por las leyes, a las mujeres de la «Frontera»: como, por ejemplo, en el Estado de Oregón, donde, en 1850, una ley autorizó al hombre y a la mujer a adquirir 320 acres de tierras cada uno.

En 1837, un puñado de pioneras inició una campaña contra la injusticia del estatus de las mujeres casadas. Su iniciativa coincidió con un momento en que los legisladores también estaban interesados, aunque por razones muy distintas, en la reforma de ese régimen. Eran tiempos de depresión económica y parecía conveniente atribuir a la esposa un derecho –limitado– sobre sus propiedades que permitiera realizar transferencias de bienes a su nombre, para, de esa forma, poder eludir las quiebras y proteger la propiedad privada. El contexto era, por ende, favorable a la acción de todas esas primeras militantes: Ernestine Potowsky Rose (1810-1892), Paulina Wright Davis (1813-1876) y, más adelante, Elizabeth Stanton y Susan B. Anthony.

En el transcurso de los años anteriores las mujeres habían aprendido distintos métodos de agitación y organización: reuniones, colectas puerta a puerta, peticiones dirigidas a las Cámaras (Cámara de Representantes y Senado) de los diferentes Estados. Pese a esa cierta experiencia, las activistas se encontraron con enormes dificultades. Así, pues, los relatos donde Lucy Stone, las hermanas Grimké, Ernestine Rose, Elizabeth Stanton y Susan B. Anthony narran sus campañas, sus viajes y las dificultades que encontraban para desplazarse y alojarse están, pese a su modestia, impregnados de cierto heroísmo. Además, las mujeres no estaban muy bien aceptadas en el papel de agitadoras políticas, por no decir que se las consideraba horribles arpías y que, a menudo, tenían que enfrentarse con situaciones de hostilidad verbal, insultos y amenazas físicas. Ernestine Rose, quien emprendió esa campaña en 1836, relata sus experiencias de recogida de firmas puerta a puerta y cuenta la indiferencia, la apatía y la ceguera de las mujeres con respecto a su condición de oprimidas. En su primera colecta sólo consiguió seis firmas y en las reuniones «anti Biblia» tuvo que encajar miles de veces los insultos xenófobos, racistas y misóginos dictados por la violencia y el odio masculinos hacia la mujer, extranjera y judía que era.

A pesar de los obstáculos, el estatus de las mujeres casadas fue mejorando, sobre todo entre 1836 y 1860, gracias a una serie de leyes promulgadas por la Cámara de Representantes y relativas al derecho de propiedad femenino. En el Estado de Nueva York, las esposas obtuvieron en 1848 el derecho a disponer libremente de sus bienes adquiridos gracias a la dote o por herencia, un derecho que las ponía al abrigo de los acreedores de sus maridos. Esta medida, importante para las mujeres más acomodadas e insignificante para las demás, suponía, en todo caso, un avance significativo hacia la autonomía económica.

En 1860, otra ley autorizó a las mujeres casadas a entablar procesos, firmar contratos y disponer de sus bienes y salarios. En 1853, Susan B. Anthony emprendió una campaña junto a sus 60

«capitanas», en la que consiguieron recoger 6.000 firmas: «Las mujeres no serán libres mientras se les niegue la propiedad de sus bienes [...], algo que sólo puede conseguirse gracias a la ley», afirmaba Anthony, persuadida de la estrecha relación entre poder económico, social y político.

Al final de esta primera fase del Movimiento por los Derechos de la Mujer, el estatus de la esposa progresó en otros tantos ámbitos como el control sobre sus bienes y sus hijos o la afirmación de su identidad pública. Hasta ese momento, para muchas militantes como Elizabeth Stanton, Ernestine Rose o Lucy Stone, casadas o solteras, el matrimonio era el símbolo de la esclavitud. Y, al menos entre las activistas, cabía constatar fuertes reticencias a entrar en ese estado de dependencia, de «muerte civil», que constituía el matrimonio en aquella época. Lucy Stone hizo esperar varios años a su prometido, Henry Blackwell, antes de aceptar casarse con él. Paralizada por el miedo de verse sometida a una inactividad forzosa o a una restricción de sus ocupaciones y, en definitiva, por el miedo al encierro, torturada por migrañas y angustias, temía unirse de forma irreversible a un hombre, que, sin embargo, le prometía entera libertad y renunciaba solemnemente a sus privilegios de esposo. Cualesquiera fuesen las excelentes intenciones de Henry Blackwell, el desarrollo de su vida común demuestra perfectamente que los miedos de Lucy Stone no carecían de fundamento.

Para la mayor parte de las mujeres el matrimonio representaba un destino obligatorio y definitivo. Ahora bien, a juicio de Elizabeth Stanton era esencial poder ponerle término en caso de necesidad: «Siento muy intensamente que es inútil buscar la elevación de las mujeres mientras éstas sigan siendo degradadas en el matrimonio». Siempre temeraria, en 1860 Elizabeth Stanton se lanzó a una batalla por la liberalización del divorcio, en una época en la que hasta sus compañeras de lucha se mostraban reticentes. Robert Dale Owen consiguió que el Estado de Indiana aprobara una ley que añadía a los motivos de divorcio –el adulterio– el abandono conyugal y el alcoholismo crónico. Por el contrario, en el Estado de Nueva York un proyecto de ley similar se quedó a las puertas. Fue entonces, en el mes de mayo de 1860, cuando, en contra de la opinión de algunas de sus compañeras más cercanas, Stanton pensó que había llegado el momento de introducir la cuestión en la Décima Convención Nacional de los Derechos de la Mujer, en Nueva York. Antes de su escisión ulterior, los debates en torno al divorcio sacaron a la luz profundas discrepancias ideológicas en el seno del Movimiento por los Derechos de la Mujer. Stanton siempre había estado obsesionada por la destrucción de los hogares pobres a causa del alcohol y las brutalidades de los maridos y por la violencia hacia las mujeres, mientras que, en las clases medias, muchas de las uniones eran más bien una suerte de «prostitución legal». A su juicio, para devolver un sentido al matrimonio, era preciso considerarlo como un contrato decidido por las partes interesadas, en vez de por las instituciones religiosas o civiles, y fácil de disolverse en caso de desacuerdos. Ernestine Rose, su aliada en la Convención, desmitificó con su ironía corrosiva la visión sentimental y religiosa del matrimonio, al mismo tiempo que se distanció de cualquier simpatía hacia el «amor libre» o la relajación de las costumbres. Susan B. Anthony y Lucretia Mott compartían ese punto de vista, y la segunda juzgaba necesario «proceder a una reconstrucción total del sistema matrimonial».

Pero la mayoría de sus miembros, como Lucy Stone o Antoinette Brown (1825-1921), y los aliados abolicionistas de siempre, como Wendell Phillips, Horace Greeley o William Lloyd Garrison, se negaban a aceptar cualquier concepción laica y contractual del matrimonio. Con la seguridad que le daba su formación teológica en Oberlin College, la reverenda Antoinette Brown sólo legitimaba el divorcio en caso de sujeción y humillación de la esposa. Dividida entre sus puntos de vista feministas y sus convicciones religiosas, ella concebía el matrimonio como un lugar de igualdad al mismo tiempo que responsabilizaba a la esposa de la redención de su marido y de la felicidad familiar. Tras unas discusiones muy acaloradas que algunos de los adversarios de Stanton no querían ni ver figurar en las actas, las personas contrarias a la liberalización del divorcio ganaron el debate por mayoría. Las feministas y las abolicionistas opuestas a la injerencia de la religión en la vida privada quedaron en minoría.

La opinión pública se desató contra esa afrenta a los fundamentos de la autoridad civil y religiosa y de la familia. Stanton se quedó atónita cuando la prensa enseñó los dientes contra la liberalización del divorcio. No se esperaba en absoluto semejante clamor de protesta: «Hemos

lanzado nuestra bomba en pleno corazón de la degradación de las mujeres y, por supuesto, los aullidos no se han hecho esperar», dijo entonces, aunque más adelante reconocería el carácter prematuro de una iniciativa cuyo valor subversivo había subestimado. La impopularidad de sus ideas atrevidas se reafirmó.

Hacia una ciudadanía. Vicisitudes del derecho al sufragio. La Guerra de Secesión y la posguerra

En 1860, Carolina del Sur se segregó de la Unión y fue imitada por otros seis estados del Sur esclavista. En 1861, los Confederados atacaron Fort Sumter y el presidente Lincoln declaró la guerra a los Estados rebeldes. En 1863, Lincoln decidió emancipar a los esclavos y en 1865, al final de una guerra dura y fratricida –más de un millón de muertos en una población de 31 millones–, promulgó la ilegalización de la esclavitud en los Estados Unidos con la Decimotercera Enmienda.

Como en todas las guerras, las mujeres fueron llamadas a asumir muchas tareas en beneficio de los hombres y participaron en el esfuerzo de guerra mediante colectas de fondos, ropa y alimentos, tanto en el Norte como en el Sur. Otras mujeres se pusieron a trabajar en las fábricas de municiones. Se organizaban en talleres e innumerables Soldiers' Aid Societies. Algunas llegaron incluso a disfrazarse de soldados para poder combatir. Harriet Tubman (1820-1913), ex esclava reclutada de forma excepcional por su conocimiento del terreno enemigo, sirvió como informadora y guía en los ejércitos del Norte. Tubman se había fugado de Maryland en 1849 y ayudado a otros esclavos a alcanzar el Norte. John Brown la apodó «general Tubman».

Donde más útiles se mostraron las mujeres fue en el terreno de la atención hospitalaria. La doctora Elizabeth Blackwell (1821-1910), así como Dorothea Dicks (1802-1887) y Clara Barton (1821-1912), «el ángel de los campos de batalla», formaron a enfermeras y organizaron la estructura hospitalaria y el cuidado de los soldados. Para Mary Livermore (1820-1915) y muchas otras mujeres de clase media, esta guerra fue el punto de partida de una nueva toma de conciencia: consagradas a actividades voluntarias en los hospitales y otras organizaciones, llamadas a reemplazar a los hombres partidos al frente, a movilizarse y a organizarse, miles de mujeres adquirieron autonomía e iniciativa y, en definitiva, una nueva personalidad. La experiencia de la guerra persuadió a Livermore de la absoluta necesidad del derecho de voto para poder intervenir de forma eficaz en el terreno de la filantropía.

En este esfuerzo de guerra, las mujeres estadounidenses respondieron a la llamada del patriotismo y del deber de caridad ayudando a los soldados tanto en el frente como en la retaguardia. En lo que atañe a las militantes, éstas dejaron provisionalmente de lado sus reivindicaciones específicas. Pero, después de tantos años de lucha, ya no podían conformarse fácilmente con actividades patrióticas y caritativas como la confección de vendajes y gasas o la recogida de ropa y golosinas para los soldados del frente, ni tan siquiera con la atención a los heridos. La «gran masa de mujeres no se dedica a la filosofía», escribió, condescendiente, Stanton. Al hablar de «filosofía», Stanton se refería a la abolición de la esclavitud y la transformación de los esclavos en soldados que contribuirían a una victoria más rápida, así como el acceso de las mujeres a los derechos cívicos. Susan B. Anthony ya había criticado a Lincoln por su tardanza en decretar la emancipación de los esclavos y por haber priorizado la integridad de la Unión frente a la abolición de la esclavitud.

El 14 de mayo de 1863, Elizabeth Stanton y Susan B. Anthony invitaron a las mujeres a reunirse en Nueva York para formar una National Women's Loyal League. Fue una reunión agitada ya que muchas de ellas, que eran, por encima de todo, patriotas, no querían ni oír hablar de abolicionismo y menos aún de derechos de la mujer. La asamblea se comprometió, no obstante, a apoyar al presidente Lincoln en la medida en que éste había prometido reconocer los derechos políticos de los ex esclavos y de las mujeres mediante medidas concretas. Elizabeth Stanton fue elegida presidenta de la Liga y Anthony, vicepresidenta. Después de varios meses de actividad frenética, la petición destinada a pedir al Congreso la votación de la enmienda de abolición de la

esclavitud sólo consiguió reunir 4.000 firmas, en vez del millón esperado. En consecuencia, las militantes de los Derechos de la Mujer renunciaron de forma provisional a sus objetivos específicos para servir a la nación y a una gran causa, convencidas de que no sólo estaban trabajando por la emancipación de los negros, sino también por la suya propia. Pensaban estar demostrando cómo, en este contexto de crisis nacional, las mujeres ponían de manifiesto su fidelidad a la nación, su madurez política y su capacidad para ejercer el derecho de voto.

La hora de los negros

Los años sucesivos marcaron el giro político que afectó profundamente al Movimiento por los Derechos de la Mujer, a su estrategia y a sus objetivos. La Guerra de Secesión y la nueva situación política de la reconstrucción forzaron a las sufragistas a emanciparse de la tutela abolicionista y a ceñirse a sus propias fuerzas. El WRM cambió finalmente de cara y cimentó su autonomía.

Del lado del Partido Republicano, la abolición de la esclavitud desplazó el abolicionismo y la cuestión del derecho de voto de los negros de la periferia al centro de la escena política. A partir de ese momento comenzó a constatarse una desafección progresiva al sufragio femenino por parte de los abolicionistas. De acuerdo con estos últimos, una doble campaña habría dispersado y debilitado el impulso necesario para vencer la oposición tenaz y muy extendida al voto de los negros. «Una sola guerra a la vez, una sola cuestión al mismo tiempo. Es la hora de los negros», declaró el abolicionista Wendell Phillips. Entonces Stanton preguntó, oportunamente, en una carta dirigida a Phillips el 25 de mayo de 1865, si «la raza africana sólo se componía de hombres».

A partir de 1865 comenzó a prepararse una decimocuarta enmienda a la Constitución que no era como para tranquilizar los ánimos de las sufragistas. En efecto, en 1868 esta enmienda otorgó el derecho de voto a los ciudadanos estadounidenses de sexo masculino, exclusivamente. A juicio de las sufragistas, no era el momento de defender los derechos de una u otra categoría, negros o mujeres, sino de defender los derechos «humanos». Decididas a plantar batalla contra el enterramiento del sufragio femenino, propusieron la creación de una organización unitaria, la American Equal Rights Association (AERA), presidida por Lucrecia Mott, en torno al objetivo del sufragio universal. Esta iniciativa tenía, entre otros, el interés de llamar la atención sobre el destino de las mujeres negras, ex esclavas víctimas tanto de su raza como de sexo, atrapadas entre abolicionistas y feministas.

La creación de la AERA no logró resolver la controversia cristalizada en torno al envite del derecho de voto, provocando unos conflictos intensos en las filas abolicionistas y feministas, antaño estrechamente aliadas. Los miembros de la AERA y, en especial, Stanton y Anthony se sentían traicionados por sus aliados de siempre. Abolicionistas tan convencidos como Wendell Phillips y Frederick Douglass acusaban a las feministas de indiferencia y egoísmo con respecto a los sufrimientos de los negros: «Para nosotros se trata de una cuestión de vida o muerte que, por consiguiente, no puede sufrir demora alguna [...]. Las mujeres [...] son las hermanas, las madres, las esposas de nuestros gobernantes; el negro es lo odiado [...] cuando las mujeres, por el único motivo de serlo, sean perseguidas en Nueva York y Nueva Orleans, cuando se las expulse de sus casas y se las cuelgue en las farolas, cuando se les arranquen los niños de sus brazos [...]; entonces será urgente que obtengan el mismo derecho a votar que nosotros». Aunque efímera, la AERA marcó una etapa significativa en la evolución de la política sufragista: fue el punto de ruptura de la alianza entre feministas y abolicionistas y el punto de partida de un movimiento sufragista autónomo.

Las tensiones entre abolicionistas y feministas alcanzaron su punto culminante en 1867, durante la campaña de Kansas. Las Cámaras del Estado de Kansas votaron en marzo la celebración de dos referendos, uno sobre el sufragio de los negros y otro sobre el sufragio de las mujeres. Un contingente de miembros de la AERA había sido invitado a Kansas. Stone y Blackwell llegaron en primer lugar; Stanton y Anthony, unos meses más tarde. Pero no les quedó más remedio que constatar que el Partido Republicano se mostraba cada vez más abiertamente con-

trario al sufragio femenino tanto en Nueva York como en Kansas. Ante esta situación, Anthony y Stanton comenzaron a buscar alianzas en el Partido Demócrata e introdujeron en la campaña a George Francis Train, hombre de negocios y político. La introducción de la mano de ambas líderes de este demócrata poco respetable pero dispuesto a subvencionarlas provocó incomprensión e indignación en las filas del AERA, ya que Train era, efectivamente, partidario de los derechos de la mujeres pero también abiertamente racista. Esta alianza contra natura que violaba una sólida tradición de lucha reveló más que cualquier otra reacción el sentimiento de traición y desconcierto experimentado por una parte de las sufragistas. Muy afectados pero asimismo convencidos del argumento de la urgencia, el *the Negro's hour*, Lucy Stone y Henry Blackwell se alejaron de sus aliadas de siempre. Los dos referendos de Kansas fracasaron, desgraciadamente, consumando la ruptura entre feministas y abolicionistas, por una parte, y entre dos familias feministas, por la otra.

A partir de enero de 1868, Stanton y Anthony comenzaron a dar a conocer sus puntos de vista en el periódico *The Revolution* –creado con la ayuda de Francis Train–; entre ellos, la problemática idea del *educated suffrage*. En enero de 1869, Stanton contrapone las mujeres «cultas», como Ernestine Rose y Lucrecia Mott, a los inmigrantes ignorantes, «como Patrick y Sambo y Hans y Yung Tung, que ignoran la diferencia entre una monarquía y una república y no saben leer la Declaración de Independencia...». Llevada por la ira y la voluntad absoluta de defender el derecho de voto femenino, Stanton recurrió a una argumentación racista que le costó la pérdida de bastantes aliados. Pero es preciso recordar que, más que ninguna otra líder sufragista, Stanton pertenecía, por origen social y por fortuna, a una elite. En la época heroica, su compromiso y solidaridad con las mujeres habían atenuado la conciencia de su superioridad de patricia dotada de los privilegios de la fortuna y la educación, así como, probablemente, de una cierta condescendencia con respecto al común de los mortales. La exclusión de las mujeres del derecho de voto, que ella reivindicaba desde 1848 y que no llegaría a ver, y la defección de los republicanos y los abolicionistas, provocaron en ella una reacción de violencia comprensible. Stanton no confundía sus deseos con la realidad y sabía que lo que acababa de ocurrir era una derrota tan imputable a los amigos como a los enemigos y una gran oportunidad perdida: el futuro le daría la razón.

En 1870, la Decimoquinta Enmienda vino a ratificar a su predecesora estipulando que no se podía negar el derecho de voto a un ciudadano estadounidense en razón de su «raza, color o anterior estatus de esclavo». Al excluir la palabra «sexo» de esta lista, la Enmienda proclamaba la exclusión de las mujeres de los derechos políticos. Desde la desafortunada campaña de Kansas, los conflictos se multiplicaban entre las líderes del WRM. Por un lado, Elizabeth Stanton, Susan Anthony, Parker Pillsbury (1809-1898) y algunas otras eran hostiles a la política de reconstrucción de los republicanos a causa de la oposición de estos últimos al sufragio femenino. Por otra, Lucy Stone, Henry Blackwell y algunos de los líderes de la AERA, igualmente decepcionados, se sentían no obstante obligados a mantener su fidelidad al Partido Republicano. Estos conflictos de fondo, así como las rivalidades personales, terminaron sepultando la AERA y dando nacimiento a dos organizaciones sufragistas distintas, la National Woman Suffrage Association (NWSA), asentada en Nueva York, y la American Woman Suffrage Association (AWSA), implantada en Boston.

Nacida de la New England Anti Slavery Association y sostenida por los republicanos, la AWSA, dirigida por Lucy Stone, Henry Blackwell, Julia Ward Howe (1819-1910), Stephen y Abby Kelley Foster y Frederick Douglass, agrupaba a los abolicionistas de Nueva Inglaterra. Aunque las sufragistas convencidas como Stone defendían con vehemencia el derecho de voto femenino, la AWSA priorizaba el derecho al sufragio de los negros, aún violentamente combatido. Se pensaba que el voto era una cuestión de vida o muerte para los negros, mientras que las mujeres no corrían ningún peligro y tenían todo el tiempo por delante para conseguirlo. En el plano estratégico, la organización de Boston favorecía las campañas por el voto Estado por Estado y éstas les permitían evitar el enfrentamiento con las campañas del Partido Republicano por la Decimoquinta Enmienda. Los miembros de la AWSA debían pertenecer a un grupo sufragista local y estos grupos aceptaban tanto a mujeres como a hombres. De hecho, el pastor Henry Ward Beecher fue su presidente y Lucy Stone, su vicepresidenta.

En Nueva York, la NWSA, presidida por Stanton y Anthony, perseguía unos objetivos distintos y usaba una estrategia diferente. Especialmente después del estrepitoso fracaso de las campañas de los Estados de Kansas y Nueva York, las organizadoras querían obtener el derecho de voto para todo el país mediante una enmienda a la Constitución, aunque sin descartar, por supuesto, la adhesión de cualquier Estado particular que quisiera adherirse. Por otra parte, sus objetivos no se limitaban al derecho de voto de las mujeres, sino que apuntaban a una transformación global de la sociedad. Durante los dos años en que Susan B. Anthony fue propietaria de *The Revolution*, el lema del periódico fue -para una verdadera república: los derechos del hombre y nada más, los derechos de la mujer y nada menos- y los temas abordados, el voto como herramienta política, la opresión patriarcal y, sobre todo bajo la pluma de Stanton, la explotación sexual de las mujeres y las cuestiones del matrimonio y el divorcio. Cuando Anthony constituyó la Working Women's Association of America, un sindicato de tipógrafas, secretarias y obreras de fábrica, *The Revolution* comenzó a reclamar la jornada de ocho horas y a alentar la sindicalización de las obreras. Por su parte, la AWSA no apreciaba demasiado el eclecticismo temático ni la visión global y revolucionaria de determinados aspectos y las criticaba abiertamente en las columnas del *Woman's Journal*.

Sufragio, sexo y socialismo

A partir de 1870 y tras el nuevo reparto de las fuerzas feministas, las «radicales», esto es, la NWSA, intervienen en tres frentes: el derecho de voto, las alianzas con las obreras y la sexualidad –el matrimonio y el «amor libre»–. Un personaje excepcional, Victoria Claflin Woodhull (1838-1927), servirá de catalizadora de estos tres ejes. No cabe imaginar una figura más alejada de la sufragista estadounidense media. Victoria Claflin procedía del entorno aventurero del Medio Oeste. Nacida en Ohio en 1838, comenzó a correr mundo a través de los Estados Unidos desde muy joven, explotada, al igual que su hermana, por su padre, un charlatán que pretendía vivir de sus talentos, reales o imaginarios, de médiums de sus hijas. En unos Estados Unidos apasionados por las videncias y el espiritismo, este tipo de don era una mina de oro, pese a algunas desventuradas ocasiones en las que la familia Claflin escapó por los pelos al brazo de la ley. Victoria continuó su vida bohemia en California. Pero, cuando Demóstenes, su espíritu familiar, le ordenó que partiera a Nueva York, Victoria emprendió en febrero de 1870 una carrera de *broker* –preludio de su carrera política– tan breve, como sensacional, acompañada por su hermana y con los dólares del millonario Vanderbilt.

Sus aventuras en Wall Street y la chulería de la «seductora corredora de bolsa», aislada en un bastión masculino y ridiculizada por la prensa, atrajeron la atención de las feministas, inaugurando una breve pero intensa cooperación con la NWSA. El 2 de abril de 1870, Woodhull se presentó como candidata a la presidencia de los Estados Unidos con un programa gargantuesco que incluía tanto el derecho de voto para las mujeres como la supresión de la pena de muerte, la abolición de la pobreza y la instauración de la libertad sexual. El contenido revolucionario del programa de la «mujer Atlas» llevaba la marca de la Asociación Internacional de Trabajadores, implantada en Estados Unidos por los marxistas alemanes. Victoria y su hermana Tennessee pertenecían a la sección 12 de la Primera Internacional, llamada «Woodhull-Claflin», que reunía a todo un círculo bohemio neoyorquino de intelectuales y artistas. En 1872, Karl Marx excluyó a esta sección de la Internacional «por haber suscitado cuestiones ajenas a nuestra causa», esto es, por defender el sufragio de las mujeres y la libertad sexual, además de la lucha de clases. El *Woodhull and Claflin Weekly* había sido, sin embargo, el primero en publicar el *Manifiesto del Partido Comunista* en Estados Unidos, el 30 de diciembre de 1871. Pero Woodhull y sus amigos se inscribían en una tradición socialista marcada por un pensamiento universalista y utópico, atento a las relaciones humanas, a la sexualidad y a los derechos de la mujer, un conjunto poco apreciado por las instancias dirigentes del movimiento obrero.

En el vasto programa del *Woodhull Manifesto*, la emancipación de las mujeres ocupaba un lugar importante. Pese a su perfil aventurero, la valentía de Victoria Woodhull y la originalidad

de su contestación atrajeron, en un principio, la simpatía de Anthony y, sobre todo, la de Stanton. Tras las amargas derrotas de la Decimocuarta y la Decimiquinta Enmiendas, las sufragistas, que se estaban quedando sin ideas estratégicas, pelearían sin convicción por la Decimosexta Enmienda. Fue entonces, el 11 de enero de 1871, cuando tuvo lugar la impactante intervención de Woodhull ante una comisión de la Cámara de Representantes. Su argumentación era de una claridad esplendorosa: la Decimocuarta Enmienda estipulaba que los ciudadanos de Estados Unidos gozaban del derecho de voto; las mujeres eran ciudadanas; por lo tanto, las mujeres podían votar. Y, si ese derecho ya estaba reconocido en la Constitución, ¿de qué servía pelearse para elaborar una enmienda suplementaria? La simplicidad genial de esta argumentación parecía sacar la lucha sufragista del *impasse*.

En enero de 1871, la Convención anual de la NWSA, que recibió a Woodhull en un delirio de entusiasmo, decidió modificar su estrategia y pedir la aplicación del derecho de voto de las mujeres en su calidad de ciudadanas estadounidenses. A partir de ese momento, estas mujeres comenzaron a exigir su inscripción en las listas electorales y, llegado el caso, el derecho de voto, poniendo en jaque a los tribunales. El más famoso de estos casos, el «USA *vs.* Susan B. Anthony», tuvo lugar en 1872. Acompañada por 14 mujeres de su ciudad de Rochester, Susan B. Anthony acudió a inscribirse en las listas electorales y, después, a votar en las elecciones presidenciales de 1872. Perseguida por «votante ilegal», Anthony se defendió en nombre de la buena fe y esgrimiendo los argumentos de Victoria Woodhull y Virginia Minor, otra insumisa, conforme a los cuales el derecho de voto de las mujeres estaba inscrito en las Decimocuarta y Decimoquinta Enmiendas a la Constitución Estadounidense. En 1873, Anthony fue condenada a una multa de 100 dólares que nunca pagó. Para gran decepción de la acusada, la Administración se cuidó mucho de no llevar el asunto a la Corte Suprema.

Pero Woodhull apuntaba aún más alto e invitaba a las mujeres a una sublevación en masa contra los poderes establecidos, a una «traición», a una secesión a una escala mil veces mayor que la del Sur». Con el apoyo de Elizabeth Stanton, Elizabeth Beecher Hooker y Paulina Wright Davis, Woodhull pretendía unir la NWSA a su People's's Party. Al enterarse por casualidad de ese objetivo, Susan B. Anthony se empeñó con todas sus fuerzas en frenarlo y consiguió, no sin dificultades, desbaratar estos proyectos. Herida por la aventura abolicionista, Anthony había perdido toda confianza en la voluntad masculina de apoyar el sufragio femenino. Y, pasado el idilio de los primeros días, también sospechaba –y no le faltaba razón– que la «terrible Sirena» pretendía infiltrar el movimiento feminista y supeditarlo a otras causas que estaban lejos de entusiasmarla: espiritismo, internacionalismo obrero, amor libre... La evolución de Woodhull justificará la desconfianza de Susan B. Anthony con respecto a su integridad y fidelidad a la causa de las mujeres. Este conflicto entre las dos figuras principales del Movimiento, Stanton y Anthony, el más grave de su vida militante, demuestra sus divergencias ideológicas. Deseosa de extender la lucha de las mujeres, Stanton no era hostil a las alianzas con otras fuerzas políticas. En el ámbito de la socialidad privada todo separaba a la patricia de Nueva Inglaterra de la aventurera de la ribera del Ohio, pero la similitud de su temperamento contestatario y de su imaginación creativa permite entender, de alguna manera, la sistemática y exaltada defensa de Woodhull por parte de Stanton, frente a los detractores de la primera. Menos creativa e imaginativa, Anthony percibía con mayor lucidez las difíciles condiciones de existencia y las limitaciones de un movimiento tan contestatario como el suyo.

El proyecto político y feminista de Woodhull estaba ligado a un vigoroso ataque al matrimonio y a la hipocresía de las normas sexuales vigentes, como ella misma declaró el 20 de noviembre de 1871 ante 3.000 personas: «Sí, practico el amor libre. Tengo el derecho inalienable... y natural de amar a quien me parezca, tanto o tan poco tiempo como me plazca». No le preocupaba en absoluto el qué dirán e incluso disfrutaba del escándalo. Pero este discurso libertario era menos original de lo que puede parecer. A partir de 1850, en el entorno de Woodhull y no muy lejos de las sufragistas, comenzaron a oírse voces que, críticas con el matrimonio, exigían la liberalización del divorcio y clamaban contra la esclavitud sexual de las mujeres. Diferentes comunidades, por ejemplo, Modern Times y Unitary Home, impulsadas por Stephen Pearl Andrews, filósofo próximo a Woodhull, inventaron modelos alternativos a la familia tradicional,

definida por Woodhull como «comunidad de pequeños infiernos en llamas». Salvo raras excepciones, la utopía en el ámbito político y sexual era una dimensión ajena al conjunto de las sufragistas. El perfil inconformista de Woodhull y su discurso provocativo aparecían como una mancha en la imagen de marca del Movimiento. Pero lo que consumó su caída fue su inútil cruzada contra el pastor Henry Ward Beecher, el hermano de Catharine Beecher y Harriet Beecher Stowe. Este pastor, que la gente se peleaba por ir a escuchar el domingo, se hacía el liberal en materia sexual mientras fornicaba en secreto con sus parroquianas, incluida la mujer de su amigo Theodor Tilton. En este ambiente victoriano, «amor libre» era sinónimo de promiscuidad y de todos los miedos suscitados por la emancipación de las mujeres. Completamente crispado en torno al objetivo del sufragio en un clima cada vez más conservador, el Movimiento abandonó, irremediablemente, a la Mujer Atlas a sus aventuras solitarias. Se estaba cada vez más lejos de la época en que las pioneras como Elizabeth Stanton creían en la necesidad de reformas destinadas a una modificación profunda del lugar de las mujeres en la familia, el mundo laboral y la sexualidad.

Después de 1875 y de la ruptura entre reformistas y «radicales», las últimas décadas del siglo XIX dieron paso a una era menos azarosa. Durante la conmemoración del centenario de la Independencia estadounidense en 1876, Anthony marcó la tónica diciendo que el adversario principal ya no era el hombre, sino el legislador. Por otro lado, en 1869 Stanton y Anthony aprovecharon el suceso del caso McFarland *vs.* Richardson, en el que un tribunal absolvió a un marido culpable de haber asesinado al amante de su mujer y le confió la custodia de su hijo, para lanzar la cuestión del divorcio y la violencia masculina. Éstas organizaron una reunión de masas en Nueva York para protestar contra el veredicto y demostrar cómo la defensa del asesino y la decisión del tribunal confirmaban el derecho de propiedad del marido sobre su esposa: el patriarcado continuaba, en definitiva, en buena forma.

Forjado en sus primeros tiempos en problemáticas y coyunturas arraigadas en suelo estadounidense, el feminismo experimentó influencias externas procedentes de las inmigraciones que fueron entrecruzándose a finales de siglo. Así, pues, el socialismo europeo inspiró parcialmente el Manifiesto de Victoria Woodhull en 1870. En esta época de mutación del Movimiento por los Derechos de la Mujer y de ocaso del reinado de los pioneros y las pioneras, los socialistas alemanes inmigrados también se mostraban interesados por la cuestión de las mujeres pero en un marco y desde una perspectiva diferentes.

Desconfiados con respecto al radicalismo y a la política estadounidense en general e imbuidos en una concepción romántica de las mujeres y en el principio de la lucha de clases, los socialistas rechazaron la reivindicación de los dos derechos fundamentales: el derecho al trabajo y al sufragio. El papel de las mujeres socialistas consistía esencialmente en acelerar la llegada de una nueva era echando una mano a sus maridos y hermanos en el marco del hogar y de las asociaciones «auxiliares». Se las alentaba a impulsar diferentes actividades caritativas, culturales y educativas destinadas a crear un buen clima de convivencia entre camaradas y a adquirir algunos conocimientos políticos rudimentarios. El papel familiar y materno, el estereotipo clásico ahora transpuesto a escala de los trabajadores, era central en este tipo de organización. Pero, en la década siguiente, la triple influencia de una inmigración creciente, una expansión espectacular de la industria de la moda y las tesis de August Bebel en *La mujer y el socialismo*[3] (1883) llevó a las mujeres socialistas a rebelarse contra el estatus de auxiliares y a reivindicar, sobre todo en las ciudades, la posibilidad de una participación de pleno derecho en las acciones e instancias socialistas.

En el Oeste de Estados Unidos, la lucha por los derechos sociales y políticos de las mujeres tenía otro cariz. De 1840 a 1870, los grandes movimientos migratorios habían desplazado hacia los Estados del Oeste a unos 350.000 estadounidenses. Los hombres decididos a colonizar estas tierras desconocidas emprendieron el gran viaje hacia las Montañas Rocosas y California en busca de tierras vírgenes, minas de oro y aventuras. Si las mujeres de la familia los acompaña-

[3] August Bebel, *La mujer y el socialismo*, Madrid, Akal, 1977.

ban, lo hacían, en general, a regañadientes, ya que el éxodo hacia el Lejano Oeste significaba romper con el entorno humano y familiar e implicaba el desarraigo y un salto al vacío. Pero, una vez emprendido el viaje, las mujeres vivían una vida más difícil pero también más arriesgada que la estadounidense media y vinculaban su vida doméstica a las tribulaciones de los pioneros. A las tareas domésticas clásicas como cocinar, lavar o cuidar de los niños se añadían los peligros del viaje, la desaparición de los niños o los partos en ruta en el interior de los carromatos. Además, las mujeres solían tener que reemplazar o cooperar con los hombres en tareas tradicionalmente masculinas como conducir la caravana, montar el campamento, apagar los incendios en las praderas, luchar contra los indios o vadear los ríos. Una vez instaladas en sus ranchos, las mujeres estaban sujetas a un trabajo obligatoriamente continuo y vivían en una soledad casi absoluta, pero, a cambio, también escapaban, en cierta medida, de las cortapisas de los roles sexuales, así como de las nociones estereotipadas relativas a la feminidad. De esta suerte, preguntar a una mujer sobre su «pasado» se consideraba, por ejemplo, de mal gusto y algunas mujeres desempeñaron tareas originales y trabajaron como *sheriffs*, domadoras de caballos, camareras de los *saloons*, comediantes o cantantes. Nadie se escandalizaba si veía a mujeres bebiendo y fumando. Al mismo tiempo, y a diferencia de las mujeres negras, indias, mexicanas u otras, las mujeres blancas, mucho menos numerosas que los hombres en los territorios del Oeste durante todo el siglo XIX, eran veneradas en la «Frontera» como objetos raros.

Esta diferencia de mentalidad se traducía en el plano educativo y legal. Numerosos colegios y universidades ofrecían planes de estudio y diplomas mixtos. Además, muchos Estados otorgaban a las mujeres casadas derechos sobre sus bienes, sus salarios y sus tierras iguales a los de los hombres a fin de estimular la migración y el establecimiento de las familias. En el Estado de Oregón, el Homestead Act permitía que las parejas de colonos pudieran disponer de 640 acres de tierra, la mitad en el caso del hombre o mujer solteros. En 1890, 250.000 mujeres estaban explotando su granja o su rancho.

No es casual que algunos Estados del Oeste fueran los primeros en reconocer el derecho de voto de las mujeres, como, por ejemplo, Wyoming en 1869. En este Estado residía una población nómada de *cowboys*, mineros, ferroviarios y jugadores, que se dirigían a Oregón y California. Durante la campaña, Esther Morris (1812-1902), sufragista y discípula de Susan B. Anthony, basó su argumentación en la capacidad femenina para hacer reinar el orden, la ley y la paz. Sus argumentos resultaron tan convincentes que se autorizó a las mujeres a formar parte de los jurados, donde su presencia era muy apreciada. Pese a la oposición de numerosos miembros del Congreso al voto de las mujeres, este Estado fue aceptado en la Unión en 1890. El Estado de Utah también concedió el derecho de voto de las mujeres en 1870 y entró a formar parte de la Unión en 1896. En 1893, las mujeres del Estado de Colorado obtuvieron a su vez el derecho de voto.

Filantropía, familia y sociedad

El final de siglo inaugura una nueva fase en la lucha por los derechos de la mujer que recuerda la era prefeminista de 1820-1830. La teoría de la superioridad moral del «sexo débil» gana terreno a la de la igualdad entre los sexos; de esta suerte, la misión de restablecer la moralidad y el equilibrio en un país desestabilizado por las convulsiones sociales y vencido por la corrupción corresponde a las mujeres. Así, pues, éstas se organizan en una innumerable cantidad de asociaciones, donde defienden su «diferencia» desde un punto de vista cristiano y se dedican a las reformas sociales más que a objetivos políticos. El derecho de voto, antaño considerado un instrumento de transformación social, sólo representa ahora un objetivo más, entre otros muchos como la prohibición del alcohol, la abolición de la prostitución y del trabajo infantil, la reforma del régimen penitenciario, etcétera.

La influencia femenina se despliega sobre todo en la lucha contra el alcoholismo. El movimiento de *temperance*, donde antaño militaron Susan B. Anthony, Elizabeth Stanton y muchas de las futuras militantes de los Derechos de la Mujer, había ejercido una influencia considera-

ble y logrado la disminución del consumo de alcohol. Pero la Guerra de Secesión echó por tierra estos resultados y muchas mujeres, organizadas o no, emprendieron una nueva batalla contra la proliferación de los *saloons*. Las mujeres procedentes del medio rural y de las pequeñas ciudades, sobre todo del Oeste, en la esfera de influencia evangélica, consideraban que el alcoholismo y la corrupción, favorecida por la socialidad de los bares, eran abusos del poder masculino y se levantaron en masa. En la década de 1870, este movimiento se tradujo en unas manifestaciones espectaculares protagonizadas por estas «cruzadas» que afluían por centenares a las pequeñas ciudades del Medio Oeste; arrodilladas en la calle o en los bares, cantando o rezando, con las Biblias abiertas sobre las barras de los bares, las mujeres exhortaban a los encargados de estos locales a arrepentirse y a cerrar sus establecimientos. Carrie Nation (1846-1911), la más famosa de todas, irrumpía hacha en mano en los *saloons* y despedazaba cuanto encontraba a su paso.

Tras esta ola de protesta y regeneración moral que no se arredraba ante las acciones espectaculares de calle, se constituyó, en 1874, una gran asociación nacional, la Woman's Christian Temperance Union, fundada por Frances Willard (1839-1898). Después de pasar por la enseñanza superior femenina, Willard, educada en el metodismo, decidió consagrarse a la causa antialcohólica, persuadida, como muchas otras, de que la lucha contra el alcohol constituía un poderoso instrumento de emancipación femenina. Dedicada a la propagación del cristianismo y a la lucha contra el mal, la WCTU también se sumaba a causas sociales y políticas. En este sentido, la lucha antialcohólica no podía dejar de afectar tanto a las actividades del Partido Demócrata como a los intereses de la industria del alcohol. En esta batalla contra el *demon rhum* (demonio del ron), las mujeres se iniciaron en la acción directa, el hostigamiento a los partidos y la experiencia organizativa. Willard puso en marcha un dispositivo de funcionamiento perfeccionado: «La gran sociedad» se dividía en 40 secciones, dirigidas cada una por una mujer secundada por una asistente en cada Estado, y divididas, a su vez, en miles de grupos. Sus objetivos, resumidos en el lema «Por Dios, la familia y el suelo natal», atrajeron a miles de afiliadas. En 1882, Willard logró la proeza de persuadirlas de la necesidad del derecho de voto para poder proteger sus propiedades y familias, y de inscribir esta reivindicación en el programa de la WCTU. Pero, en su defensa de los derechos políticos de las mujeres, Willard utilizaba los argumentos ambiguos de la especificidad de la «esfera» femenina, lo cual no dejó de acarrear ciertas consecuencias graves: por una parte, sus sucesores encontraron el camino ya hecho para poder abandonar la reivindicación del derecho de voto y concentrarse exclusivamente en la prohibición; por otra, para ciertos grupos, entre los cuales estaba el *liquor lobby*, el sufragio femenino quedaba indefectiblemente asociado a la prohibición, lo cual consolidaba su oposición al voto de las mujeres.

Entre 1880 y 1920, las asociaciones femeninas, clubes y demás grupos estaban presentes en un campo social muy amplio y su éxito se debía a varios motivos. En primer lugar, millones de mujeres de clase media aspiraban a realizar una actividad inteligente y útil, porque, aunque muchas de ellas habían cursado estudios superiores, el acceso a las profesiones no se había ampliado demasiado. A finales del siglo XIX, el síndrome depresión/aburrimiento que había afligido a tantas jovencitas victorianas con talento no desapareció, sino que simplemente se desplazó a la edad de la vida activa. Las actividades de naturaleza filantrópica permitían a algunas de estas mujeres huir del aburrimiento y la inutilidad inherente a sus vidas. En este mundo femenino, el sentido de la misión moral atenuaba la conciencia de la injusticia y la reivindicación de la igualdad sexual no estaba a la orden del día. En este terreno relativamente neutral, muchas mujeres no politizadas y asustadas por el sufragismo podían mantenerse al margen de los conflictos y controversias.

Los clubes tenían diferentes envergaduras y objetivos, pero su extraordinaria proliferación da cuenta de la influencia diversa y proteiforme de las mujeres. Siguiendo la tradición de las «artes de adorno», algunos se dedicaban a la jardinería y a otras ocupaciones literarias y culturales. Otros, más cívicos, intervenían a escala local o estatal en el ámbito de los problemas sociales, como, por ejemplo, el del trabajo infantil. Algunos grupos de presión cercanos al poder y a veces asentados en Washington eran bastante eficaces en el terreno de la reforma. En 1892, los clubes se

unieron a escala nacional en la General Federation of Women's Clubs (GFWC), con el Women's Committee for Law Enforcement y la Southern Women's Educational Alliance. Charlotte Perkins Gilman (1860-1935), escritora y socióloga feminista, veía en este movimiento una fuerza unificadora y federativa favorable para las mujeres.

En el plano ideológico, las asociaciones, pequeñas y grandes, obedecían esencialmente al dogma de la superioridad moral femenina, conforme al cual la misión de difundir los valores cristianos siempre atañía a las mujeres, una idea que nunca había llegado a desaparecer del WRM. Con unos efectivos de casi un millón de miembros, la WCTU (así como la YWCA, que contaba con aproximadamente 50.000) se preocupaba de valorar la castidad, a excepción del deber de procreación. Con la misma vena conservadora, el GFWC militaba por la «conservación de la vida, la libertad y la felicidad [...], la vida del niño, la feminidad, la integridad cívica y nacional». La campaña de Anthony Comstock, neófito de la YMCA y defensor de la moralidad pública, encaminada a censurar los «escritos obscenos», se desarrolló en ese clima puritano, en esa misma moral que Victoria Woodhull y Tennessee Claflin transgredieron en su periódico en 1872 al precio de su ingreso en prisión.

Las organizaciones sufragistas no apoyaron la contestación sexual vigorosamente expresada por Victoria Woodhull. Y la campaña por el uso de métodos anticonceptivos que Margaret Sanger (1879-1966) llevaba a cabo desde principios de siglo a través de conferencias y folletos *[Family Limitation]* quedaba asimismo al margen, y aun con mayor motivo, de los círculos feministas. En 1913, su intervención aún tenía que vérselas con las «leyes Comstock», responsables de 700 arrestos, 333 condenas y la confiscación de miles de artículos «inmorales». Pero la opinión no se alarmó hasta la apertura de una clínica en octubre de 1916 y el juicio y condena de Margaret Sanger a un mes de prisión. En su gran mayoría, las mujeres se mantenían al margen de cualquier forma de liberación sexual.

La Progressive Era, los tiempos de la industrialización, la urbanización acelerada y la inmigración masiva, fue testigo del nacimiento de las asociaciones mediante las cuales la filantropía quería, precisamente, contrarrestar las derivas y excesos del capitalismo industrial. Las nociones de maternalismo y vocación moral seguían asociándose a las mujeres, pero se acercaron al mundo laboral y político. El Settlement Movement, creado por Jane Addams (1860-1935), desempeñó un papel social importante. Perteneciente a la gran burguesía, Jane Addams, quien también pasó por la universidad, no terminaba de encontrar su camino. Al igual que Florence Nightingale, pionera de las reformas hospitalarias y la profesionalización del trabajo de enfermería en Inglaterra durante la década de 1840, o Charlotte Perkins Gilman, quien llegó más tarde a Estados Unidos, Addams cayó presa de un aburrimiento e insatisfacción que se tradujeron en síntomas psicosomáticos: fatiga, dolores, postración. Lo que la sacó del marasmo fue el descubrimiento, en 1887, del Toynbee Hall, en Londres, un espacio donde los universitarios y los estudiantes vivían entre los pobres e intentaban echarles una mano. En 1889, Jane Addams fundó la Hull House en los suburbios obreros de Chicago, el primer establecimiento de este tipo en Estados Unidos, y Lilian Wald (1867-1935) creó el Henry Street Settlement en Nueva York. En 1911 había 400 Settlement Houses. Miles de mujeres participaron en este movimiento de 1895 a 1915. Pero, en general las «feministas sociales» no conocían nada, tan siquiera las pioneras, de estas poblaciones de inmigrantes italianos, alemanes o polacos, ni de sus modos de vida y sus necesidades. Tanto Jane Addams como Lilian Wald tuvieron que aprenderlo todo. Y no tardaron en darse cuenta de que las buenas obras y la filantropía no bastaban para resolver estos problemas sociales.

Dos mujeres ayudaron a Addams a comprender este nuevo universo. Florence Kelley (1859-1932), más politizada y ligada al Socialist Labor Party, contribuyó a la diversificación de los programas de las Hull Houses con guarderías, cursos de inglés y reuniones sindicales y, en definitiva, a que Jane Addams pasara de filántropa a reformadora. Y Mary Kenny O'Sullivan, obrera encuadernadora y sindicalista, también la ayudó a ponerse al corriente de los problemas de obreros e inmigrantes. En 1900, Addams se había convertido en una heroína nacional: «Santa Jane» era alabada como modelo de virtud femenina, aunque se omitían sus talentos como administradora, reformadora y, sobre todo, como pacifista de envergadura internacional durante la Primera Guerra Mundial.

Fundada en 1898, la National Consumers' League (NCL) también intervino en el mundo laboral y muy especialmente en el trabajo de las mujeres. A juicio de Florence Kelley, dirigente de la organización, en su calidad de consumidoras las mujeres estaban más preparadas para verificar la calidad y, por ende, las condiciones de fabricación de los productos. Era a ellas, por lo tanto, a quienes correspondía proteger a sus familias boicoteando los productos juzgados nocivos para la salud de productores y consumidores. Este aspecto hasta entonces inexplorado de la función materna exigía entrar en contacto con las fábricas y los talleres, así como un conocimiento de las condiciones, categorías y leyes del mundo laboral. Esta movilización de las mujeres de clase media contra el capitalismo salvaje en la NCL consiguió reunir a 30.000 afiliadas en 1913. Al igual que Frances Willard y otras antes que ella, Florence Kelley tomó, una vez más, el Home como punto de partida de una intervención femenina cuyo alcance fue considerable.

Inmigración, trabajo, revuelta

Hacia 1900, cinco millones de mujeres, una quinta parte de la nación, eran asalariadas y casi la mitad trabajaban como empleadas domésticas, que, en el Sur, eran mayoritariamente negras. En las grandes ciudades como Nueva York, Chicago, Rochester o San Luis, las trabajadoras representaban el 55 por 100 de la mano de obra en la confección indumentaria. La industria estadounidense en su conjunto pero, sobre todo, el sector textil, la confección, los productos alimentarios, el refinado del azúcar y la industria algodonera discriminaban a la mano de obra femenina mediante unos salarios muy por debajo de los de los hombres, incluso en la categoría de operarias, el pago por piezas y jornadas laborales que, a menudo, superaban las doce horas. Una obrera cigarrera o una trabajadora de la confección percibían la mitad o un tercio del salario masculino.

En esta época, los inmigrantes llegados en masa desde finales de siglo trabajaban en los talleres y las fábricas. De origen mayoritariamente irlandés, italiano y judío de Europa del Este, esta mano de obra sufrió una explotación análoga con respecto a las condiciones salariales, materiales y psicológicas del trabajo.

Ante esta situación, las mujeres no se quedaron de brazos cruzados. «Mother Jones», por ejemplo, activista irlandesa, militó primero en el sindicato Knights of Labor y, más tarde, en la organización anarquista Industrial Workers of the World, y participó, como militante profesional, en numerosas huelgas. Al igual que ella, muchas otras irlandesas se adhirieron al ala izquierda del movimiento obrero.

Las inmigrantes de Europa del Este también proporcionaron su contingente de militantes sindicalistas. Muchas de ellas habían conocido los movimientos obreros anteriores a 1905, anarquistas como Emma Goldman (1869-1940), bundistas y socialistas como Rose Schneiderman o Pauline Newman (c. 1890-1986). Nacida en Rusia en 1878 e inmigrante en Estados Unidos desde 1891, Rose Schneiderman (1882-1972) llevaba dinero a casa desde los trece años. Obrera de fábrica desde muy jovencita, organizó a las trabajadoras de la industria sombrerera y fue ascendiendo rápidamente en la jerarquía del sindicato. Schneiderman fue una de las figuras eminentes de la huelga de las obreras de las blusas (Shirtwaist Strike) que hizo tambalearse al mundo de la confección en Nueva York de 1909 a 1910. De origen judío (55 por 100), italiano y también americano, las obreras (de 20 a 30.000) de esos numerosos talleres de distintas dimensiones (alrededor de 500), donde se confeccionaban las blusas, decidieron protestar mediante una huelga larga y dura contra la explotación que padecían. Se rebelaron contra la disparidad de los salarios entre hombres y mujeres –estos últimos ridículamente bajos–, contra la semana de setenta horas en temporada alta y contra las diferentes vejaciones, desde el acoso sexual a las multas impuestas por cualquier nadería que los patrones infligían a las chicas.

Durante trece semanas, estas jóvenes mujeres de lenguas y culturas diferentes –muchas de las cuales no hablaban inglés– se organizaron en piquetes de huelga, imaginaron las estrategias que debían seguir y se enfrentaron a la patronal, a los esquiroles y a la policía. La sindicalización de las trabajadoras era muy débil en esa época (menos del 6 por 100) por razones relacio-

nadas con su modo de vida, con su cultura y con las prácticas sexistas patentes del sindicato de los trabajadores de la ropa femenina, la International Ladies' Garment Workers' Union (ILGWU). Muchas eran muy jóvenes y a sus ojos el mundo laboral sólo era un lugar de paso antes de formar una familia y la organización no figuraba entre sus prioridades. Otras, procedentes del campo, habían crecido alejadas de cualquier tradición sindical. En el lado opuesto, los sindicatos, temerosos de la competencia femenina, se esforzaban por mantener a las mujeres en casa o en niveles laborales no cualificados y, en general, ponían 1.000 trabas a su participación sindical. Pese al mitin delirante del 22 de noviembre de 1909 donde se votó la huelga general de las obreras de las blusas, los dirigentes sindicales no vivieron con tanto entusiasmo el momento en que estas trabajadoras se lanzaron a la batalla.

Las obreras se salieron con la suya en el conjunto de las reivindicaciones de las condiciones laborales y salariales. Por esto y por su ejemplo de heroísmo y tenacidad, esta primera gran huelga femenina sigue siendo un ejemplo y sirviendo de inspiración en el movimiento obrero. Pero fracasaron en un punto esencial: el reconocimiento oficial del sindicato en la industria de la confección. Esta derrota, que sustraía a los grandes talleres de la obligación de aplicar las normativas de seguridad, fue determinante en las consecuencias trágicas del gran incendio de 1911 en la fábrica de la Triangle Shirt Waist Company de Nueva York cuando, atrapadas en sus talleres del quinto piso donde el fuego se propagó en unos pocos minutos, 146 jóvenes obreras murieron quemadas o aplastadas en el suelo.

Las obreras en huelga recibieron el apoyo de organizaciones e individuos, entre los cuales estuvieron las mujeres del SPA, la WUTL, los sindicatos, el ILGWU y las sufragistas. Desde la creación del Socialist Party of America (SPA) en 1901 y, en su seno, del National Women's Committee en 1908, las mujeres socialistas pudieron consolidar su posición y combatir la oposición del Partido al derecho femenino al trabajo y al sufragio: así lo hicieron Theresa Serber Malkiel (1804-1949) y Rose Schneiderman. Durante la huelga, las socialistas se esforzaron en reclutar afiliadas para el Partido y el sindicato, el ILGWU. Y, en el día a día de la huelga, ayudaban a las huelguistas, organizaban reuniones, imprimían octavillas y realizaban acciones junto a otras organizaciones. Toda la prensa socialista, judía y otras, dio cobertura a los acontecimientos: un periodista describió algunos mítines como una mezcla de «socialismo, sindicalismo, sufragio femenino y algo parecido al anarquismo». Esta lucha excepcional de las bases hizo que los *supporters* se mezclaran, uniéndose en acciones y organizaciones comunes, como la WTUL. Las mujeres socialistas apoyaban la huelga en nombre de la solidaridad de clase, además de como mujeres e inmigrantes, como la heroína del *Diario de una huelguista* de Theresa Malkiel, publicado en 1910: esta joven obrera, que se hace socialista a lo largo de la lucha, toma conciencia de estar oprimida no sólo por el capitalismo, sino también por el patriarcado, los patrones y su familia. Pero, a pesar de los momentos de colaboración, las huelguistas no se lanzaron a los brazos del Partido Socialista ni del sindicato.

Otra organización que apoyó la huelga fue la Women's Trade Union League (WTUL). Impulsada por mujeres de la burguesía deseosas, como Jane Addams con la Hull House, de asistir a las mujeres desfavorecidas, la WTUL estaba implantada en los barrios pobres. Aunque su objetivo fuera, en principio, un proyecto filantrópico, las «aliadas», como se las denominaba, se dieron cuenta de que la mejor forma de favorecer a las mujeres y a los inmigrantes era ayudarlas a organizarse en los lugares de trabajo. Y a esto fue a lo que se dedicaron amplia y eficazmente a lo largo de la huelga, colectando fondos, interponiéndose entre las huelguistas y la policía y encargándose de los aspectos jurídicos del conflicto. También colaboraron, y con resultados bastantes positivos, con socialistas judías rusas como Rose Schneiderman y Pauline Newman, pese a los malentendidos derivados de las diferencias culturales y sociales. Por ejemplo, las mujeres miembro de la WTUL ignoraban generalmente todo del mundo y de la cultura judíos. Por su parte, las obreras que encontraban apoyo moral y económico en estas reformadoras de la gran burguesía corrían el riesgo de abandonar la militancia obrera por la promoción individual. Pero, entre las distintas organizaciones que simpatizaron con la huelga, la WTUL fue la más atenta a las necesidades de las huelguistas y a su identidad múltiple de trabajadoras, inmigrantes y mujeres.

Esta y las demás huelgas organizadas entre 1912 y 1913 en el sector textil, como la de Lawrence, Massachusetts, y la de Patterson, en Nueva Jersey, tuvieron el mérito de familiarizar a las sufragistas burguesas con los problemas obreros. A partir de 1910, Margaret Dreier Robin, presidenta de la WTUL, y Rose Schneiderman, personajes familiares para los miembros de la NAWSA, intervenían en sus debates. En un discurso semejante a la *incisiva* declaración de Sojourner Truth en 1851, Rose Schneiderman desmitificó con crudeza los lugares comunes de la feminidad. Si el derecho de voto podía, de acuerdo con algunos legisladores, resultar ofensivo para la delicadeza femenina, ¿qué decir entonces de las obreras de los hornos de las fundiciones que trabajaban desnudas hasta la cintura?, se preguntaba Schneiderman; ¿también a ellas se les exigía encanto y delicadeza femeninos?

Este tipo de acciones se mantenía al margen de las luchas por el derecho de voto que, salvo excepciones, no representaba una causa imperativa para las obreras. La distancia entre el mundo obrero y el sufragismo se puso claramente de manifiesto durante la huelga de las 20.000. Las mujeres de la WTUL, que resistieron cotidianamente al lado de las huelguistas, defendían el derecho al sufragio pero de forma discreta. Por el contrario, las señoritas O. H. P. Belmont y Ann Morgan –hija del famoso banquero–, sufragistas muy acaudaladas, pertenecientes a las «400 familias», sólo proporcionaron apoyo esporádico y fundamentalmente económico. Los gestos mediáticos de las que Rose Schneiderman calificaba como «brigada de los visones», como el desfile de coches del 21 de diciembre de 1909 o una recepción ofrecida a las jóvenes huelguistas en el club más selecto de Nueva York, contribuían a que el voto pareciera un lujo ajeno al mundo del trabajo.

Pese a los auténticos esfuerzos de Susan B. Anthony, el sufragismo no consiguió «cuajar» entre las trabajadoras, que no sentían que este asunto fuera con ellas. Era muy difícil que las inmigrantes, llegadas a la vuelta del siglo y blanco de las reacciones xenófobas intensificadas por el fracaso de la causa sufragista en 1869, pensaran en el derecho de voto como la solución de sus problemas inmediatos. Mother Jones lo expresaba claramente: «Para protestar no necesitamos votar. Hace falta creérselo y decirlo muy alto». Como anarquista, Emma Goldman también dudaba del alcance del derecho al sufragio en general y rechazaba la utilidad de la acción de las sufragistas –sobre todo la de las «damas» de la alta sociedad– para la causa de las obreras. A su juicio, una vez conseguido el derecho de voto, el reino del dinero continuaría. Emma la Roja no debía ser la única mujer que sostenía este discurso en los talleres y las fábricas.

Entre las mujeres socialistas, la causa sufragista chocaba con las reticencias ideológicas del Partido. En Stuttgart, en 1907, la Segunda Internacional ordenó a los partidos socialistas que trabajaran por el derecho de voto de las mujeres pero sin colaborar con el sufragismo «burgués». Esta prescripción contradictoria dio lugar a controversias infinitas entre los militantes acerca de estrategias y alianzas. Las relaciones entre la lucha de clases y la emancipación femenina seguía siendo algo problemático, pero el sufragismo progresaba a pesar de todo y, en 1909, fueron las mujeres socialistas quienes decidieron la celebración anual del día de los derechos de la mujer, el Woman's Day.

Últimas batallas

La victoria de los nordistas antiesclavistas en 1865 estaba lejos de haber terminado con los prejuicios racistas en el conjunto del país. Las mujeres negras seguían siendo ciudadanas de segunda discriminadas por los blancos incluso en el Norte. Los numerosos clubes mencionados hasta ahora contaban con pocas o ninguna mujer negra. En los Estados del Sur, sin embargo, las mujeres se organizaron bajo la batuta de Ida Wells (1862-1931), nacida en Misisipi. Tras varios años de estudios, Ida Wells se convirtió en la redactora-jefe del *Memphis Free Speech*. Sus sistemáticas campañas de denuncia de las violaciones, linchamientos y otras prácticas de segregación le costaron algunas amenazas de muerte y su expulsión del periódico. Pero ella continuó con su campaña, también en Inglaterra, y redactó un *informe* sobre los linchamientos de 1892 a 1894, *The Red Record*, que, presentado por Frederick Douglass, volvió a desatar la ira en

la opinión pública. En 1895, *The Woman's Era*, publicado en Boston, tomó el relevo y contribuyó a la organización de las mujeres de color a escala nacional. Ese mismo año de 1895, e igualmente en Boston, diferentes clubes se unieron en la National Federation of Afro-American Women, que dirigía la señorita Booker T. Washington. El año siguiente se creó la National Association of Colored Women. En 1900, los esfuerzos realizados por las organizaciones de mujeres negras para romper la barrera del color y unir a las organizaciones se encontraron con un rechazo categórico, en especial por parte de la poderosa General Federation of Women's Clubs. La Convención de la GFWC, reunida en 1900 en Milwaukee, se negó a reconocer el estatus de delegada de la señorita Josephine Saint-Pierre Ruffin, representante, sin embargo, de dos asociaciones, una de ellas de mujeres negras. En estos grupos compuestos de blancas de clase media, a menudo racistas y con un importante contingente de mujeres del Sur, la misión de reconciliación entre Norte y Sur movilizaba mucho más a los clubes que la confraternización entre negros y blancos. Las otras organizaciones no eran más abiertas que la GFWC: la WCTU y la YWCA sólo admitían a mujeres negras a título individual.

Desde el final de la Guerra de Secesión, el paisaje social estadounidense se había transformado mucho. La población, las ocupaciones y la educación femeninas también. Las pioneras de los Derechos de la Mujer, aquellas que imaginaron una reforma social profunda, habían pasado el testigo –aunque Susan B. Anthony y Elizabeth Stanton no desaparecerían hasta 1906 y 1902, respectivamente– a esta miríada de organizaciones y clubes. El derecho de voto había perdido la fuerza movilizadora que aún tenía en 1869, cuando las dos asociaciones se enfrentaban por el sufragio. A diferencia de los grupos sufragistas, las asociaciones y los clubes femeninos contaban con millones de miembros. Esta progresión conservadora no estaba desligada de la evolución de la sociedad estadounidense. Las numerosas huelgas de la década de 1880 en el sector textil, las minas y el ferrocarril tendieron a alejar a los miembros de las clases medias de todo lo que oliera a radicalismo. Las olas de inmigrantes contribuyeron a acentuar las distancias existentes entre las clases sociales en las filas de las sufragistas, algunas de ellas aún ofendidas por haber sido injustamente privadas del derecho de voto. Los días heroicos de las pioneras quedaban lejos y las heroínas, incluso las menos acomodadas como Lucy Stone y Susan B. Anthony, vivían mejor. Aunque el voto femenino no era todavía inminente, iba ganando poco a poco legitimidad.

A medida que se acercaba el siglo XX, las diferencias entre las dos grandes organizaciones sufragistas se iban difuminando. En 1890, después de tres años de negociaciones en gran parte conducidas por Alice Stone Blackwell (1857-1950), hija de Lucy Stone, la American (Boston) y la National (Nueva York) se fusionaron bajo el nombre de National American Woman Suffrage Association. Elizabeth Cady Stanton asumió su presidencia durante dos años, antes de dimitir en 1902, el año de su muerte. Pero su posición era cada vez más marginal en el seno de la nueva asociación, que estaba en desacuerdo con la mayor parte de sus opiniones, como la importancia del voto como instrumento de presión, el *educated suffrage*, la liberalización del divorcio o el papel de la religión y las Escrituras en la opresión de las mujeres, expuesto en *The Woman's Bible [La Biblia de la mujer]*[1] (1898). Pese a la lucha de Susan B. Anthony, su sucesora en la presidencia, la convención de 1896 votó una resolución que se desentendía por completo de esa exégesis. Anthony tampoco coincidía con las opiniones del libro, pero se peleaba a su vez, y desde una posición igualmente aislada, contra un «programa estrecho e intolerante» y por el derecho de cada una a sostener puntos de vista más abiertos.

Más realista y con más habilidades tácticas que Stanton, Anthony era una líder mejor aceptada entre las jóvenes generaciones. Pero falló en un punto esencial: el de las campañas por el voto «Estado por Estado». Conforme a esta estrategia, y para gran pesar de Anthony, la NAWSA decidió celebrar sólo una convención de cada dos en Washington, lo cual se tradujo en un relajamiento de la presión sobre el Congreso. Esta política descentralizada desde el punto de vista de los «derechos de los Estados» convenía a los Estados del Sur, ya que les permitía llevar a cabo una política racista. La perspectiva de un proyecto de ley federal volvió a despertar el fan-

[1] Elizabeth Cady Stanton, *La Biblia de la mujer*, Madrid, Cátedra, 1997.

tasma de las Decimocuarta y Decimoquinta Enmiendas. Fiel a la antigua estrategia de presión sobre el Gobierno Federal, la de la extinta NWSA, Anthony se vio obligada a constatar que la causa del voto femenino perdía impacto en el plano político.

De 1870 a 1910 se llevaron a cabo 480 campañas por el derecho de voto femenino en 33 estados, sobre todo del Oeste. Pero tan sólo se ganaron dos referendos, los de Colorado e Idaho, en 1893 y 1896, respectivamente. En 1896, la campaña de California perdió, pese a su vigor y buena organización, por tan sólo 13.400 votos.

Anna Howards Shaw (1847-1919) y Carrie Chapman Catt (1859-1947), sucesoras de Susan B. Anthony en la presidencia de la NAWSA, representaban ya a la segunda generación de sufragistas. Nacida en una familia de pioneros del Medio Oeste y provista de un bagaje universitario y profesional, Anna Shaw, que ejerció primero como pastora y después como médico, fue miembro de la WCTU, próxima a Frances Willard y sufragista. Con un perfil similar, Carrie Catt, periodista y militante sufragista en Iowa, había dado prueba de sus cualidades de estratega y organizadora en las campañas de Colorado e Idaho: en 1900 fue elegida tercera presidenta de la NAWSA, sucediendo a Susan B. Anthony. Y, en 1904, Anna Shaw resultará elegida como su cuarta presidenta, cargo que ostentará hasta 1915. Susan B. Anthony, la última de las grandes, murió en 1906, pocos años antes del advenimiento del sufragio femenino en Estados Unidos.

Bajo la dirección de la señorita Shaw, la actividad sufragista marcó el paso de 1906 a 1913, a excepción de la petición por el voto femenino dirigida al Congreso en 1910 y firmada por 404.000 personas. Hasta que dos enérgicas mujeres dieron un giro de 180 grados: Carrie Catt, que encabezaba la International Woman Suffrage Alliance, y Harriot Stanton Blatch (1856-1940), una de las hijas de Elizabeth Stanton y estudiante del Vassar College, que contribuyó a la redacción de *The History of Woman Suffrage*, la monumental historia del Movimiento. Cuando esta última regresó en 1902 a Nueva York después de haber residido durante varios años en Londres, se encontró con un sufragismo anémico y paralizado, a diferencia del estado del Movimiento en Inglaterra, donde, en 1903, se organizó el Movimiento «militante» de Emmeline Pankhurst, Women's Social and Political Union (WSPU). Harriot Blatch creó su propio grupo en Nueva York, The Equality League of Self Supporting Women, fuertemente respaldado por sus 19.000 miembros, entre quienes figuraban Charlotte Perkins Gilman, Florence Kelley, Leonora O'Reilly y Rose Schneiderman. Las inglesas les inspiraron unos métodos más enérgicos: grandes mítines al aire libre, marchas o desfiles de automóviles, manifestaciones en los capitolios del Estado. Y la señorita Catt, quien también había estado en Inglaterra, creó en 1910 el Woman Suffrage Party, un partido dinámico y bien organizado.

Los argumentos a favor del sufragio femenino de estos años destacaban la misión civilizadora de las mujeres que les había servido para abrirse camino en la esfera pública durante las décadas de 1820 y 1830. «Sí, el lugar de las mujeres está en el hogar», se decía reiteradamente. Pero el mensaje no era unívoco porque la noción de *social housekeeping*, que Jane Addams compartía con Frances Kelley, Frances Willard y otras, invitaba a las mujeres a franquear las fronteras del hogar y a hacer oír su voz en el espacio público.

A veces, la superioridad y pureza femeninas daban lugar a algunos traspiés embarazosos, como, por ejemplo, los argumentos racistas y xenófobos de la propia Carrie Catt, quien, en 1894, evocaba el peligro que el electorado extranjero e ignorante procedente de las chabolas de las grandes ciudades suponía para Estados Unidos. Diez años después, Anna Shaw se lamentaba, a su vez, de que «las mujeres estadounidenses fueran gobernadas por hombres de todos los orígenes existentes sobre la faz de la tierra». ¿Acaso no se les ocurría nada más qué decir sobre su sometimiento a los estadounidenses blancos?

No obstante, alrededor de 1910 el sufragismo emergió del ronroneo consensual y apolítico de las múltiples asociaciones y recuperó su dinamismo. Ya no se trataba, como antes de la Guerra de Secesión, de una afirmación radical de los Derechos de la Mujer, sino de la firme voluntad de conseguir el derecho de voto.

Las mujeres socialistas y, en particular, Theresa Malkiel, insatisfechas por la acción sufragista del SPA, habían creado una red de clubes socialistas en la región de Nueva York. Tras las grandes celebraciones en honor del Woman's Day de 1912, las socialistas desplegaron toda su energía para

ganar el referendo que convocó a los electores del Estado de Nueva York en 1915. Pero éstos volvieron a rechazar el voto femenino. Aprovechando la derrota, el SPA retiró militantes y financiación de la campaña sufragista. A partir de ese momento, el papel desempeñado por los socialistas en las últimas etapas de la conquista del derecho de voto fue bastante insignificante, aunque –y esto les serviría de consuelo– eminentes sufragistas como Alice Blackwell Stone, hija de Lucy Stone, y Harriot Stanton Blatch se afiliaron al SPA en 1920 y 1922.

Novedad en la escena política: en 1912 el recién creado Partido Progresista inscribió el derecho de voto femenino en su programa. Por otra parte, las líderes Stanton Blatch, Carrie Catt y la recién llegada Alice Paul (1881-1928) adoptaron la estrategia de la enmienda federal. Alice Paul, asistente social cuáquera, había participado en las acciones de las sufragistas inglesas durante tres años y regresado a Estados Unidos en 1910, decidida a reactivar el movimiento estadounidense. Comenzó organizando una manifestación de 5.000 personas en 1912, en vísperas de la entronización del presidente Woodrow Wilson en Washington, que se enfrentó con una muchedumbre hostil y alcanzó cierta repercusión. Más adelante, en 1913, Alice Paul creó, junto a Crystal Eastman (1881-1928), abogada y periodista especializada en cuestiones laborales, la Congressional Union for Suffrage, que se sustentaba en una publicación semanal, *The Suffragist*, cuya única finalidad era obtener una enmienda constitucional que instaurara el sufragio femenino.

Pero esta organización, que era, en principio, auxiliar de la NAWSA, no estaba, sin embargo, de acuerdo con ella. Evidentemente, Alice Paul no precontizaba la táctica de las sufragistas inglesas en un país que ya contaba con cuatro millones de electoras. Pero su dinamismo, su estilo agresivo inspirado en la experiencia adquirida allende la Mancha, la presión que ella creía necesario ejercer sobre los partidos políticos y su estrategia asentada en un plan federal era, todo ello, contrario al estilo de la NAWSA, a su objetivo de las campañas sufragistas Estado por Estado y a su modelo de mujer virtuosa y apolítica.

Expulsada en 1915, Alice Paul creó un grupo más radical, el Women's Party, cuyo único objetivo era conseguir el derecho de voto para todas las mujeres estadounidenses mediante una enmienda federal ratificada por todos los Estados en 1920. Viento en popa a toda vela, el Women's Party enviaba una delegación tras otra al presidente Wilson y planeaba organizar a los 48 Estados de la Unión y lanzar una inmensa manifestación automovilística de San Francisco a Washington. La idea de una enmienda federal ganaba poco a poco terreno, impulsada por las derrotas sufridas en 1915 en los cuatro Estados de la Costa Este, refractarios al sufragio: Nueva Jersey, Nueva York, Massachusetts y Pensilvania.

La elección de Carrie Chapman Catt como presidenta de la NAWSA en 1915 intensificó y politizó la intervención. En unos pocos meses, Catt volvió a poner en pie la organización, aunque no consiguió que se sumara el Women's Party de Alice Paul. A diferencia de Paul, Carrie Catt pensaba adherir al presidente Woodrow Wilson a la causa de una enmienda federal mediante presiones, contactos personales y una poderosa organización en los Estados. Cualquier presión sobre el Partido Demócrata le parecía inútil.

Por el contrario, cuando Estados Unidos entró en guerra en 1916, el Women's Party intensificó su política contra el presidente Wilson colocando a unas «centinelas silenciosas» delante de la Casa Blanca y denunciando la hipocresía de sus declaraciones en el plano internacional mientras mantenía a las mujeres estadounidenses privadas de sus derechos democráticos. Las mujeres del Women's Party, que, con un importante número de cuáqueras en su seno, se oponían a la guerra, eran tachadas de «militantes» y de «antipatriotas».

Al cabo de algunos meses, la policía comenzó a efectuar arrestos y, a falta de delitos más graves, acusó a las sufragistas de obstruir la vía pública y encerró a algunas de ellas en centros penitenciarios: Alice Paul pasó veintidós días en prisión. Siguiendo el ejemplo de las sufragistas inglesas, éstas reivindicaron el estatus de presas políticas e iniciaron una huelga de hambre, que se intentó romper alimentándolas a la fuerza. Pero, al igual que en Inglaterra, estos maltratos favorecieron la causa de las activistas a los ojos de la opinión pública y, en marzo de 1918, se abandonaron todas las persecuciones.

La oposición a la guerra contaba con numerosas y muy destacadas sufragistas en las diferentes organizaciones. Lilian Wald, fundadora del Henry Street Settlement en Nueva York, presidía

la American Union Against Militarism. Jane Addams, la filántropa de Chicago y ex presidenta de la NAWSA, fundó, junto a Crystal Eastman, el Women's Peace Party en 1915, que eligió a Addams como presidenta en el Congreso Internacional de Mujeres de La Haya de ese mismo año (en 1919, el Women's Peace Party fue rebautizado como Women's International League for Peace and Freedom). En 1913, Addams recibió el premio Nobel de la Paz. Wald, Eastman y Addams militaban, asimismo, en The American Union Against Militarism y tampoco hacían ascos a las oportunidades de asistir a las cenas de la Casa Blanca con el presidente Wilson y sus consejeros. La NAWSA, por su parte, que nunca se solidarizó con el Women's Party, sostenía la guerra pero sin renunciar a las acciones en favor del sufragio.

Se estaba llegando al final del camino. En 1918, la Cámara de Representantes votó la Enmienda Federal por 274 votos contra 136, un solo voto por encima de los dos tercios requeridos. El Senado tardó más de un año en sumarse. Después le llegó el turno a las ratificaciones de los Estados. El 26 de agosto de 1920, Tennessee, el Estado número 36, ratificó la Enmienda. Los «noes» procedían de los Estados del Sur y de los cuatro Estados de la Costa Este, Massachusetts, Pensilvania, Ohio y Nueva Jersey.

Conclusión

1920: en relación con otros países, en Estados Unidos las mujeres consiguieron el derecho de voto relativamente pronto. Incluso, en el caso de Inglaterra, el sufragio femenino no se aprobó hasta 1928, después de una medida parcial adoptada tras la guerra. A principios del siglo XX, los derechos de las estadounidenses habían progresado muchísimo, pero el derecho de voto aún no estaba inscrito en la Constitución. La oposición a la participación de las mujeres en los asuntos nacionales se mantuvo hasta el último momento, ilustrada, al final del camino, por los resultados negativos obtenidos en los referendos de la Costa Este y el Estado de Nueva York. En nombre del lema sacrosanto de la Mujer en el Hogar, que a menudo ocultaba temores menos confesables como el miedo a la competencia femenina, ciertos intereses y corrientes de opinión (industrias del alcohol y la cerveza, partes del sector financiero y de la industria, de los demócratas del Sur y de los católicos) seguían siendo hostiles al voto femenino.

¿Qué líneas de fuerza se desprenden de esta larga marcha, de 1848 a 1920, de los Estados Unidos jacksonianos a la Primera Guerra Mundial?

Más multiforme que monolítica, la lucha por la emancipación femenina varió a lo largo del tiempo y a lo ancho del espacio, encarnándose en diferentes acciones y problemáticas. Pero, a través de las oscilaciones y desde una perspectiva global, cabe observar un progreso hacia el conservadurismo y la identificación con los valores dominantes a lo largo de los años. A partir de la Guerra de Secesión, las mujeres comenzaron a alejarse del radicalismo de 1848 y de su clima cuestionador, que había puesto especialmente en tela de juicio los estereotipos femeninos y la relación entre los *ámbitos privado y público*.

Desde una perspectiva de igualdad y de justicia, la Declaración de Seneca Falls había presentado a las mujeres no como personas en relación con una familia, marido o hijos, sino como ciudadanas directamente relacionadas con el Estado, sin la mediación masculina. Se rechazaba la noción de las distintas esferas y del papel de género, al mismo tiempo que los estereotipos. Durante los años posteriores, la visión esencialista bate en brecha la inspiración igualitarista. La fe en una naturaleza femenina superior que ya se expresaba, es cierto, en el discurso de líderes tan carismáticas como Stanton se hace hegemónica. Las grandes organizaciones como la WCTU o la YWCA y toda suerte de filántropas pretenden restablecer el vínculo entre mujer y sociedad en forma de vocación moral y a partir de la familia, siempre concebida como el reino femenino. Las mujeres ya no reivindican los derechos políticos en nombre de la igualdad de los sexos y de los individuos en la ciudad, sino a partir de las responsabilidades prescritas en la «esfera» privada. El inmenso éxito de la Women's Christian Temperance Union confirma esta visión, que, pese a la diferencia radical de su horizonte político, tampoco invalidaron las mujeres socialistas.

Este dinamismo femenino de tendencia esencialista bebe del florilegio de las representaciones míticas, esas mismas que incitaron a las mujeres a entregarse a las obras de caridad a principios del siglo XIX. La visión igualitaria de los sexos se pierde definitivamente: es el reino de la «diferencia». No obstante, la segunda generación de reformadoras –como Jane Addams, Frances Willard y otras–, imbuidas en su misión, supo captar las fuerzas vivas, movilizar vastos contingentes femeninos y, poniendo sus talentos organizativos al servicio de sus convicciones, demostrar ampliamente su eficacia en el ámbito de las reformas sociales y políticas.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

MALKIEL, T. S., *The Diary of a Shirtwaist Striker: A Story of the Shirtwaist Maker's Strike in New York* (Nueva York, 1910), Introducción de F. Basch, Ithaca, Cornell University Press, 1990.

SCHNEIR, M. (ed.), *Feminism: The Essential Historical Writings*, Nueva York, Vintage Book, 1994.

STANTON, E. C., *Eighty Years and More (1815-1897): Reminiscences of Elisabeth Cady Stanton*, Nueva York, European Publishing Company, 1898.

—, *Elisabeth Cady Stanton as Revealed in Her Letters, Diary and Reminiscences*, T. Stanton y H. Stanton Blatch (eds.), Nueva York/Londres, Harper & Brothers, 1922.

—, *The Selected Papers of Elisabeth Cady Stanton and Susan B. Anthony*, A. D. Gordon (ed.), New Brunswick, Londres, Rutgers University Press, 1977.

—, *Elisabeth Cady Stanton, Susan B. Anthony, Correspondence, Writings, Speeches*, E. C. DuBois (ed.), Nueva York, Schocken Books, 1981.

—, *La Biblia de la mujer: Elisabeth Cady Stanton*, prólogo de Alicia Miyares, J. T. Padilla Rodríguez y V. López Pérez (trads.), Madrid, Cátedra, 1997.

STANTON, E. C.; ANTHONY, S. B. y GAGE, M. J. (eds.), *History of Woman Suffrage*, Nueva York, Fowler and Wells, 1881-1922, 6 vols.

WOODHULL, V., *The Victoria Woodhull Reader*, M. B. Stern (ed.), Weston, Mass., M. And S. Press, 1974.

Obras

BASCH, F., *Rebelles américaines au XIXème siècle: mariage, amour libre et politique*, París, Méridiens Klincksieck, 1990.

BOLT, C., *The Women's Movements in the US and Britain from the 1790's to the 1920's*, Amherst, The University of Massachusetts Press, Londres, Harvester Wheatsheaf, 1993.

BORDIN, R. y ANDERSON, B., *Frances Willard: A Biography*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1986.

BUHLE, M.-J., *Women and American Socialism 1870-1920*, Urbana, University of Illinois Press, 1981.

BUHLE, M.-J. y BUHLE, P. (eds.), *The Concise History of Woman Suffrage: Selections from the Classic Work of Stanton Anthony, Gage and Harper*, Urbana, University of Illinois Press, 1979.

COTT, N. F., *The Bonds of Womanhood: Woman's Sphere in New England, 1780-1835*, Newhaven/Londres, Yale University Press, 1977.

DU BOIS, E. C., *Feminism and Suffrage: The Emergence of an Independent Women's Movement in America 1848-1869*, Ithaca, Cornell University Press, 1978.

FLEXNER, E., *Century of Struggle: The Woman's Rights Movement in the United States*, Cambridge, Harvard University Press, 1959-1996.

KERBER, L.; KESSLER-HARRIS, A. y KISH SKLAR, K., *U.S. History as Women's History*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1995.

KESSLER-HARRIS, A., *Gendering Labor History*, Urbana, University of Illinois Press, 2007.

—, *Out to Work: A History of Wage-Earning Women in the United States*, Nueva York, Oxford University Press, 1982.

LERNER, G., *The Grimke Sisters from South Carolina: Pioneers for Women's Rights and Abolition*, Nueva York, Schocken Books, Oxford University Press, 1998.

MACMILLENS, S., *Seneca Falls and the Origins of the Women's Rights Movement*, Nueva York, Oxford University Press, 2008.

SMITH-ROSENBERG, C., *Disorderly Conduct: Visions of Gender in Victorian America*, Nueva York, Oxford University Press, 1986.

TAX, M., *The Rising of the Women: Feminist Solidarity and Class Conflict, 1880-1917*, Nueva York/Londres, Monthly Review Press, 1980; Urbana, University of Illinois Press, 2001.

WIESEN-COOK, B., «Female Support Networks and Political Activism: Lilian Wald, Crystal Eastman and Emma Goldman», N. F. Cott y E. Hafkin Pleck (eds.), *A Heritage of her Own: Toward a New Social History of American Women*, Nueva York, Simon & Schuster, 1982.

YELLIN, J. F. y HORNE, J. C. VAN (eds.), *The Abolitionist Sisterhood: Women's Political Culture in Antebellum America*, Ithaca, Cornell University Press, 1994.

Sufragio femenino y democracia en Canadá

Yolande Cohen

La exclusión de las mujeres del derecho al sufragio en el mismo momento en que éste se extiende a todos los hombres adultos pone en tela de juicio la universalidad y representatividad del sistema democrático tal y como este último se constituye en Occidente a comienzos del siglo pasado. Conforme al principio de un hombre, un voto, los hombres adultos son los únicos que encarnan el individualismo abstracto tan apreciado por los revolucionarios, limitándose la participación de ciertas categorías de la población –jóvenes, mujeres y, en ciertos casos, extranjeros, judíos, negros, amerindios...–, al mismo tiempo que se legitima la existencia de un Estado moderno mediante la integración de la mayoría. Contemporánea a la elaboración de ese nuevo modelo de gobierno, la reivindicación sufragista de las mujeres ilumina de una forma sobrecogedora la corriente de pensamiento ascendente de la modernidad democrática, poniendo de manifiesto las ambigüedades de una ideología política que apunta a incluir a la vez que excluye, a establecer la igualdad asentándola en las diferencias y a concebir varios tipos de ciudadanía: pasiva y activa, social y política. Esta paradoja ha sido subrayada por la historiografía feminista y, en particular, por Joan Scott, quien encuentra en esta exclusión los límites teóricos y prácticos de aplicación del individualismo abstracto. Asimismo, tanto en su reivindicación del derecho al sufragio (igualdad) como en su aspiración a reconocerse como un grupo social diferente (diferencia), el proyecto emancipador de las mujeres se funda y determina en esta paradoja. Esta puesta en cuestión que suele oponer el individualismo y el universalismo –casi siempre ligados a la igualdad– al pluralismo –vinculado a la expresión de las diferencias– es central en la crisis de la democracia contemporánea y está atravesada por las filosofías políticas divergentes del liberalismo absoluto, cuyo principal portavoz es el filósofo estadounidense John Rawls, autor del famoso libro *Teoría de la justicia*[1], y las del comunitarismo, cuyo *apóstol* es Charles Taylor.

En este sentido, el análisis de un caso permite comprender la forma en que se ha construido el debate. La historia de la participación de las mujeres en la vida política ha estado determinada en todas partes por unas condiciones nacionales particulares que no se pueden resumir únicamente en la reivindicación del derecho al sufragio. De hecho, esta reivindicación aparece vinculada a otras formas de intervención como la afirmación de los derechos individuales que hombres y mujeres desean hacer efectivos o en el marco de un proceso emancipador colectivo como el movimiento contra la segregación racial en Estados Unidos.

Si bien las mujeres se consideran, desde hace bien poco, ciudadanas de pleno derecho en el conjunto del mundo occidental, las modalidades por las cuales adquirieron el derecho de voto fueron muy diferentes y estuvieron estrechamente ligadas a factores históricos específicos. La

[1] John Rawls, *Teoría de la justicia*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1979. *[N. de la T.]*

cronología de la obtención del derecho al sufragio entre 1916 y 1945 en los principales países industrializados indica claramente, más que una situación de retraso o adelanto con respecto a la existencia de ese derecho, una diferencia de prioridades y ritmos en cada país. Además, el derecho al *ejercicio* del voto es sólo una pequeña parte de lo que está en juego: en definitiva, el estudio del derecho al sufragio femenino sólo es interesante en la medida en que revela el estado de la participación política de las categorías sociales excluidas o infravaloradas y, por ende, el estado de la democracia en un momento dado, en un país determinado. La historia del sufragio femenino en Canadá arroja luz tanto sobre el debate actual entre liberales o libertarianos[2] y comunitaristas en Estados Unidos, como sobre el más europeo entre ciudadanía e identidad nacional, ya que todas estas tradiciones se encuentran enfrentadas.

En Canadá, un país de colonización e inmigración, la coexistencia de grupos identitarios distintos –canadienses franceses, canadienses ingleses y amerindios– y de tradiciones liberales diferentes –británicas y francesas– confiere al proceso de adquisición del derecho de voto una periodización y unas connotaciones particulares. Tres grandes momentos acompasan este episodio de democratización de la sociedad canadiense: la cristalización de las reivindicaciones a favor del derecho de voto femenino, el establecimiento de una legislación y la obtención del derecho al sufragio. La estructura confederativa y una identidad canadiense muy marcada a causa de la exclusión política de las primeras naciones llevó a la supremacía de los dos pueblos fundadores y a unas diferenciaciones fundamentales en lo que atañe a la importancia atribuida a estos derechos; los desfases temporales en la obtención del derecho de voto según las distintas provincias, los estatus matrimoniales, la identidad de género, etc., traducen la amplitud de las disparidades. De esta suerte, y como se suele recordar, las mujeres quebequesas ya pudieron votar, como todas las demás canadienses, a partir de 1918 en las elecciones federales, pero tuvieron que esperar a 1940 para poder hacerlo en su propia provincia, porque el Gobierno federal otorgó ese derecho antes que el Quebec.

A estas diferencias, que sería necesario descifrar y tener en cuenta para poder apreciar las divergencias, es preciso añadir las disimilitudes de las condiciones sociales y culturales inherentes a la madurez de una reivindicación a favor del sufragio. En este sentido, cabría decir que ambos modelos, el canadiense inglés y el canadiense francés, ponen de manifiesto dos lógicas diametralmente opuestas y habitualmente diferenciadas. Así, mientras, por una parte, predomina la tradición británica de los derechos individuales, por la otra, lo hace el desarrollo de la colectividad. Es preciso identificar el choque frontal de estas diferentes tradiciones en las mentalidades canadienses. A este respecto, se trata, una vez más, de evaluar la pertinencia del análisis clásico de T. H. Marshall, padre de la política del Welfare State en Gran Bretaña, a la hora de identificar el movimiento a favor de la inclusión política de las mujeres en la sociedad canadiense: en el siglo XIX, la reivindicación del reconocimiento de los derechos civiles de las mujeres ¿da paso al reconocimiento político?, ¿por qué no es uniforme en todas las provincias canadienses?, ¿cómo se explica la estrecha vinculación entre las reivindicaciones sociales y políticas de la vuelta del siglo hasta las décadas de los años treinta o cuarenta?

---

[2] Una traducción literal del inglés *libertarian* sería «libertario». Pero esta traducción conduciría a engaño ya que «libertario», tanto en castellano como en la mayoría de los idiomas europeos (francés, italiano, alemán, portugués, inglés no americano, etc.) significa «anarquista», cosa que no son, en su mayoría, los *libertarians* estadounidenses.

En el siglo XIX y hasta la mitad siglo XX, la palabra *libertarian* designaba en Estados Unidos lo mismo que «libertario» en castellano, es decir, anarquista. Pero, a partir de la década de los cincuenta, la palabra fue adoptando su significado actual: los partidarios de la no intervención estatal en la economía capitalista buscaban una palabra alternativa a «liberal» para referirse a sus ideas, puesto que, en ese país, la denominación «liberal» empezaba a aplicarse tanto a los partidarios de la socialdemocracia, como a los del socioliberalismo e, incluso, a los populistas.

En inglés, cuando se quiere usar la palabra *libertarianism* aplicada al «anarquismo» (caracterizado por ser anticapitalista en *todas* sus vertientes) se utiliza siempre el compuesto *libertarian socialism* o *left-libertarian*, pero, si se utiliza simplemente *libertarian*, se estará designando una ideología procapitalista.

Para salvar esta dificultad y distinguir la palabra de cualquier significado anarquista, se empezó a hablar de la ideología *libertarian*, creando, en castellano, el término «libertariano», con todos sus derivados: «libertariana», «libertarianismo»; véase (http://es.wikipedia.org/wiki/Libertarianismo).

A la complejidad de este proceso interno de extensión de la ciudadanía a las mujeres, se añaden las numerosas aportaciones de las recién llegadas, portadoras de las experiencias estadounidenses, británicas o francesas, que desempeñarán un papel fundamental en los debates de este país de inmigración.

La afirmación de los derechos civiles en las colonias británicas de América del Norte

Antes de la adquisición del sufragio universal masculino, la cuestión de los derechos políticos suele aparecer, en las colonias británicas y francesas de América del Norte, como la prolongación de los de las metrópolis, al menos en teoría y sólo hasta el momento en que dichas colonias adquieren personalidad propia.

Así, pues, en Nueva Francia, los historiadores han presentado un relato asentado en la división sexual del trabajo: las mujeres actúan en todos los niveles de la vida social conforme a su rango y competencias, mientras la guerra y el tráfico de pieles ocupan a sus mandos, padres y hermanos. Cuando el ejército británico conquista Nueva Francia tras la Guerra de los Siete Años (1756-1763), el sistema jurídico inglés comienza a aplicarse a las 13 colonias de América del Norte. Pero en seguida aparece un gran obstáculo, a saber, la incapacidad política de los católicos, mayoritarios en Nueva Francia. El dilema, descrito por la historiadora Hilda Neatby y citado por Susan Trofimenkoff, se revela muy pronto: «Una colonia inglesa sin asamblea parecía impensable, una asamblea que incluyera a los católicos parecía poco digna de confianza y una asamblea que excluyera a los católicos parecía injustificable». Y se resuelve con la concesión de un estatus especial: el Acta de Quebec, en 1774.

Pero, a fin de tapar la boca a los movimientos de contestación que las revoluciones estadounidense y francesa habían despertado en las colonias, Gran Bretaña intenta, una vez más, transformar Quebec en una colonia inglesa: así, pues, el Acta Constitucional de 1791 organiza la provincia conforme al modelo constitucional británico adaptado a las realidades coloniales. Este Acta sólo reconoce a las colonias unos poderes limitados y los notables son los únicos que tienen derecho a decidir sobre ellos mediante un voto censitario. Es cierto que, con el Acta Constitucional de 1791, el Imperio dota al Bajo Canadá de un parlamento y unas reglas para participar en el proceso electoral: es preciso tener al menos veintiún años y poseer una tierra o bienes raíces con un valor anual mínimo de 40 chelines de libra esterlina, o bien, en la ciudad, ser propietario de una casa o un terreno con un valor anual mínimo de 5 libras esterlinas o ser arrendatario y haber pagado un alquiler durante un año (10 libras esterlinas) y llevar un año al menos residiendo en la ciudad. Como no se hace mención alguna del sexo de la persona votante, las mujeres pueden votar sin constricciones.

Con diferencias según las regiones y los años (de 1791 a 1849), cientos de mujeres aprovechan este derecho, sobre todo en Quebec (entre el 2 y el 18 por 100). Son muy conscientes del privilegio asignado por la Constitución: «El derecho de voto no es un derecho natural ni para el hombre ni para la mujer, sino un derecho atribuido por ley [...]. La representación en el Gobierno inglés no se asienta en las personas, sino en la propiedad», *Peticiones a la Cámara de la Asamblea del Bajo Canadá*, 1828. Votan en familia y con frecuencia, lo cual demuestra su palmario interés por las cuestiones políticas, sobre las que, por otra parte, suelen debatir en las organizaciones filantrópicas, en las que son muy activas. Esta realidad es, por lo tanto, muy distinta de la de Gran Bretaña, donde las mujeres no recurren a estas prerrogativas debido a una jerarquía social mucho más acentuada.

En 1834 el derecho al sufragio de las mujeres se restringe. Una nueva ley electoral arranca el derecho de voto a las mujeres casadas, al exigir la posesión en calidad de bien propio de las propiedades por las cuales se establece el censo. Esta legislación, fruto de las presiones de los notables en la corte del rey de Inglaterra, refleja la evolución de las ideas liberales en torno a la cuestión del voto. La propiedad debe ser el único fundamento del censo y ya no puede ser familiar debido a las constricciones legales que esta condición impone a la libertad de los intercambios. El individuo debe poseer como bienes propios los bienes requeridos para poder vo-

tar. Todas las colonias británicas en América del Norte, salvo el Alto Canadá, aplicarán esta exclusión.

Paradójicamente, las mujeres propietarias pierden el privilegio de votar cuando el proceso de individuación preconizado por la burguesía conoce sus primeras victorias. Ciertamente, en un contexto internacional caracterizado por una separación más rígida entre la ley y las costumbres, esta reforma afirma la masculinización de la política. Dicha legislación indica la emergencia, en la esfera política, de un fenómeno creciente, a saber, la individuación de los hombres anglocanadienses y, en menor medida, de sus mujeres, mientras que los francocanadienses se van alejando del modelo británico para abrazar cada vez más el francés.

La concepción británica, más individualista, de la familia limitará, asimismo, los derechos civiles de las mujeres del Bajo Canadá, regidos por el derecho consuetudinario francés. En la práctica, las medidas que discriminaban a las mujeres en el derecho consuetudinario francés conferían, sin embargo, numerosas ventajas a las casadas, como el derecho al *douaire*[5]. Muy utilizado en el Bajo Canadá, este derecho, que permitía a las viudas disfrutar de algunos bienes de su marido, se abole en 1840, en la estela del Acta de la Unión. La adopción del nuevo Código Civil de 1866 confirma la voluntad de unificar ambas tradiciones jurídicas, la francesa y la británica, en detrimento de un reconocimiento de las mujeres en tanto individuos.

No cabe extrañarse, por lo tanto, cuando la ley electoral confirma esta realidad negando formalmente el derecho al sufragio femenino en 1849. Partícipes del largo debate que consagra la separación de las esferas de lo político y lo económico, lo privado y lo público, las mujeres y los hombres, las colonias británicas se comprometen en un proceso de modernización de sus estructuras y de unificación de las diferentes legislaciones en el seno de la nueva confederación canadiense constituida en 1867.

Estos debates proporcionan el marco jurídico del ejercicio de la ciudadanía en este nuevo país llamado Canadá. Al igual que en la metrópoli, donde la distinción entre ciudadanos activos y pasivos se remonta a la Revolución, se asiste en Canadá a una enumeración de las cualidades requeridas para poder ejercer el derecho de voto. En la misma época, las desventajas que excluyen a los pobres, los vagabundos, los nómadas e, incluso, los proletarios de la ciudadanía plena en Europa forman parte, como ha demostrado Robert Castel, de una larga lista. Completamente marcada por la nueva moralidad burguesa, la capacidad de votar aparece como el privilegio de un pequeño grupo de elegidos, suficientemente liberados de sus obligaciones materiales y familiares como para poder ejercer dignamente una función política. En este proceso, la masculinización del poder es paralela a su aburguesamiento.

Criterios morales similares justifican la exclusión política de las mujeres de baja condición y de costumbres «dudosas» –como prostitutas, jornaleras o trabajadoras domésticas– y su marginación legal, paralelamente al despliegue de toda una serie de medidas jurídicas destinadas a mejorar la condición de la madre y del niño. Así es como se dibuja una geografía de lo político establecida tanto en las presuntas capacidades morales de determinados hombres para dirigir los asuntos públicos, como en las de ciertas mujeres para crear las condiciones ideales de ejercicio de la ciudadanía. Educación infantil y protección de la familia se convierten en las palabras clave del gran movimiento por la reforma social en el que se comprometen las mujeres canadienses educadas. No cabe comprender este movimiento si no es en relación con el movimiento por el derecho al sufragio. Más que de su complemento, se trata de su versión feminizada. Da prueba de la convicción de los demócratas de la necesidad de demostrar las capacidades –la propiedad, para empezar, pero también la virtud ciudadana– para poder participar en los asuntos del Estado y la ciudad. Todo el mundo no es apto por naturaleza.

A favor de estas exclusiones, justificadas por la ambición de fundar el nuevo orden político moderno, aparece, a modo de contrapunto y de forma simultánea, la necesidad de reformar la

[5] Se trata de la mujer, que, al enviudar, puede disponer libremente de un *douaire*, esto es, de una parte de los bienes entregada por el marido en el momento de su boda. Estos bienes pasan, asimismo, a formar parte de la herencia de sus hijos. *[N. de la T.]*

sociedad en su conjunto a fin de prepararla para ese mundo nuevo. Esta tarea corresponde, de entrada, a las mujeres de estas nuevas elites sociales, que definen rápidamente su esfera de influencia y determinan los contornos de la virtud cívica en lo que parece ser su fundamento por excelencia: la familia. De forma paralela a una amplia retórica sobre la familia, que no tarda en consolidarse en una esfera separada, se despliega una verdadera iniciativa filantrópica y de reforma de los comportamientos dirigida casi exclusivamente por mujeres.

Según las tradiciones culturales y religiosas de los diferentes países, este movimiento, que se pone de manifiesto en el conjunto del mundo occidental a finales del siglo XIX, tendrá connotaciones principalmente religiosas, nacionales o políticas. Así, pues, mientras que en Estados Unidos comenzará a vehicularse en forma de lucha abolicionista y contra la segregación racial, en Inglaterra y Alemania adoptará, más bien, la forma de un movimiento político a favor del sufragio femenino. Pero se trata, en todos los casos, de un movimiento fuertemente anclado en el feminismo maternalista o social, que los trabajos más recientes identifican como el ancestro del Estado de Bienestar. Lo que el ejemplo canadiense revela es la presencia activa de los movimientos femeninos filantrópicos en la transformación del Estado en el momento en que este último se encamina a la unificación entre el Bajo y el Alto Canadá. Estrechamente implicado en la edificación del Estado de Bienestar, el movimiento filantrópico le proporciona su contenido además de su personal político. Conforme a un reparto de tareas estricto según se trate del sector social o del político, los hombres y las mujeres de las elites educadas se consagran a hacer de Canadá una sociedad más justa y equitativa y a definir las modalidades de la nueva ciudadanía.

Cabría distinguir dos maneras distintas de llevar a cabo este programa: la primera, apoyada en un potente movimiento asociativo laico, aunque de inspiración presbiteriana, y presente, sobre todo, en el Canadá inglés, intenta que el Estado asuma «lo social» a la vez que lo profesionaliza; la otra, considerando que la asistencia a los pobres, madres y familias corresponde al sector privado, asigna la función de ayuda y asistencia a las Iglesias y asociaciones caritativas, como demuestra el incremento de las órdenes religiosas esencialmente franco-católicas. Así, pues, mientras que, en el primer caso, el nuevo Estado de Bienestar reconocerá la función social materna como fundamento de la ciudadanía, en el segundo, esta función se excluirá y convertirá en una actividad privada. Ambas modalidades de extensión del voto a las mujeres establecen las diferencias entre los ritmos cronológicos de su adquisición en Quebec y en el resto de Canadá.

La inclusión como ciudadanas de las madres y las viudas de guerra, en el Canadá inglés

El proceso que lleva a las mujeres a la obtención del derecho de voto está estrechamente ligado al vasto movimiento del feminismo social que ellas animan. Este proceso lento y gradual demuestra la interpenetración entre las reivindicaciones sociales enunciadas por dicho movimiento y las transformaciones del Estado. En el Canadá inglés, la iniciativa del movimiento a favor de la abstemia se atribuye, en primer lugar, a reformadores, médicos y hombres de ley preocupados por detener el alcoholismo y propagar las preocupaciones higienistas de un movimiento típicamente norteamericano.

Particularmente activa en el movimiento, la Woman's Christian Temperance Union (WCTU) desempeña un papel protagonista en la transformación de la campaña antialcohólica en un movimiento político por el sufragio femenino. Organismo exclusivamente femenino fundado en Picton (Ontario) en 1874, la WCTU cuenta con 9.000 grupos afiliados en 1891 y lleva a cabo una decidida campaña a favor de la intervención del Estado contra el consumo de alcohol, considerado responsable de crímenes, dislocaciones familiares, corrupción política y muchos otros males. Convencidas de la importancia de estas reformas, las mujeres miembro de la WCTU se comprometen a través del país en unas campañas muy publicitadas, destinadas a doblegar a los gobiernos que permanecen refractarios a sus discursos. Convencidas de la pertinencia de su iniciativa pero decepcionadas del modo en que se las recibe, las principales dirigentes de la WCTU no tardan en decantarse por la acción política para reclamar unos derechos iguales a los de los hombres. Se unen así a las militantes que llevan manifestando desde 1852 en el oeste de Canadá su voluntad

de reformar las leyes sobre la propiedad de las mujeres casadas. Anne McDonald y Elisabeth Dunlop piden que las leyes vigentes en 1856 en el Estado de Nueva York se apliquen en las provincias del oeste de Canadá.

Este movimiento, al que se suman muchas otras asociaciones como el Ejército de la Salud, cuyas afiliadas son sobre todo mujeres obreras, obtiene unos resultados instantáneos. A semejanza de las sufragistas estadounidenses como Susan B. Anthony, a quienes piden ayuda, muchos grupos de mujeres reivindican el derecho al sufragio y, contra toda previsión, lo obtienen en la Columbia Británica –donde no existía ningún grupo organizado a favor del sufragio–, que se convierte así, en 1873, en la primera provincia que concede este derecho. Este proceso se revela mucho más lento y complejo en Ontario: en 1882, el Gobierno otorga a las mujeres propietarias, solteras o viudas, un derecho de voto parcial, limitado a las elecciones municipales; dos años más tarde, se proclama la igualdad entre hombres y mujeres en lo que atañe a la educación superior, y la universidad y facultades de Medicina se abren a las mujeres; por último, las viudas y solteras sin bienes consiguen a su vez el derecho de voto en las elecciones municipales. Aunque las mujeres casadas se emancipan legalmente de la tutela de sus maridos y pueden tener legalmente bienes propios, lo cierto es que siguen estando excluidas del derecho al sufragio. Pero su exclusión del derecho de voto no es óbice para una implicación aún más intensa de las mujeres casadas en las organizaciones de socorro y apoyo mutuo tanto en Ontario como en las Provincias Marítimas.

Una auténtica empresa de protección se cierne sobre la infancia y la familia. La socialización de los niños es un objetivo central de esta iniciativa reformista. Desde la regulación de la inmigración, donde se constata la tendencia a preferir que sean las niñas quienes se separen de sus familias para emigrar, a la creación de orfelinatos en los grandes centros urbanos, los reformistas están convencidos de estar actuando sobre las raíces del mal social. Estos grupos favorecen una intervención rápida en las familias, sobre todo en las familias obreras o desfavorecidas, para llevar a cabo un trabajo social, desarrollar unos hábitos higiénicos y educativos y asegurar, en definitiva, la aplicación de unas mínimas normas de educación infantil. De hecho, estas normas están ampliamente inspiradas en la moral burguesa pero también en las nuevas concepciones del papel de las madres en el siglo XIX, aparejadas a la profesionalización de las funciones asociadas a la maternidad.

La delincuencia juvenil, a menudo atribuida al trabajo de las madres obreras, suscita una campaña de protesta y un discurso sobre la maternidad perfectamente adaptado a los intereses del Gobierno y de las mujeres que la promueven. El trabajo establece las diferencias entre las mujeres virtuosas y las depravadas. El trabajo femenino se identifica directamente como la causa de la delincuencia juvenil: sin una supervisión estrecha, los niños, abandonados a su libre albedrío, tienden al crimen y a la prostitución. La ideología de la maternidad –y el llamamiento a la vigilancia especialmente dirigido a las madres obreras– aparece como la condición esencial de supervivencia de la sociedad canadiense y va aparejada a un elevado número de restricciones de empleo para las mujeres y a su exclusión de determinadas profesiones, incluidos algunos oficios exclusivamente femeninos como el de comadrona. A partir de este momento, se asiste a la profesionalización y medicalización de la función materna, acompañadas de una asunción sistemática del bienestar infantil por parte del Estado canadiense. Al mismo tiempo, la difusión de representaciones gráficas de la madre modélica tiene el efecto de reconocer y reforzar su poder sobre el bienestar de los hijos, dándole una importante palanca de intervención en el Estado. Y éste es, precisamente, el objetivo de las reformadoras que ponen estas cuestiones en el centro de su actividad nacional.

A finales de la década de 1880 la WCTU alcanza una envergadura nacional, aunque otros grupos, como la Young Women's Christian Association (YWCA) y la organización anglicana The Girls' Friendly Association, obtienen un éxito comparable. Completamente entregadas a la acogida y educación de las madres y mujeres trabajadoras, estas asociaciones intervienen de forma inmediata haciéndose cargo de los casos problemáticos –asumiendo, por ejemplo, el cuidado de los hijos ilegítimos o de los hijos de madres solteras– y desarrollan toda una estructura asistencial que servirá de apoyo directo a la intervención del Estado en este ámbito. Al adherirse al ideal de maternidad y feminidad y desarrollarlo, las mujeres de clase media, volcadas masivamente en el movimiento de reformas sociales, hacen que se reconozca la especificidad e

importancia de su papel en la construcción de la sociedad canadiense y proporcionan la estructura del Estado de Bienestar. Y también contribuyen a la redefinición de la ciudadanía que está teniendo lugar en ese momento en un buen número de Estados occidentales y, en particular, en Gran Bretaña.

Gracias a su impulso, la acción social desemboca en el terreno político, como demuestran la inclusión de la reivindicación de la igualdad de derechos y la transformación de ciertas asociaciones filantrópicas en grupos de presión para obtener el derecho de voto femenino. Así, pues, el desarrollo de la fuerza política del National Council of Women of Canada (NCWC) se asienta en los círculos locales de la WCTU, la YWCA y otros grupos articulados de forma más específica en torno al sufragio, como The Dominion Women's Enfranchisement Association. Creado en 1893 para valorar el papel esencial de las mujeres en la familia y el Estado y encabezado por Lady Aberdeen, esposa del futuro gobernador general de Canadá, el NCWC es un organismo federativo, no confesional e independiente, que se convierte en la fuerza nacional a través de la cual las numerosas asociaciones femeninas provinciales vehiculan su proyecto de emancipación política y social.

Esta imbricación entre reivindicaciones sociales y políticas explica, en gran medida, el aspecto progresivo de la legislación que garantiza los nuevos derechos femeninos. Sin pretender explicarlo todo a partir del movimiento social, es preciso señalar la simultaneidad evidente de las reivindicaciones y las leyes que reconocen la personalidad jurídica de las mujeres: entre 1872 y 1907, la ley sobre el derecho de propiedad de las mujeres casadas se aprueba en todas partes –salvo en Manitoba y Quebec– y todas las mujeres pueden resultar elegidas en las comisiones escolares y ser electoras en las elecciones municipales.

Pero este conjunto de leyes se queda muy rezagado con respecto a las expectativas del movimiento. Las sufragistas se movilizan en todas las provincias para sensibilizar a los gobiernos de la injusticia que se está cometiendo contra las mujeres. Se invita a las hermanas Pankhurst a dar conferencias y se consigue el apoyo de la Alianza Internacional por el Sufragio de las Mujeres. Las acciones públicas y, en especial, la Parodia del Parlamento *[The Mock Parliament]* sirven para sensibilizar a la opinión pública con respecto a las argucias empleadas por los hombres para rechazar el sufragio femenino. Pero el factor determinante del acceso de las mujeres al voto es la guerra y su cortejo de sacrificios y transformaciones. Ya sea a través de la Cruz Roja, de la Victorian Order of Nurses (VON) o de las Suffragist's War Auxiliaries, las mujeres tienen mucha más visibilidad que en tiempos de paz y su implicación en el esfuerzo bélico es considerable. El conjunto existente de redes de asistencia se moviliza para defender a la patria. Nuevas integrantes afluyen a todas las asociaciones femeninas, que viven una intensificación de sus actividades. Especialmente visibles en los ámbitos relacionados con la salud y la atención a las familias, las mujeres también se dejan ver en las colectas de fondos y en el mantenimiento de los servicios esenciales para el funcionamiento de la economía nacional, donde ocupan, tanto en las fábricas como en las oficinas, los puestos abandonados por los hombres que parten al frente, incluso en profesiones y funciones tradicionalmente masculinas.

Las mujeres de Manitoba, Alberta y Saskatchewan (en 1916) y las de Columbia Británica y Ontario (en 1917) obtienen el derecho a votar y ser votadas en plena guerra. Salvo en Quebec y Terranova, las mujeres de las demás provincias adquieren estos derechos unos años después: en 1918, en Nueva Escocia; en 1919, en Nuevo Brunswick y, en 1922, en la Isla del Príncipe Eduardo. A escala nacional, el derecho al sufragio deriva de la concesión del acceso al voto a las enfermeras que prestaron servicio en la guerra. Este derecho se amplía mediante una provisión (The Wartime Elections Act) que incluye a todas las mujeres afectadas por la guerra cuyos maridos, padres, hermanos o hijos habían sido muertos o heridos. Finalmente, el 24 de mayo de 1918, la ley concede el derecho al sufragio a las mujeres bajo las mismas condiciones que los hombres: tener veintiún años y ser súbditas británicas.

Este proceso de adquisición del derecho de voto se inscribe en el amplio debate suscitado en torno al sufragio femenino. Los argumentos favorables al mismo se exponen con claridad en el Parlamento canadiense (1883, 1885, 1898, 1916, 1917 y 1918). Las mujeres pagan los mismos impuestos que los hombres y sería legítimo, por ende, que pudieran pronunciarse sobre el uso de su dinero. Su presencia en el Parlamento aportaría, además, una purificación saludable de

los hábitos políticos. Con la concesión de una igualdad de derechos completa, las mujeres serían, por fin, emancipadas de la inferioridad degradante que padecen y Canadá se convertiría en el primer país que accediera al rango de nación civilizada. Por su parte, la oposición al sufragio, compuesta fundamentalmente por los conservadores, apoya su rechazo a los argumentos igualitarios en la sacrosanta división sexual de los papeles. Pero estos argumentos se tornan insostenibles ante las nuevas realidades generadas por la guerra: por una parte, el conflicto bélico difumina ostensiblemente la frontera entre las esferas ya que muchas mujeres ejercen trabajos masculinos; por otra, la guerra favorece el incremento de la intervención del Estado y su centralización, lo que contradice el último argumento esgrimido por algunos, conforme al cual el voto de las mujeres debilitaría el poder federal. En efecto, en 1918 varias provincias del oeste y Ontario habían aprobado ya el derecho al sufragio femenino y esto podía implicar su sobrerrepresentación en el Parlamento canadiense, en detrimento de este último.

La obtención del derecho al sufragio en Canadá (poco tiempo antes que en Gran Bretaña y Estados Unidos) se puede explicar de varias maneras, entre las cuales no cabe olvidar la perspectiva de los cálculos politiqueros: de esta suerte, Borden, cabeza del gobierno federal de la unión nacional, prevé el crédito político que le puede aportar esta medida. El voto femenino lo podría ayudar a hacer frente a la intensa controversia surgida en torno a la conscripción, susceptible de costarle el puesto. En Columbia Británica y Manitoba, los nuevos gobiernos liberales, que habían incluido el sufragio femenino en sus programas, cumplen su promesa, mientras que los gobiernos conservadores de las demás provincias son incitados a seguir el ejemplo federal. De todas formas, así como la presión sufragista no explica por sí sola la concesión del derecho de voto durante la guerra, la respuesta partidaria tampoco es completamente satisfactoria. La nueva intervención del Estado Federal durante la guerra lo coloca en una situación de preeminencia con respecto a las provincias que se prolonga durante la posguerra. La necesidad de dar a las mujeres el papel que les corresponde también deriva de las prerrogativas sociales recientemente atribuidas al Estado.

Una literatura abundante sobre el papel de la guerra en la emancipación femenina ha contribuido a subestimar o sobreestimar el impacto del conflicto bélico en estas transformaciones. En el caso canadiense, no cabe dejar de constatar que la conquista del derecho de voto está directamente ligada al reconocimiento, durante la posguerra, del papel social de las mujeres, fruto de los esfuerzos conjugados de las asociaciones femeninas en pos de la afirmación de la especificidad de su acción social y política. Y, en un principio al menos, el derecho al sufragio se les concede precisamente en su calidad de mujeres valientes y de madres abnegadas, coincidiendo con la constatación de Gisela Bock al respecto de las mujeres alemanas.

En las provincias donde las asociaciones femeninas son intervencionistas, las mujeres sacan provecho de esta situación logrando una integración política más rápida. De hecho, el grado de ósmosis con el Estado que estas asociaciones alcanzan contribuye a modificar sus expectativas: así, mientras el Estado recupera algunas de las prerrogativas de las asociaciones de mujeres en materia asistencial, estas últimas facilitan su entrada en la esfera familiar privada proporcionándole la estructura y la mano de obra necesaria para su intervención. En este contexto no sólo cambia el papel del Estado, sino también la concepción de la ciudadanía que agradece los servicios ofrecidos haciéndose más inclusiva. La ciudadanía, tal y como la percibe Beveridge, adquiere todo su sentido cuando recompensa la responsabilidad política y social: «Es ciudadano no sólo el que participa en la vida política y tiene derechos políticos, sino también el que contribuye al bienestar económico y social del grupo y obtiene, de esta suerte, beneficios sociales y económicos *(entitlements)*» (Beveridge, citado por Pedersen). Una lógica similar opera en Quebec, alimentada por los organismos angloprotestantes de la provincia y duplicada por otra lógica distinta, la del nacionalismo militante, motor de la acción de los grupos francocatólicos.

Intervención caritativa, nacionalismo y derecho de voto en Quebec

A la vuelta del siglo, casi la totalidad de la intervención social y filantrópica se concentra en Quebec en el seno de los cabildos de las asociaciones nacionales angloprotestantes (Young

Women Christian Association –YWCA–, Victorian Order of Nurses –VON–, etc.) y de las congregaciones religiosas franco-católicas. El cabildo de Montreal del National Council of Women of Canada (The Montreal Local Council of Women), que milita abiertamente a favor del sufragio femenino, se compone de francófonas hasta 1907. Cuando estas últimas deciden fundar la Federación Nacional Saint Jean Baptiste, cuya fuerza se asienta en las 22 sociedades afiliadas, esta unión en el seno de la Federación de las principales obras caritativas, educativas y de ayuda económica mutua femeninas da un nuevo impulso a sus reivindicaciones.

La reforma del Código Civil encaminada a dar un estatus jurídico a las mujeres está inscrita en el programa de la Federación, que suscribe, asimismo, las ideas sufragistas de la Montreal Suffrage Association, creada en 1912. La obtención del derecho al sufragio en Canadá conlleva una recuperación de las actividades en Quebec: en 1921 se funda el Comité Provincial por el Sufragio Femenino; en 1927, la Alianza Canadiense por el Voto de las Mujeres de Quebec, presidida por Idola Saint-Jean y, en 1928, la Liga de los Derechos de la Mujer, presidida por Thérèse Casgrain. Pero, pese a los nutridos esfuerzos de las militantes angloprotestantes, las franco-católicas dudan en adherirse totalmente a la reivindicación del voto femenino. No están convencidas de la pertinencia de esta batalla e incluso Marie Lacoste-Gérin-Lajoie, el alma del Comité Provincial por el Derecho al Sufragio, está en desacuerdo con el giro del movimiento y se retira del Comité en 1922. La ambigüedad de esta postura no se debe a una fatalidad histórica, como señala Diane Lamoureux (1989). Apuntando, en primer lugar, a la Reforma del Código Civil, que estas mujeres encuentran particularmente injusto con las casadas, y siguiendo el ejemplo de las anglocanadienses, estos grupos intentan obtener el reconocimiento de un estatus femenino fundado en sus derechos como ciudadanas y en sus deberes sociales, principalmente como madres. Sin embargo, a diferencia de las anglocanadienses, sus reivindicaciones no se traducen de forma directa en capital político por dos motivos: el papel particular de la Iglesia Católica y la fuerte cohesión nacional francocanadiense.

Estos grupos se enfrentan a la presencia hegemónica de la Iglesia en el sector social. Preocupada por preservar su influencia en el ámbito de la salud, la educación y la asistencia a los más desfavorecidos, esta última registra un crecimiento sin precedentes tanto de sus efectivos como de su influencia a lo largo del siglo XIX; el número de religiosas se duplica entre 1830 y 1870. El mantenimiento de su autonomía frente al Estado fija las principales balizas de sus intervenciones durante este periodo, un objetivo que consigue con facilidad debido a la escasez de los recursos disponibles. Para desarrollar su obra, la Iglesia se apoya, a su vez, en toda la red de asociaciones y grupos de ayuda mutua existentes en los centros urbanos y el medio rural. Se asiste así a una convergencia de intereses que es preciso subrayar: dada la estructura fuertemente jerarquizada de la Iglesia y su poder, ésta se yergue en obligada mediadora de la relación entre las mujeres y el Estado –al contrario del protestantismo, que favorece su acceso al Estado–, lo que cortocircuita toda posibilidad de recurrir a estas instancias. Las numerosas asociaciones femeninas constituidas a finales del siglo XIX se hallan frente a un solo interlocutor y deben componerse con las inmensas prerrogativas que esta situación confiere a la Iglesia Católica.

El discurso de desconfianza con respecto al Estado y a la cosa política vehiculado por la Iglesia termina acantonando a las mujeres en un espacio exclusivamente social. En Quebec, la cuestión nacional justifica el mantenimiento de una dicotomía entre ciudadanía social y ciudadanía política. La exclusión de los asuntos políticos, característica en la vida de la gran mayoría de la población del Bajo Canadá, condujo a divisiones duraderas entre la sociedad civil y la vida política. El sociólogo Fernand Dumont explica este divorcio entre lo que él denomina el carácter político y cultural de la nación hasta la Confederación tanto por la falta de Estado como por la supremacía de una política de patrocinio que él considera exclusiva del Estado Federal. En lo que atañe al Bajo Canadá y al futuro Quebec, el recurso a la utopía milenarista y, más tarde, emancipadora alimenta lo que Fernand Dumond denomina un Estado de supervivencia, propicio al nacimiento del nacionalismo. Así, pues, la relación de esta sociedad con lo político se construye sobre un fuerte dualismo entre la sociedad, que él califica como «inmóvil» o apolítica, y la elite cultivada, ese pequeño mundo que se abre camino entre los misterios del poder federal. Parece existir una oposición irreductible entre el mundo de la familia, de la permanencia, que asegura al

mismo tiempo la reproducción de una sociedad y el «curso monótono de la existencia», y el de la política, ya sea ésta politiquera, eclesiástica, especulativa o federal. Las prevenciones oficiales de la Iglesia con respecto al lugar de lo político estarían ancladas en las mentalidades y aparecen claramente formuladas en la cuestión del voto femenino.

El discurso clerical y nacionalista contra el sufragio femenino es bien conocido: las mujeres tienen la responsabilidad principal, esencial, de la supervivencia del pueblo francocanadiense. Ahora bien, esta responsabilidad se cumple a través de la comunidad y no a través de la política y el voto, destructores de los valores sagrados de la familia y la cohesión nacional. En nombre de los valores comunitaristas y religiosos y respaldado por las mujeres que «prefieren practicar el arte de cautivar y ejercer su influencia política de forma indirecta» (*Le coin du feu*, 1901), un frente común denuncia el sufragio como otro modo más de desnaturalizar el papel esencial de las mujeres en el desarrollo nacional.

Detrás de estos discursos se perfila, no obstante, una realidad con más matices. Es preciso establecer una distinción entre la retirada de determinadas organizaciones franco-católicas del movimiento por el sufragio y la campaña antisufragista y antiigualitaria orquestada por la Iglesia católica en su propio beneficio. De hecho, la Iglesia Católica redobla su energía para imponer sus ideas y mantener su control sobre unos ámbitos que van pasando progresivamente a manos del Estado precisamente cuando su influencia en estas organizaciones está disminuyendo. La Iglesia pierde protagonismo, en particular, en los sectores de la salud y la asistencia. La rápida profesionalización de estos sectores implica su marginalización y una intervención creciente del Estado como instancia reguladora. Las transformaciones del mundo rural conllevan asimismo una reconfiguración de las iniciativas de la Iglesia Católica, que intenta adaptarse a las nuevas demandas. Mientras la Asociación de Círculos de Granjeras, fundada en 1915, se aleja de la Iglesia para acercarse al Estado, las posturas contrarias al derecho de voto adoptadas en determinados círculos de granjeras serán ampliamente publicitadas y utilizadas para justificar la «oposición de las propias mujeres» a la ratificación de este derecho.

De hecho, si bien es cierto que la acción social comprende a la gran mayoría de los grupos de mujeres, ello no es óbice para considerarla contraria a las acciones en favor de la igualdad (feminismo de la igualdad y feminismo de la diferencia). Siguiendo el ejemplo de las anglocanadienses, organizaciones como la Federación Nacional Saint Jean Baptiste, la Asociación de Mujeres Propietarias, la Alianza Canadiense por el Voto de las Mujeres, la Liga de los Derechos de la Mujer y el Consejo Local de Mujeres de Montreal se movilizan por la reforma del Código Civil en el marco de la Comisión Dorion (1929). Nada más conseguir el reconocimiento de las mujeres como personas por parte del Consejo Privado de Londres –lo cual les da derecho a ocupar un escaño en el Senado en 1928–, estas organizaciones obtienen modificaciones que otorgan la capacidad jurídica a las mujeres separadas. El tema de los derechos de las mujeres casadas, de las madres de familia, sigue siendo crucial.

Ahora bien, a este respecto, y a excepción de algunas figuras destacadas como las periodistas Idola Saint-Jean y Eva Circé Côté, se constata una relativa unanimidad en el seno de los grupos de mujeres e, incluso, en el de los partidos políticos, como la Cooperative Commonwealth Federation (CCF), sensibilizados con esta cuestión. La igualdad sexual sólo se aplica a las mujeres que no son madres. Todos los partidos y grupos, incluidos los de izquierdas, comparten la preocupación por la reproducción de la familia y de la nación francocanadiense, que justifica la exclusión de las madres del derecho de voto. La protección de las madres, que también forma parte del armazón de las políticas sociales del Estado de Bienestar, alcanza su máxima dimensión en este mismo momento. Este doble debate, que se resume en las políticas sociales, es, de hecho, el que cuaja en los años cuarenta tanto en el derecho de voto en Quebec como en la puesta en marcha de las principales reformas del Estado de Bienestar Federal.

En Quebec, los argumentos alegados para otorgar este derecho demuestran el vínculo entre ambos aspectos social y político, privado y público, de la cuestión. De 1927 a 1939, varios grupos de diputados, casi todos pertenecientes al partido en el poder, apadrinan 13 veces seguidas unas enmiendas a la ley electoral destinadas a incluir a las mujeres. Una tras otra, las enmiendas son rechazadas por mayorías del 65 por 100 o más. Esto demuestra que los partidos

en el poder contemplaban seriamente esta eventualidad con el propósito de obtener todo el beneficio posible de las mujeres por haber sido el partido que habría realizado la reforma. Los argumentos esgrimidos en contra de estas enmiendas son muy conocidos y el último llamamiento del cardenal Villeneuve, publicado el 19 de marzo de 1940 en la portada del diario *Le Devoir*, un diario francocanadiense, los resume en cuatro puntos: «No apoyamos el sufragio político femenino 1. porque se opone a la unidad y jerarquía familiar; 2. porque su ejercicio expone a las mujeres a todas las pasiones y aventuras del electoralismo; 3. porque parece que, de hecho, la mayor parte de las mujeres de la provincia no lo desean; 4. porque las reformas sociales, económicas, higiénicas, etc., aducidas para preconizar el derecho al sufragio de las mujeres también se pueden obtener mediante la influencia de las organizaciones femeninas, al margen de la política».

Será preciso un cambio de gobierno y la elección del Partido Liberal para que se apruebe el derecho de voto. Las consideraciones que rodean esta concesión ponen de manifiesto la persistencia de las preocupaciones partidistas y sociales. En efecto, el Partido Liberal –presionado por Thérèse Kirkland-Casgrain y las 40 delegadas que ella misma recluta y que participan en el Congreso del Partido en 1938– acepta incluir el sufragio para las mujeres en un artículo de su programa con vistas a obtener su apoyo a la introducción de reformas sociales. Nada más resultar elegido, el primer ministro Adélard Godbout apadrina personalmente el proyecto de ley y el 11 de abril de 1940 lo presenta en segunda lectura a la Cámara, cortocircuitando de esta forma el reenvío al comité que habría prolongado su aplazamiento indefinido durante muchos años. En un alegato en defensa de «los derechos de toda persona humana», Godbout demuestra que no es el voto lo que saca a las mujeres del hogar, sino el trabajo (*Journal de l'assemblée législative de la Province de Québec*, 1940). El voto no hará más que «aumentar la interesante aportación de las mujeres a la cosa pública», ya que, a su juicio, las mujeres son «un factor de orden [...], aportan un patriotismo lúcido y tienen más amplitud de miras que nosotros mismos [...]. Reclamo el derecho de voto de las mujeres para garantizar la protección de la familia, cuyos principales cuidados recaen en sus manos».

El derecho de voto se otorga a las mujeres en función de la extensión de las prerrogativas del Estado en la esfera social. La activa intervención de las mujeres en este ámbito se recompensa con la concesión del derecho de voto: «Para rendir homenaje a esa juventud femenina que trabaja con toda la generosidad de su corazón resolviendo nuestros problemas sociales en nuestras asociaciones benéficas y caritativas, para levantar todos los obstáculos a la influencia bienhechora de las mujeres en la sociedad, pido la adopción en segunda lectura de este proyecto de ley por parte de la Cámara *(ovaciones)*». Adoptada por 67 votos a favor y 6 en contra, la ley habría de enfrentarse aún a ciertas oposiciones en el comité plenario (*Le Canada*, 18 de abril de 1940), hasta ser finalmente adoptada por el Consejo Legislativo (*Le Canada*, 25 de abril de 1940).

La historia de la reivindicación de una extensión de la ciudadanía, masculina en el siglo XIX y femenina a principios del XX, se plantea en un contexto donde los problemas de identidad oscurecen el debate. La dicotomía entre sociedad civil y política parece constituir el mismo fundamento de la ciudadanía, toda vez que la definición de esta última está estrechamente ligada a la afirmación identitaria de todo un pueblo. Esta fuerte interdependencia entre la constitución nacional y cultural de la sociedad quebequesa nos lleva a pensar que la exclusión formal de las mujeres de la vida política las conduce a valorar una vida social y cultural intensa, cuyo primer envite es la transformación del universo familiar. Ésta es la razón que nos lleva al imperativo de abolir, al menos de cara a fines analíticos, la separación entre las esferas privada y pública, así como a vincular las transformaciones operadas en la familia con las experimentadas en la vida social y política.

Conclusión

A una escala más general, la dualidad que la Confederación Canadiense padece desde sus orígenes se alimenta tanto de las fuentes originales del modelo, la Constitución Británica y la

contrarrevolución francesa, como de las resistencias prácticas a su aplicación: esta dualidad comienza a minar muy pronto el desarrollo de una verdadera democracia.

A este respecto es preciso señalar algunas diferencias con los modelos de referencia. En Nueva Francia, las complejas relaciones entre la colonia y la metrópoli y las ambivalencias de la unidad canadiense del Acta de la Unión hasta nuestros días llevaron a unas componendas políticas particulares que un análisis en términos jurídicos o estrechamente políticos no puede reflejar completamente. La originalidad de esta situación es tanto más relevante cuanto que los ejemplos de emancipación vecinos, ya sea el de Estados Unidos o el de las otras provincias canadienses, no son en absoluto significativos de la forma en que las tendencias separatistas consideran el problema en Quebec. El parentesco con el ejemplo original, francés y católico, de la metrópoli tampoco puede invocarse sin ciertos matices. Cercana lingüística y culturalmente, Francia deviene lejana, un lugar del que huir y desertar en cuanto empieza la Revolución. En Francia, las vicisitudes de la reivindicación de la ciudadanía se han asociado sin problemas a la Revolución y las razones de la exclusión inicial de las mujeres se atribuyen, en general, a cuestiones de coyuntura política, de composición sociológica, a su acceso limitado y tardío a la educación superior o, por último, a su retraso ideológico o a su integración tardía en el individualismo abstracto.

Al igual que en la metrópoli, el derecho fija un cierto número de normas reguladoras del funcionamiento del Gobierno, lo cual lleva a muchos analistas a la conclusión del apolitismo de los quebequeses e, incluso, de los canadienses. El establecimiento de esta diferenciación entre los trabajos y los días del pueblo y el carácter partidista de las elites clericales y burguesas obstaculiza la comprensión de los procesos que condujeron a la singular formación del Estado y la Confederación canadiense. Como las cuestiones políticas eran competencia de un poder lejano, las colonias no tardaron en organizarse para hacer funcionar la sociedad. La sociedad civil se constituye así en el movimiento asociativo, inspirado y animado por Iglesias, partidos y sindicatos. Este movimiento llevó a Canadá a dotarse de uno de los Estados de Bienestar más sofisticados de América del Norte, en el que las mujeres de la burguesía angloprotestante ejercieron un papel tan importante como el de los hombres gracias al abrigo protector de la diferencia sexual. Su lugar preponderante en el movimiento de reforma –higienismo, moralización de la vida pública, etc.– las condujo directamente a la obtención del derecho de voto, en pago a los servicios prestados a la sociedad. Ésta es la razón por la que el derecho al sufragio no atravesó en Canadá las mismas etapas violentas que en Gran Bretaña u otros lugares.

Con respecto al sufragio, el ejemplo canadiense demuestra, asimismo, tanto la complejidad de las situaciones desde las que las mujeres de clase media se abrieron camino en la vida pública como el papel esencial de la feminidad o del maternalismo, del discurso establecido sobre la diferencia sexual, a la hora de obtener el sufragio y los derechos políticos en el periodo de estructuración del Estado de Bienestar.

El relato de la extensión del derecho de voto a las mujeres en Canadá también permite reconceptualizar uno de los paradigmas dominantes en la historiografía feminista contemporánea, a saber, la oposición irreductible entre igualdad y diferencia. Ahora bien, siguiendo a Joan Scott (1988), pensamos que, por el contrario, la reivindicación de la igualdad de derechos procede de la posición diferente de hombres y mujeres en la sociedad: *The Political Notion of Equality Includes Indeed Depends on an Aknowledgment of the Existence of Difference. Demands for Equality Have Rested on Implicit and Usually Unrecognized Arguments for Difference (La noción política de igualdad incluye, de hecho depende, del reconocimiento de la diferencia. Las reivindicaciones igualitarias se legitiman en torno a argumentos de la diferencia implícitos y, por lo general, ignorados).* Lejos de ser esencialista, el análisis histórico que ilustra las diferencias permite, precisamente, la deconstrucción de las identidades asignadas, tanto de las femeninas como de las masculinas. De forma accesoria, este análisis también permite repensar la oposición público-privado, poco operativa para comprender la fluidez de las relaciones sociales de sexo.

Quiero agradecer a Eric Laforest su contribución a la compilación de los datos sobre el derecho de voto en Quebec. Para llevar a cabo esta investigación, hemos contado con una subvención del Consejo de Investigaciones en Ciencias Humanas de Canadá.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

Journaux de l'Assemblée législative de la province de Québec 75 (1940).

Lettres patentes et arrêté en Conseil ayant force de loi dans la province de Québec, Quebec, 1940.

«Pétitions à la Chambre d'Assemblée du Bas-Canada, 4 de diciembre, 1828», *Documents relatifs à l'histoire constitutionnelle du Canada 1819-1828*, Ottawa, A. G. Doughty y N. Story (eds.), Ottawa, Patenaude, 1935

Obras

ALEXANDER, J., *The Civil Sphere*, Oxford/Nueva York, Oxford University Press, 2006.

ALLEN, R., «The Social Gospel and the Reform Tradition in Canada, 1890-1928», en R. D. Francis y D. B. Smith (eds.), *Readings in Canadian History*, vol. 1: *Post Confederation*, Toronto, Holt Rinehart and Winston of Canada, 1986.

ARNUP, K.; LÉVESQUE, A. y PIERSON, R. R., *Delivering Motherhood. Maternal Ideologies and Practices in the 19th and 20th centuries*, Londres/Nueva York, Routledge, 1990.

BACCHI, C. L., *Liberation Deferred? The Ideas of the English-Canadian Suffragists: 1877-1918*, Toronto, University of Toronto Press, 1983.

BACKHOUSE, C., «Shifting Patterns in Nineteenth Century Canadian Custody Law», en David Flaherty (ed.), *Essays in the History of Canadian Law*, 1981, vol. 1.

BARON, E. L., «The American origins of the temperance movement», *The Canadian Review of American Studies* 11 (1980).

BEITO, D. T., «This Enormous Army: The Mutual Aid Tradition of American Fraternal Societies before the Twentieth Century», en E. Frankel Paul, F. Dycus Miller, Jr. y J. Paul (eds.), *The Welfare State*, Cambridge, Mass., Cambridge University Press, 1997.

BOCK, G., «Pauvreté féminine, droits des mères et États-providence», en G. Duby y M. Perrot, *Histoire des femmes*, vol. 5, F. Thébaud (dir.), *Le XXème siècle*, París, Plon, 1992.

BOCK, G. y THANE, P., *Maternity and Gender Policies. Women and the Rise of the European Welfare States, 1880's-1950's*, Londres/Nueva York, Routledge, 1991.

BOUTILIER, B. y PRENTICE, A. (eds.), *Creating Historical Memory: English-Canadian Women and the Work of History*, Vancouver, University of British Columbia Press, 1997.

BUTLER, J. P. y SCOTT, J. W. (ed.), *Feminists Theorize the Political*, Londres/Nueva York, Routledge, 1992.

CAROLINE, A. y ROGERS, S., *Women and the Canadian State/Les femmes et l'état canadien*, Montreal, Kingston, McGill-Queen's University Press, 1997.

CASTEL, R., *Les métamorphoses de la question sociale: une chronique du salariat*, París, Fayard, 1995.

CHRISTIE, N. y GAUVREAU, M., *A Full-Orbed Christianity: The Protestant Churches and Social Welfare in Canada, 1900-1940*, Montreal/Nueva York, McGill-Queen's University Press, 1996.

COHEN, Y., *Femmes de Parole. L'histoire des Cercles des fermières de 1915 à 1990*, Montreal, Le jour, 1990.

—, «Citoyenneté sociale e maternalisme d'État: le genre des politiques sociales», *Revue d'Histoire de la protection sociale* 1 (2009), París.

— y THÉBAUD, F. (eds.), *Féminismes et identités nationales. Les processus d'intégration des femmes au politique*, Oullins, Rhône-Alpes, 1998.

—, COHEN, Y. y MAILLÉ, C., «Les cours d'instruction civique de la Fédération nationale Saint-Jean-Baptiste. Une voix d'accès à la citoyenneté politique pour les femmes du Québec», *Recherches féministes* 12- 2 (1999).

COOK, S. A.; MCLEAN, L. R. y O'ROURKE, K., *Framing our Past: Canadian Women's History in the Twentieth Century*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 2001.

DAVIES, S., «Two Conceptions of Welfare: Volunteerism and Incorporationism», en E. Frankel Paul, F. Dycus Miller, Jr. y J. Paul (eds.), *The Welfare State*, Cambridge, Mass., Cambridge University Press, 1997.

DE LA COUR, L.; MORGAN, C. y VALVERDE, M., «Gender regulation and State formation in Mid-Nineteenth Century Canada», en A. Gree e I. Radforth (eds.), *Colonial Leviathan State Formation in Mid-Nineteenth Century*, Toronto, University of Toronto Press, 1992.

DUBOIS, E. C., *Feminism and Suffrage: The Emergence of an Independent Women's Movement in America: 1848-1869*, Ithaca, Cornell University Press, 1980.

DUMONT, F., *Genèse de la société québécoise*, Montreal, Boréal, 1993.

FAGNANI, J., «Histoire de la politique familiale en France», en René Frydman (ed.), *Encyclopédie de la naissance*, París, Albin Michel, 2009.

FECTEAU, J.-M., *Un nouvel ordre des choses: la pauvreté, le crime, l'État au Québec: de la fin du XVIIIème siècle à 1840*, Quebec, VLB, 1989.

FRADER, L., *Breadwinners and Citizen: Gender in the making of the French Social Model*, Durham/Londres, Duke University Press, 2008.

GARNER, J., *The Franchise and Politics in British North America 1755-1867*, Toronto, Toronto University Press, 1969.

GUEST, D., *The Emergence of Social Security in Canada*, Vancouver, University of British Columbia Press, 1980-1997.

JONES, A. y RUTNAM, L., *In the Children's Aid: J. J. Kelso and Child Welfare in Ontario*, Toronto, University of Toronto Press, 1981.

JOST, H. U.; PAVILLON, M. y VALLOTON, F. (dirs.), *La politique des droits: Citoyenneté et construction des genres aux XIXème et XXème siècles*, París, Kimé, 1994.

KEALEY, L., *Enlisting Women for the Cause: Women, Labour, and the Left in Canada, 1890-1920*, Toronto, University of Toronto Press, 1998.

KEALEY, L. y SANGSTER, L. (eds.), *Beyond the Vote: Canadian Women and Politics*, Toronto, University of Toronto Press, 1989.

KOVEN, S. y MICHEL, S., *Mothers of a New World: Maternalist Politics and the Origins of the Welfare State*, Londres/Nueva York, Routledge, 1993.

KYMLICKA, W., *Liberalism, Community and Culture*, Oxford, Clarendon Press, Oxford University Press, 1989.

LAMOUREUX, D., *Citoyennes? Femmes, droit de vote et démocratie*, Montreal, Boréal, 1989.

—, *L'Amère Patrie. Féminisme et nationalisme dans le Québec contemporain*, Montreal, Les éditions du Remue-ménage, 2001.

— y MICHAUD, J., «Les parlementaires canadiens et le suffrage féminin: un aperçu des débats», *Revue canadienne de science politique* 21, 2 (junio de 1988).

LAVERGNE, F., *Le suffrage féminin*, Sainte-Foy, Directeur Général des élections du Québec, 1990.

LEVESQUE, A., «Les Québécoises et leur citoyenneté. La citoyenneté selon Eva Circé-Côté», en H. U. Jost, M. Pavillon y F. Valloton (eds.), *La politique des droits. Citoyenneté et construction des genres aux XIXème et XXème siècles*, París, Kimé, 1994.

LEWIS, J., «Motherhood issues during the Late Nineteenth and Early Twentieth Centuries: Some recent Viewpoints», *Ontario History* 75 (1983).

MAILLÉ, C., *Cherchez la femme. Trente ans de débats constitutionnels au Québec*, Montreal, Éditions du Remue-ménage, 2002.

MARKS, L., «The Hallelujah Lasses: working class women in the Salvation Army in English Canada, 1882-1892», en F. Iacovetta y M. Valverde (dirs.), *Gender Conflicts. New Essays in Gender History*, Toronto, University of Toronto Press, 1993.

MARSHALL, D., *Aux origines sociales de l'État-providence: Familles québécoises, obligation scolaire et allocations familiales, 1940-1955*, Montreal, Presses de l'Université de Montréal, 1998.

MITCHINSON, W., «The WCTU: For God, Home and Native Land: A study in nineteenth century feminism», en L. Kealey (ed.), *A Not Unreasonable Claim: Women and Reform in Canada, 1880s-1920s*, Toronto, The Women's Press, 1979.

— y DICKIN MCGINNIS, J. (ed.), *Essays in the History of Canadian Medecine*, Toronto, McClelland & Stewart, 1988.

MONTGEAU, S., *Évolution de l'assistance au Québec: une étude historique des diverses modalités d'asistence au Québec, des origines de la colonie à nos jours*, Montreal, Éditions du Jour, 1967.

MOSSUZ-LAVAU, J. y SINEAU, M., *Enquête sur les femmes et la politique*, París, PUF, 1983.

PARR, J., *Labouring Children: British Immigrant Apprentices to Canada, 1869-1924*, Londres, Croom Helm, 1980.

— (ed.), *Childhood and Family in Canadian History*, Toronto, McClelland & Stewart, 1983.

PEDERSEN, S., «Gender, Welfare and citizenship in Britain during the Great War», *The American Historical Review*, vol. 95, IV (1990).

—, *Family, Dependence, and the Origins of the Welfare State: Britain and France, 1914-1945*, Cambridge University Press, 1993.

PICARD, N., «Les femmes et le vote au Bas-Canada, 1791-1849», en É. Tardy *et al.*, *Les bâtisseuses de la cité*, Montreal, Association canadienne-française pour l'avancement des sciences, col. «Les cahiers scientifiques», 79 (1993).

PIERSON, R. R., «Gender and the unemployment insurance debates in Canada, 1934-1940», *Labour/Le travail* 25 (1990).

PORTER, A., *Gendered States: Women, Unemployment Insurance and the Political Economy of the Welfare State in Canada, 1947*, Toronto, University of Toronto Press, 2003.

PRENTICE, A. *et al.*, *Canadian Women. A History*, Toronto, Harcourt Brace Janovitch, 1988.

RAWLS, J., *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass., Belknap Press of Harvard University Press, 1971 [ed. cast.: *Teoría de la justicia*, M. D. Gonzáles (trad.), México, Fondo de Cultura Económica, 1979-1997].

ROSANVALLON, P., *Le sacre du citoyen. Histoire du suffrage universel en France*, París, Gallimard, 1992.

SAINT JEAN, I., «Discours radiodiffusé sous les auspices de l'alliance canadienne pour le vote des femmes du Québec», en *Québécoises du XXème siècle*, Montreal, Le jour, 1974.

SUTHERLAND, N., *Children in English Canadian Society: Framing the Twentieth-Century Consensus*, Toronto, University of Toronto Press, 1978.

TARDY, É., *Égalité hommes-femmes? Le militantisme au Québec: le PQ et le PLQ*, Montreal, Hurtubise HMH, 2003.

TAYLOR, C., «Le pluralisme et le dualisme», en A. G. Gagnon (dir.), *Québec, State and Society*, Toronto, Methuen, 1984.

—, *Sources of the Self. The Making of Modern Identity*, Cambridge, Harvard University Press, 1989 [ed. cast.: *Fuentes del yo: la construcción de la identidad moderna*, A. Lizón (trad.), Barcelona, Paidós, 2006].

THÉBAUD, F., *Sexes et guerres*, comunicado en el XVIII Congreso Internacional de las Ciencias Históricas, Montreal, 1995.

TOUPIN, L., *Mères ou citoyennes? Une critique du discours historique nord-américain, 1960-1990, sur le mouvement féministe 1850-1960*, Montreal, Université du Québec à Montréal, 1994.

TREMBLAY, M., *Des femmes au parlement: une stratégie féministe?*, Montreal, Éditions du Remue ménage, 1999.

TROFIMENKOFF, S. M., «Feminism, Nationalism and the Clerical Defence», en V. Strong-Boag y A. Clair Fellman (eds.), *Rethinking Canada: The Promise of Women's History*, Toronto, Copp Clark Pitman, 1986.

VALVERDE, M., *The Age of Light, Soap and Water. Social Purity Movement in Canada*, Toronto, McLelland & Stewart, 1991.

Del derecho de la mujer al feminismo en Europa, 1860-1914

Florence Rochefort

A la vuelta de los siglos XIX y XX, el feminismo europeo vive una verdadera edad de oro. Indisociable de los progresos del liberalismo y la democratización en los Estados europeos, la emergencia del feminismo como una fuerza autónoma en el espacio social, político y cultural constituye un acontecimiento histórico en sí mismo. Aunque fuertemente contestada, la reivindicación de la igualdad sexual sacude los fundamentos de la tradición patriarcal y contribuye a la evolución del siglo XX hacia la modernidad. Mientras nacen nuevas fuerzas políticas y se organizan sindicatos y partidos, el feminismo permite, por su parte, la afirmación de las mujeres como sujeto político activo. Objetos del discurso y las representaciones masculinas, las mujeres no habían tenido la oportunidad de hablar en su nombre y mucho menos de defender sus propios intereses, pese a su participación masiva en los grandes acontecimientos políticos y nacionales. En respuesta a la exclusión política y a la infravaloración civil de las mujeres, el feminismo exalta una aspiración colectiva a la igualdad entre hombres y mujeres que, en ese momento, encuentra partidarios de uno y otro sexo. Los movimientos de defensa de los derechos femeninos son mixtos desde su nacimiento, entre 1850 y 1880. Y continúan siéndolo a la vuelta del siglo, incluso cuando se imponen y perciben como «movimientos de mujeres». Por encima de las especificidades nacionales –ciertamente fundamentales para comprender la diferencia de ritmos cronológicos y la diversidad de las elecciones tácticas o teóricas–, cabe aprehender el feminismo como un movimiento europeo. Tanto el debate de ideas como el establecimiento de estructuras militantes se sitúan en una escala nacional e internacional, en conexión con Estados Unidos. España, Montenegro, Albania y el Gran Ducado de Luxemburgo son los únicos países de Europa que, en 1914, no están representados ni en el Consejo Internacional de Mujeres [International Council of Women], ni en la Alianza Internacional por el Sufragio de las Mujeres [International Women Suffrage Alliance]. Pese a un antifeminismo virulento cuyo impacto no debe subestimarse, la movilización a favor de la integración de las mujeres en la sociedad civil y política comienza a dar sus frutos. Es la hora de la reforma de los códigos civiles y de la conquista femenina del espacio público. El éxito de las «primeras», que fuerzan las puertas de las universidades y las carreras liberales, así como la instauración de la igualdad política en Finlandia (1906) y Noruega (1913) son otros tantos indicios destacados de la transformación de las relaciones entre hombres y mujeres. La figura de la «mujer nueva», asimismo promovida por el feminismo, contribuye a cristalizar los miedos y esperanzas del siglo venidero. El neologismo francés «feminismo» se impone en Europa, al calor de estas incertidumbres sobre el devenir de la diferencia sexual.

El triunfo de una palabra

El adjetivo «feminista», durante mucho tiempo reservado a un uso médico estricto para calificar rasgos de feminidad anormalmente desarrollados en un hombre, es utilizado por primera vez a propósito de los defensores de la causa de las mujeres por Alejandro Dumas hijo, en 1872. Diez años después, Hubertine Auclert (1848-1914), pionera del sufragismo francés, retoma el término para designar su lucha. «Feminismo», «feminista» y sus antónimos «antifeminismo» o «masculinismo» entran a formar parte de la lengua corriente en la década de 1890 en Francia y, muy pronto, en toda Europa. La Federación Francesa de Asociaciones Feministas, que, en 1891, proyecta «englobar a todas las asociaciones femeninas y feministas», es la primera asociación que usa el adjetivo en su propia denominación. A veces, estos nuevos «ismos» llegan incluso a ponerse de moda. Periodistas, cronistas y publicistas contribuyen en gran medida a su difusión. En Francia, las «noticias feministas» se multiplican en la prensa al mismo tiempo que aparecen el teatro y la novela feministas. Al inscribirse en el lenguaje, la movilización por los derechos de la mujer cambia de estatus. Así, una cuestión de la que no se hablaba si no era para mofarse de ella en la prensa humorística –no hay más que recordar las caricaturas de las mujeres de 1848 de Daumier– se convierte en objeto de estudio. Las bromas siguen estando al orden del día y las oposiciones suelen ser violentas, pero se ha levantado un tabú. En una época apasionada por la «cuestión social», esta nueva terminología responde a la necesidad de visibilizar, clasificar y analizar lo que ahora se percibe como un fenómeno sociológico: «La cuestión de las mujeres».

Varios trabajos científicos incluyen el término feminista en sus títulos y no dudan en aplicarlo a períodos históricos anteriores. El feminismo entra en la universidad a través de un importante número de tesis de derecho dedicadas a él. Todas las tentativas destinadas a mejorar la condición de las mujeres en un sentido más igualitario y a permitirles afirmarse como individuos libres y autónomos se denominan feministas. En 1898, Alphonse Aulard, historiador de la Revolución francesa, dedica un curso al «feminismo en 1790-1791» en la Sorbona. Antes de publicar este estudio en la *Revue Bleue* con el título de «El feminismo en la Revolución», Aulard consulta a Léopold Lacour, historiador y autor del conocido ensayo biográfico *Trois femmes de la Révolution*: «¿No es cierto que el feminismo alude a una doctrina encaminada a igualar los derechos de la mujer a los del hombre? No me gustaría emplear esta palabra de forma abusiva», le pregunta por correo, precisando que su pregunta es muy «ingenua y tonta». Pero no todos tienen los mismos escrúpulos y «feminista» se usa a veces simplemente como un sinónimo provocativo de femenino. Una vez atenuado el efecto de la moda, que alcanza su punto álgido entre 1897 y 1900, el término tiende a recuperar su connotación militante y subversiva para designar la lucha a favor de la igualdad de los sexos.

Algunas veces, los y las que tienen que designarse con este adjetivo se muestran reticentes a hacerlo. Los nuevos grupos o periódicos militantes no lo adoptan de forma sistemática y los ya existentes no sienten la necesidad de rebautizarse. En los países germanohablantes, donde el sentido médico de *feminismus* resulta más difícil de eludir, y en Europa del Este, la palabra feminista suele conservar una connotación peyorativa. En Hungría, sin embargo, el vocablo se impone y la principal organización, fundada en 1904, se denomina Asociación de Feministas. A juicio de algunos, el término humanismo, que Léopold Lacour utiliza en su libro *Humanisme intégral* y la sufragista inglesa Helena Swanwick en su revista *The Common Cause*, responde más apropiadamente a un ideal de armonía entre los sexos. A su vez, la militante francesa Jeanne Oddo Deflou elige el término «sexualismo» para referirse a la opresión de un sexo sobre el otro. La expresión «derechos de la mujer» mantiene su vigencia y las que adoptan más fácilmente el apelativo feminista son, sobre todo, las tendencias más radicales de los movimientos. Pese a las reticencias y confusiones de las que es objeto, la palabra feminista responde perfectamente a un cambio cualitativo y cuantitativo de los movimientos por los derechos de la mujer a la vuelta del siglo. En esta época, la palabra presenta, además, la ventaja de su polisemia: feminismo designa tanto la voluntad de transformar las relaciones entre hombres y mujeres inscribiendo la igualdad en la ley, como la lucha por la emancipación femenina de las constricciones de un

modelo tradicional de sumisión y renuncias. Feminismo es, por último, la expresión de una búsqueda de identidad individual y colectiva.

El pensamiento del derecho de las mujeres

El impulso feminista de la vuelta de siglo arraiga en el pensamiento del derecho de las mujeres de las décadas de 1850 y 1860. El libro de John Stuart Mill, *The Subjection of Women* (*El sometimiento de las mujeres*)[1], publicado en 1869 es, incontestablemente, una referencia primordial en toda Europa. Rápidamente traducido al francés (1869), al alemán (1869), al sueco (1869), al danés (1869), al ruso (1869), al neerlandés (1870), al italiano (1870), al polaco (1886), al español (1891) e, incluso, al japonés (1878), el texto de Mill se halla en el origen de la fundación de muchos grupos en varios países. Sin embargo, este éxito no debe ensombrecer la importancia de las discusiones que en cada país sensibilizaron a la opinión pública, sobre todo con respecto a la educación de las niñas. Algunas grandes figuras ejercieron una influencia determinante, aunque su fama no trascendiera las fronteras nacionales. Las conferencias de la filósofa Maria Deraismes (1828-1894) en Francia, entre 1867 y 1869, reunidas en 1891 en un libro titulado *Ève dans l'humanité*, el libro *La mujer del porvenir*[2], de 1868, de la jurista Concepción Arenal (1820-1893), especialista en la situación penitenciaria española; en Italia, las obras del diputado Salvatore Morelli (1824-1880), *La donna e la scienza*, de 1861, y de Anna Maria Mozzoni (1837-1920), traductora de Stuart Mill, *La donna e i suoi rapporti sociali in occasione della revisione del codice civile italiano*, de 1864, y, por último, los numerosos artículos de Louise Otto Peters (1819-1895) en Alemania, son, todas ellas, contribuciones fundamentales a las que se alude como a los textos fundadores. Cada uno de estos enfoques arraiga en una cultura política nacional que los hace diferentes. Maria Deraismes debe comprenderse en el contexto de un pensamiento republicano de oposición al Segundo Imperio más igualitario que las concepciones liberales inglesas de John Stuart Mill. Las reflexiones italianas sobre los derechos de la mujer han de abordarse en relación con la historia del Risorgimento y del anticlericalismo. Y Louise Otto Peters, muy activa en 1848, se enfrenta a un clima represivo muy coercitivo cuando se reactiva en 1865. Sin embargo, todos estos trabajos presentan rasgos comunes y característicos del pensamiento del derecho de las mujeres de la segunda mitad del siglo XIX.

Las filiaciones entre esta generación de partidarios de la igualdad sexual y las que la han precedido desde 1789 son complejas. Objetos de reconstrucciones históricas y de mistificaciones militantes realizadas por las feministas de la vuelta del siglo, su legibilidad se vuelve a veces borrosa. Los primeros textos de la década de 1860 no aluden, en absoluto, a los autores que les sirven de inspiración. No cabe duda de que el propósito de los autores reside más en demostrar filosóficamente la igualdad entre los sexos que en inscribirse en un linaje de defensores de los derechos femeninos. Y tampoco cabe duda de que las normas retóricas no favorecen la citas de los contemporáneos. Pero sí cabe preguntarse acerca de esta tendencia a convertir el pasado en una suerte de *tabula rasa:* por ejemplo, cuando John Stuart Mill no cree en la utilidad de citar a Mary Wollstonecraft, ni tan siquiera a su propia mujer, Harriet Taylor, a quien sin embargo atribuye en su autobiografía lo mejor de su pensamiento, o cuando Maria Deraismes se abstiene de aludir a las obras de Juliette Lamber, *Les idées antiproudhoniennes* (1859), de Jenny d'Héricourt, *La femme affranchie* (1860) o de Julie Daubié, la primera bachiller francesa, que publica en 1866 su detallada investigación sobre *La femme pauvre*. También es muy probable que Maria Deraismes hubiera reinventado parcialmente la problemática de la igualdad sexual antes de descubrir a sus precursores.

No obstante, el pensamiento occidental del derecho de las mujeres mantiene cierta continuidad desde la Revolución francesa. Las ideas sobreviven a los movimientos esporádicos que las

[1] John Stuart Mill, *El sometimiento de las mujeres*, Madrid, Edaf, 2005.
[2] Concepción Arenal, *La mujer del porvenir*, Madrid, Castalia, 1993.

abanderaron en la primera mitad del siglo XIX. Por muy grandes que sean sus diferencias, Condorcet y Olympe de Gouges en Francia, Mary Wollstonecraft en Gran Bretaña, Theodor Gottlieb von Hippel en Alemania o Josefa Amar de Borbón en España ofrecen, todos ellos y ya a finales del siglo XVIII, un sólido análisis político de la diferencia sexual. Su argumentación, que reclama la extensión de los principios de igualdad y libertad a las mujeres en nombre de la razón, el progreso, la moral, la felicidad, la civilización y el derecho natural, ha de ser ciertamente enmarcada en el contexto político y polémico de su época: el de una respuesta a la exclusión política de las mujeres, lo que no obsta para que también sea una valiosa herramienta para las generaciones siguientes cuando sienten la necesidad de inscribirse en una continuidad histórica. Pero estas generaciones no suelen retener más que la sustancia capaz de nutrirlas, sin preocuparse de la coherencia histórica del propósito de los autores. ¿Qué les importan las disensiones entre los textos fundadores encontrados si su denuncia de un poder masculino tiránico y despótico, su comparación de la situación de la mujer con la esclavitud y su voluntad de conseguir el reconocimiento de las mujeres como sujetos de derecho iguales a los hombres siguen estando al orden del día?

Aún más ambiguos son los lazos de la generación de las décadas de 1850 y 1860 con los socialistas utópicos, que también enriquecieron considerablemente el pensamiento de la emancipación femenina. Los movimientos por los derechos de la mujer que se perfilan en la segunda mitad del siglo XIX se inscriben nítidamente en una relación de ruptura con esta filiación política. Ya no se trata de mistificar lo femenino y, menos aún, de exaltar el amor libre, como hicieron los adeptos de Enfantin, sino de inscribir el derecho de las mujeres en la ley. El pensamiento de la emancipación femenina se separa de la emancipación social para articularse con un proyecto político reformista. En este período, los defensores de la igualdad sexual se inspiran en las corrientes liberales y democratas, que restablecen la centralidad de la noción de derecho en el pensamiento político, aunque, a diferencia de la mayoría de ellas, integran a las mujeres en esta nueva concepción de ciudadanía. La instauración de la igualdad sexual se llega a concebir como la piedra angular de una transformación social realizada mediante una reforma legislativa y moral y un equilibrio justo entre los derechos y deberes de cada quien. Parece evidente que los derechos de la mujer merecen una movilización específica que no precisa esperar una transformación social revolucionaria, lo cual no excluye la existencia de dobles compromisos feministas y socialistas.

Algunas personalidades como Jenny d'Héricourt en Francia, Anna Maria Mozzoni en Italia y Louise Otto Peters en Alemania hacen de transición entre la generación de 1830-1848 y la de 1860. El libro de Jenny d'Héricourt *La femme affranchie, réponse à M. M. Michelet, Proudhon, E. de Girardin, A. Comte et autres novateurs modernes,* publicado en Bruselas y después en París en 1860, tiene eco en Francia, en Italia, a través, sobre todo, de Anna Maria Mozzoni, y en Estados Unidos, donde la autora estuvo residiendo pero también en Rusia, gracias a una de las organizadoras del primer círculo de mujeres rusas. Aunque Jenny d'Héricourt rinde homenaje al sansimonianismo y vuelve a trazar un paralelismo entre la suerte de las mujeres y la del proletariado, también expresa su deseo de crear «un diario independiente de cualquier secta social y de las cuestiones políticas y religiosas». El mismo tipo de evolución se percibe en Louise Otto Peters, pionera de la lucha por la emancipación femenina en 1848, en Meissen. Cuando vuelve a ponerse en activo como colaboradora del *Allegemeine Fraeunzeitung,* periódico general de mujeres, en febrero de 1865, y como fundadora, ese mismo año, del *Neue Bahnen [Nuevos caminos],* su propio diario, su socialismo sentimental ha dado paso a una visión más pragmática. Sigue preocupándose por la situación de las mujeres trabajadoras, pero su interés se engloba en la reivindicación del derecho al trabajo y a la independencia económica para todas las mujeres; y, de forma más general, en una voluntad de autonomizar la reivindicación de los derechos femeninos. «El primer objetivo era [entonces] la toma de conciencia política de las mujeres, ahora es el derecho a la actividad profesional», escribe Peters en 1869, expresando claramente, a través de su comparación entre ambos periodos, el cambio de perspectiva de finales de la década de 1860. En Italia, el repentino interés por el derecho de las mujeres mostrado por una figura política de la talla de la princesa Cristina Trivulzio di Belgiojoso (1808-1871) da prueba de la importancia que va adquiriendo la

cuestión a finales de 1860. En efecto, a solicitud, conforme a sus propias palabras, de algunas «personas de autoridad», en 1866 la princesa dedica un artículo a la condición de las mujeres. Pese a su hostilidad hacia una «reforma radical de la condición de las mujeres», Cristina Belgiojoso se opone a la idea de su inferioridad intelectual y moral y defiende la educación de las niñas (*Nuova antologia di scienze lettere ed arti* 1, 1866).

En los países católicos, la ruptura con el idealismo utópico y revolucionario se acompaña de una crítica más viva al cristianismo y de la evolución hacia un laicismo que afecta, por otra parte, al pensamiento político en general. Salvatore Morelli cree encontrar en la ciencia y la educación racional de las niñas la solución para luchar contra el oscurantismo de la Iglesia. María Deraismes, aún deísta y espiritualista en 1869, elabora una puesta al día brillante de los prejuicios misóginos de los padres de la Iglesia. El pensamiento de la igualdad sexual también se opone frontalmente a aquellos cuyo apoyo debería haber esperado: los cientificistas y los positivistas, que postulan la inferioridad de las mujeres o, al menos, su incapacidad natural para cualquier otra función que no sea la de esposa y madre. En efecto, la diferencia biológica de los sexos se plantea como una ley de «fisiología social» que debe presidir la construcción de los Estados modernos. Concepción Arenal, María Deraismes y John Stuart Mill dedican la mayor parte de sus demostraciones a contrarrestar el discurso cientificista, una tarea que sigue siendo necesaria en la década de 1880, cuando el filósofo suizo Charles Secretan (1815-1895) toma resueltamente partido en 1886 por los derechos de la mujer, en oposición a los positivistas.

Entre 1860 y 1880, la primera generación se dedica de forma muy especial a explicar los engranajes de la opresión de las mujeres por parte de los hombres y a demostrar la inanidad de un reparto sexuado de las esferas de actividad, que conduce a la exclusión de las mujeres del saber y de la esfera pública en general. De sus obras se recuerda tanto la brillante argumentación contra la desigualdad sexual como un programa de reformas legislativas. Permitir la educación de las mujeres y su admisión en los territorios masculinos y, sobre todo, en el ámbito profesional, así como reformar los códigos civiles y, en especial, el estatus de las mujeres casadas sometidas a sus esposos, son objetivos prioritarios. No se trata de una toma de poder por parte de las mujeres, sino, claramente, de un proyecto de integración de éstas en la sociedad civil y política: la intervención parlamentaria de Stuart Mill es ejemplar en este sentido. La táctica de *lobby* adoptada por los partidarios de los derechos de la mujer consiste en la constitución de grupos de presión mixtos, en la redacción de peticiones destinadas a arrancar leyes igualitarias y en la búsqueda de aliados entre los parlamentarios.

Lobby por los derechos de la mujer

Los primeros signos de una nueva ola de movilizaciones se comienzan a percibir en Gran Bretaña. Las miradas inglesas se dirigen en ese momento hacia los antiesclavistas estadounidenses que habían emprendido, desde la reunión de Seneca Falls en 1848, una acción autónoma por los derechos de la mujer. En su artículo «The Enfranchisement of Women», publicado en julio de 1851 en la *Westminster Review*, Harriet Taylor analiza extensamente sus declaraciones y presiente que «el ejemplo americano será imitado en esta orilla del Atlántico». Y, en efecto, en 1856 un primer grupo partidario de los derechos de la mujer se reúne en torno al *English Women's Journal*, principalmente interesado en la reforma del matrimonio y la educación. Louise Otto Peters funda en 1865 la Asociación para la Formación de las Mujeres [Frauenbildungsverein] y reúne en Leipzig la primera asamblea de mujeres cuyo programa es bastante limitado. El contexto no permite abordar de forma oficial cuestiones diferentes de las educativas y formativas, porque incluso el tema de los derechos civiles es condenable por la ley de 1851, que prohíbe a las mujeres alemanas cualquier forma de participación en una asociación o reunión de carácter político. Cuando Louise Otto Peters quiere publicar su libro teórico, el *Das Frauen Recht [Derecho de las mujeres]*, se ve obligada a cambiar el título por el de *Das Recht der Frauen auf Erwerb [El derecho de las mujeres a una actividad profesional]* (1866). Además, las mujeres que la apoyan, en particular, Auguste Schmidt, son mucho más moderadas que

ella. En Francia, la liberalización del Segundo Imperio en 1868 posibilita la organización de las *defensoras* de la igualdad sexual. La prohibición de abordar demasiado abiertamente las cuestiones políticas favorece el debate sobre las mujeres. En las conferencias populares, el debate entre defensores y adversarios de los derechos de la mujer gira en torno a la cuestión del trabajo femenino. Los defensores, próximos al movimiento obrero y socialista, se reúnen en torno a André Léo y proyectan la fundación de una escuela. Por su parte, los republicanos organizan conferencias en el Grand Orient de Francia y deciden afirmar su originalidad invitando a una mujer a tomar la palabra. Léon Richer, antiguo pasante de notario convertido en periodista anticlerical, y Adolphe Guéroult, sansimoniano y director de periódico, se dirigen en 1867 a Maria Deraismes, quien nunca había dado una conferencia, pero cuya sólida cultura filosófica y cuyas opiniones republicanas son conocidas. Tras sus dudas iniciales, María Deraismes, indignada por la lectura del artículo injurioso de Barbey d'Aurevilly acerca de las *bas-bleus*[5], decide finalmente aceptar la invitación. Antes de abordar la cuestión de las mujeres, Deraismes presenta su análisis de los principios y costumbres de su tiempo y consigue un éxito considerable. En 1869, Léon Richer funda el periódico *Le droit des femmes*, donde se expresan todas las personalidades favorables a la causa. Al año siguiente, él y María Deraismes constituyen la Asociación por el Derecho de las Mujeres, cuyo objetivo es defender a la mujer en su calidad de «persona humana» con derecho a ser libre y autónoma» e inscribir la igualdad de ambos sexos en la ley y la moral. El programa incluye reformas de artículos muy concretos del Código Civil que discriminan a las mujeres, el derecho al trabajo y a un salario igual por el mismo trabajo, y la búsqueda de la paternidad. María Deraismes insiste en la voluntad de autonomía del movimiento que «no depende de ninguna doctrina concreta, ni religiosa, ni filosófica, ni política». En el seno de la Liga Internacional de Mujeres fundada en 1869 en Ginebra por la suiza Marie Goegg Pouchoulin ya se percibe una vocación internacionalista. De todas formas, el movimiento internacional no ve realmente el día hasta la emergencia de una acción autónoma por los derechos de la mujer en casi todos los países de Europa entre 1860 y 1890. Cuando no existe ningún grupo militante propiamente dicho, un periódico puede hacer las veces de polo de unión: éste es el caso del *Journal des Dames*, fundado en 1887 en Grecia por Callirhoé Parren.

En los países nórdicos, las primeras reflexiones a favor de la emancipación femenina se expresan a través de la literatura. *Hertha*, la novela de la famosa escritora sueca Frederika Bremer publicada en 1856, suele citarse como la obra que marca el nacimiento del feminismo sueco. En efecto, el amor y la plenitud de la personalidad femenina encuentran en la novela un campo de experimentación infinito. Éste es el medio al que las novelistas noruegas Camilla Collet (1813-1895) y Amalie Skram (1846-1905) y la finlandesa Frederika Runeberg recurren para denunciar las dificultades de las mujeres en el matrimonio. La aparición de los primeros grupos está en gran parte relacionada con el eco del libro de Stuart Mill: éste es el caso, sobre todo, de la Asociación de Mujeres Danesas fundada en 1871 por Frederik Bayer, premio Nobel de la Paz en 1908. El ejemplo danés se imita rápidamente en Suecia, cuya primera organización, fundada en 1871, se dedica a luchar por la libre disposición de los bienes por parte de la mujer casada y, más tarde, en 1884, en Noruega y Finlandia.

Los primeros grupos militantes insisten, sobre todo, en la libre disposición de los bienes y del salario por parte de la mujer casada, en el establecimiento de una educación secundaria de calidad, en el acceso a la universidad, en el derecho a ejercer todas las profesiones y en la igualdad civil (derecho de testificar, de tutela, derechos sobre los propios hijos). Al principio, la igualdad política no se considera prioritaria. En Gran Bretaña, los primeros grupos sufragistas tampoco aparecen hasta diez años después de las primeras campañas del periódico *The English Woman's Journal*. Con un desfase cronológico evidente, esa misma progresión comienza a percibirse en los demás países de Europa donde la reivindicación sufragista termina desgajándose de un programa más amplio para convertirse en el objeto de una lucha específica a partir de la década de 1900. Durante los

[5] *Bas bleu* es una expresión utilizada para referirse a las mujeres de letras pero de forma despectiva, con intención de ridiculizarlas. Cabría traducirse por «literaticuchas». *[N. de la T.]*

primeros años, autonomía es la palabra clave de los programas reivindicativos. El acceso al saber y a la independencia económica aparece como algo primordial. Si las campañas de las «primeras» se inscribieron mucho más en la memoria fue por el impacto que tuvieron en la prensa de la época pero también por la preeminencia que la historiografía acordó durante mucho tiempo a un análisis de clase del movimiento por los derechos de la mujer. Ahora bien, la lucha de las primeras se concibe como parte de una reivindicación mucho más amplia, la del «derecho al trabajo». Se trata de defender tanto a las estudiantes como a las obreras y empleadas, convertidas en el blanco de la hostilidad de una gran parte del movimiento obrero y sindical, que considera que el lugar de la mujer está en el hogar y denuncia la competencia de los bajos sueldos femeninos.

El contexto liberal de la segunda mitad de siglo asegura una longevidad excepcional a esta primera ola de movilización por los derechos de la mujer. A partir de la década de 1890 se asiste a la transformación de los raquíticos movimientos compuestos por algunos grupúsculos y a la constitución de movimientos de mayor envergadura. La unión de las mujeres de la clase media urbana a la vanguardia de los hombres y mujeres partidarios de la igualdad sexual permite que el feminismo se imponga como fuerza política y social.

La emergencia del feminismo como fuerza política y social

En el contexto de reestructuración de la sociedad civil y política de la segunda mitad del siglo, las mujeres son relegadas al margen. La nación sólo las reconoce como madres de ciudadanos pero no como ciudadanas. Si los movimientos obreros y socialistas solicitan, sobre todo en Alemania, a las trabajadoras, las mujeres de clase media no tienen cabida, o sólo de forma excepcional, en el seno de las nuevas fuerzas políticas. El abismo entre los discursos políticos que preconizan una división sexual de las esferas de actividad y las nuevas necesidades económicas y culturales generadas por la evolución social parece hacerse cada día más grande. La industrialización, la urbanización y la transformación de los modelos familiares convierten la autonomía económica y jurídica en un elemento vital para un número cada vez mayor de mujeres. Aunque a menudo rudimentaria y no orientada ni a la universidad ni a una vida activa, la educación de las niñas alienta la expresión de un individualismo femenino entre las nuevas generaciones de mujeres de las clases medias urbanas. Las mujeres aspiran cada vez más a ser valoradas pero no bajo la tutela de sus padres o maridos, sino como individualidades autónomas que aspiran a asumir responsabilidades económicas y educativas en igualdad de condiciones con sus maridos: quieren ser reconocidas como adultas no sólo en el seno de su hogar, sino también en la vida profesional e, incluso, en la política. Siguiendo el ejemplo de las estadounidenses, las europeas comienzan a querer romper el cerco de las universidades y las profesiones del sector terciario. La injusticia de los códigos civiles que las asimilan a los menores, a los locos y a los delincuentes, así como el arcaísmo de los prejuicios y las costumbres que las excluyen de todos los espacios del poder y del saber, les resultan cada vez más inaceptables.

La experiencia concreta de la miseria que las mujeres adquieren a través de su creciente compromiso con la acción social filantrópica favorece, asimismo, una toma de conciencia más masiva de la desigualdad de los sexos. Los feminismos inglés y norteamericano están estrechamente ligados desde el principio a los movimientos antiesclavistas, antialcohólicos y abolicionistas. Encabezada por Josephine Butler, la lucha contra la regulación de la prostitución arranca en 1864, cuando la ley inglesa obliga a cualquier mujer sospechosa de prostituirse a someterse a un examen médico *[Contagious Diseases Acts]*. La dimensión internacional que Butler imprime a su lucha a partir de la fundación, en 1877, en Ginebra, de la Federación Británica Continental y General –convertida en 1902 en la Federación Abolicionista Internacional– desempeña un papel capital en la sensibilización de la filantropía femenina europea con respecto a la problemática del derecho de las mujeres. Poco a poco, las filántropas van aceptando situarse en el terreno político y se suman al programa de reformas igualitarias. Émilie de Morsier, de origen suizo, es la mujer que arrastra a las francesas a emprender ese camino. En 1888, la creación, promovida

por las norteamericanas, de un Consejo Internacional de Mujeres que reúne a feministas y asociaciones femeninas para defender los derechos de la mujer en nombre de sus deberes, anima a todos los países a seguir el modelo. Las norteamericanas envían emisarias a Europa en sucesivas ocasiones para impulsar la creación de consejos nacionales. Con 17 consejos nacionales en 1914, Europa se considera conquistada. España es uno de los pocos países donde la vanguardia, que toma brillantemente la palabra en defensa de las mujeres desde la década de 1860, no logra hacerse con suficientes emuladoras como para formar un movimiento y unirse a las organizaciones internacionales. Sin embargo, cuando Concepción Arenal muere en 1892, algunas personalidades prosiguen apasionadamente su labor en favor de los derechos de la mujer y, en especial, la escritora Emilia Pardo Bazán, traductora del libro de John Stuart Mill.

A la vuelta del siglo, los movimientos feministas responden a las nuevas aspiraciones de las mujeres y contribuyen a radicalizar su toma de conciencia. Proponen soluciones concretas mediante reformas legislativas minuciosamente preparadas y redactadas. Asesorías jurídicas gratuitas, peticiones y campañas de prensa sostienen a las que se enfrentan a las trabas interpuestas por las autoridades administrativas para impedir su entrada en la universidad, la realización de un examen, la validación de un diploma o el ejercicio de la profesión de abogadas, periodistas o médicos, a las que no encuentran ningún lugar para dar a conocer sus obras, a las que los sindicatos excluyen en razón de su sexo (Caso Couriau en Francia, en 1913) y a todas aquellas que, en definitiva, se encuentran desprotegidas frente a una legislación que no les permite emprender ninguna iniciativa sin autorización de sus maridos. La abundante prensa feminista ofrece a las mujeres una libertad de palabra única, así como unos espacios de socialidad, expresión y cultura que dan respuesta a la marginación y al ostracismo padecidos en las sociedades occidentales. El diario *La Fronde*, que se publica de 1897 a 1903, completamente redactado, editado e impreso por mujeres, es uno de los ejemplos con mejores y más prestigiosos resultados de una prensa militante que logra hacer oír la voz de las mujeres en el concierto nacional y ofrece una verdadera herramienta de lucha para la igualdad. La llegada de las primeras victorias refuerza la credibilidad de los movimientos. Las movilizaciones en forma de peticiones, campañas de prensa, mítines, conferencias y algunas acciones más espectaculares –como quemar el Código Civil en la plaza pública– arrancan algunas reformas: el acceso de las mujeres a las universidades y profesiones liberales (y cada materia o cada rama profesional requiere un combate particular para obtener un decreto o una ley), la garantía de que las mujeres casadas puedan disponer libremente de sus bienes, sus ahorros y su salario, el derecho de testificar en los actos civiles y notariales, la posibilidad de votar y de resultar elegidas a escala municipal o, al menos, en los tribunales de comercio.

Varios libros teóricos de militantes, observadores más o menos benévolos e, incluso, antifeministas como el francés Théodore Joran dan cuenta de la vitalidad de los movimientos por los derechos de la mujer. Ofrecen una definición clara de la doctrina feminista como una teoría de la igualdad de los sexos y analizan las desigualdades de la condición jurídica de las mujeres. A partir de este momento, se presta menos atención a la demostración de la igualdad natural de los sexos que al estudio de las modalidades de la reivindicación de la igualdad y al análisis sociológico e histórico de estos movimientos reivindicativos. En 1896, un número especial de la *Revista Enciclopédica Larousse* realizado por Marya Chéliga, militante de origen polaco, presenta el feminismo y sus figuras emblemáticas, femeninas y masculinas, del mundo entero, al público francés. Este artículo se cita abundantemente en *Feminismo*, el famoso libro de Adolfo Posada que, en 1899, presenta los movimientos feministas extranjeros para abogar por los derechos de las mujeres españolas. Charles Turgeon, Émile Faguet y la señora Avril de Sainte Croix, en 1907 en Francia, así como el suizo Louis Bridel y el belga Louis Frank, también estudian con rigor las causas y efectos de la movilización por los derechos femeninos. El objeto feminismo se aprehende, de entrada, como una entidad transnacional, al menos en el mundo occidental, alimentada por las contribuciones de sujetos masculinos y femeninos de cada país, desde Marie de Gournay en el siglo XVII hasta los grandes personajes contemporáneos, pasando por Condorcet y Olympe de Gouges. Hay, sin embargo, tres entidades muy diferentes: el feminismo anglosajón –y la condición de las mujeres estadounidenses siempre aparece como el modelo que seguir–, el feminismo francés y el

feminismo escandinavo. Los partidarios de la igualdad sexual hacen mucho hincapié en la presencia de hombres feministas e, incluso, de grupos masculinos, ya que ésta avala sus aspiraciones humanistas y permite responder a la frecuente acusación que se hace al feminismo de fomentar la guerra entre los sexos. Nadie niega, por otra parte, el indispensable papel de enlaces que pueden desempeñar los hombres feministas, sobre todo los parlamentarios, en los espacios de poder y difusión de la información. Si el feminismo tiende a reconocerse como una fuerza autónoma entre quienes le dedican libros de estudio, en el mundo político no sucede para nada lo mismo. En este ámbito, el feminismo ha de hacerse reconocer por los intereses comunes como el portavoz de las mujeres en su calidad de grupo social.

En el periodo en que triunfan las teorías racistas y la ideología colonial, el feminismo europeo no se pronuncia apenas sobre una eventual solidaridad femenina más allá de los límites occidentales. Sólo se escuchan algunas voces singulares, como la de Hubertine Auclert que, obligada a residir en Argelia para estar junto a su compañero, toma la pluma para defender a las mujeres árabes. Sin embargo, proponer a las mujeres occidentales como sujeto colectivo pese a sus diferencias religiosas, políticas y sociales va en contra de todas las concepciones políticas y filosóficas de la época. Concebir la autonomía del «sujeto mujeres» resulta tan chocante como aspirar a la autonomía individual de las mujeres. En ambos casos, la emergencia de la identidad colectiva e individual de las mujeres amenaza con romper el vínculo orgánico que une ambos sexos y ata de forma indisoluble a la mujer tanto a la familia como al futuro de la «raza». El feminismo encuentra muchas resistencias entre las propias mujeres.

Los límites de un éxito: la marginalidad del feminismo

Los movimientos feministas de la segunda mitad del siglo XIX consiguen hacer presión para obtener reformas y suelen ser tomados en serio como detentadores de un saber histórico, sociológico y jurídico de las mujeres al que los gobiernos recurren para estudiar los proyectos de ley o poner a punto comisiones de estudio. Tanto el respeto conseguido como las primeras reformas arrancadas constituyen un éxito que contrasta con el aislamiento de la vanguardia en la década de 1860, lo cual no debe llevar a sobreestimar la importancia numérica ni tan siquiera la representatividad de los movimientos feministas. El estadio actual de la historiografía no permite realizar un recuento exacto de los militantes y la posible confusión entre movimientos, esferas de influencia y círculos feministas lo hace, en cualquier caso, difícil. Las grandes manifestaciones sufragistas y las peticiones consiguen reunir a millares de mujeres y los consejos nacionales suman ventajosamente a todos los miembros de las asociaciones afiliadas y cuentan con otros tantos millares, aunque no se trate siempre de verdaderos activistas. Si bien es cierto que el feminismo entra en escena, también lo es que manifiesta bastantes signos de marginalidad. Las mujeres de clase media suelen ser las más receptivas, pero las militantes más combativas no son siempre las más representativas de los grupos dominantes de sus respectivos países. Hay, por ejemplo, una importante proporción de protestantes en Francia, de judías en Alemania, de librepensadoras en todos los países católicos o de adeptas de las sectas disidentes en los países protestantes. En Francia, algunas de las feministas más destacadas, que están a la cabeza de periódicos, grupos o congresos, son de origen extranjero: dos inglesas, dos polacas, una rusa, una suiza y una alemana. A propósito del periódico *La Fronde*, que encarna durante cinco años el feminismo francés más brillante, Marguerite Durand, su fundadora, hablará de un «formidable *bluff*». Creado en diciembre de 1897, al comienzo del caso Dreyfus, *La Fronde* debe su existencia a la financiación secreta del barón Gustave de Rothschild, que permite al periódico, a diferencia de los demás periódicos militantes, asumir un tren de vida lujoso y retribuir razonablemente todos los artículos hasta 1903. En efecto, los abonados no bastan para garantizar la vida del periódico y es preciso relativizar y reubicar su éxito en un contexto de instrumentalización política de las mujeres. No cabe cuestionar, sin embargo, que en 1897 se otorga e incluso, en este caso, se confía al feminismo el papel de portavoz de las mujeres. Pero este «nosotras las mujeres» borra radicalmente la existencia de todas aquellas que se nieguen a reconocerse

en él. Las personalidades femeninas de la elite literaria o artística cuyos nombres ha memorizado la historia suelen mantener una actitud indiferente o, al menos, distante con respecto al movimiento, como en el caso de Virginia Woolf. Las mujeres cuya individualidad se ha revelado ya a través de un proyecto artístico no parecen dispuestas a perder su singularidad en un sujeto colectivo. Por otra parte, entre los enemigos del feminismo no hay sólo hombres. También hay algunas mujeres empeñadas en cerrar el paso a las «emancipadas», como Mary Humphry Ward, famosa literata y dirigente de la Anti Suffrage League de Gran Bretaña o, en Francia, Colette Yver, quien no deja de mostrar en sus numerosas novelas la incompatibilidad entre la vocación de madres y la actividad profesional.

Los movimientos feministas tampoco resuenan fácilmente entre las obreras. La creación, en Francia y Alemania, de sindicatos femeninos en las profesiones en las que las mujeres son excluidas de los masculinos, el apoyo activo a huelgas de mujeres o la organización en París de un congreso de trabajo femenino y de una oficina de empleo para mujeres dan pie a algunos acercamientos, pero, en general, las obreras son poco receptivas al discurso feminista. Salvo en el caso de Alemania, la tasa de afiliación femenina al socialismo y al sindicalismo sigue siendo muy baja y, cuando se movilizan, las obreras se sienten más atraídas por un discurso de clase que por la lógica de la igualdad entre los sexos. El debate que, en el seno del feminismo internacional, enfrenta a antiproteccionistas y proteccionistas a propósito de la legislación social y del trabajo nocturno no se comprende en absoluto entre las propias trabajadoras (las antiproteccionistas se oponen al hecho de que las leyes sólo atañan a las mujeres). Las reivindicaciones de igualdad civil y política tampoco encuentran demasiado eco en el mundo obrero, a excepción de Gran Bretaña. Desde la década de 1890, las *radicals suffragists* de la National Union for Women's Suffrage Societies (Unión Nacional de Sociedades por el Sufragio de las Mujeres) se dedican a hacer propaganda entre las mujeres de clase obrera y consiguen dar vida a varios comités. En 1903 nace una organización sufragista obrera creada por Esther Roper y Eva Gore Booth. Además, la fructífera alianza entre el partido laborista inglés y las sufragistas es un contraejemplo a la oposición entre socialistas y feministas que suele prevalecer en los demás países. En efecto, la aspiración feminista a la autonomía política irrita a los movimientos socialistas que están emergiendo en ese mismo momento. A tenor del libro de August Bebel *La femme dans le passé, le présent et l'avenir*[1], publicado en 1879, las mujeres socialistas se movilizan por los derechos de la mujer bajo la batuta de Alexandra Kollontai y Clara Zetkin, mientras declaran la guerra a los movimientos feministas. Definidos con desprecio como «burgueses» y aprehendidos como enemigos de clase, no se contempla la posibilidad de aliarse a ellos. Por lo tanto, los movimientos feministas tienen que enfrentarse a bastantes adversarios, además de estar continuamente amenazados por el riesgo de una implosión causada por sus propias disensiones internas.

Dinámicas feministas

La heterogeneidad es una de las características comunes de los movimientos feministas europeos alrededor de 1900. A los primeros grupos vienen a añadirse rápidamente otros, en torno a periódicos y asociaciones. Unos prefieren centrar su acción en una sola iniciativa y otros deciden dirigirse a un público concreto, como, por ejemplo, a las institutrices, las obreras, la gran burguesía o la aristocracia. La personalidad de la líder siempre es determinante y el grupo se cimenta en torno a ella. Entre las grandes figuras que suceden a la primera generación a finales de la década de 1890, son muchas las «primeras» que han conseguido un diploma universitario. María Vérone es una de las primeras abogadas francesas y Teresa Labriola la primera abogada italiana; Marie Popelin y Anita Augsburg presentaron sus tesis de derecho en Bélgica y Alemania, respectivamente; Alice Salomon es doctora en Filosofía por la Universidad de Berlín; tanto

[1] August Bebel, *La mujer: en el pasado, en el presente, en el porvenir*, Barcelona, Fontamara, 1979.

Aletta Jacob en los Países Bajos como Blanche Edwards Phillict y Madeleine Pelletier en Francia figuran entre las primeras mujeres médicos. Es preciso señalar, sin embargo, que se trata, en general, de mujeres activas que comienzan sus estudios siendo ya adultas y, a veces, en condiciones materiales difíciles. Frente a esta tendencia a la multipolarización, los congresos son indispensables para cerrar filas y dar cuerpo al movimiento en sí mismo. El Congreso Internacional del Derecho de las Mujeres que Léon Richer y María Deraismes organizan en 1878 en París inaugura una serie de 23 congresos internacionales, 20 de ellos celebrados en Europa y más de la mitad organizados por los representantes del Consejo Internacional de Mujeres o de la Alianza Internacional por el Sufragio de las Mujeres.

El feminismo se conjuga asimismo con otras corrientes de pensamiento, como el espiritualismo, el socialismo, el neomalthusianismo y el cristianismo. Las relaciones entre feminismo y protestantismo son profundamente diferentes en los países protestantes y los católicos. Los defensores de los derechos de la mujer en Estados Unidos y Gran Bretaña priorizan la igualdad de los sexos ante el Creador, mientras que los movimientos de inspiración protestante en Francia se desarrollan en un espacio laico y se nutren, en gran medida, del libre pensamiento. Procedentes de sectas disidentes como los cuáqueros o los unitarios, los anglosajones están mucho más predispuestos a proponer una relectura feminista de la Biblia. En Francia, la activa componente protestante del movimiento no tiene ninguna intención de cristianizar el feminismo. Por el contrario, en 1896 algunas católicas francesas lanzan un grupo y una revista, *Le féminisme chrétien*, cuyo objetivo consiste en conciliar la igualdad sexual con el catolicismo. Esta corriente, que tiene grandes dificultades para conseguir adeptas, rompe muy pronto con el movimiento al dar un giro muy xenófobo y antisemita desde el Caso Dreyfus. A partir de entonces, el grupo se queda muy aislado y ya no vuelve a participar en ninguna acción colectiva y en ningún congreso. En efecto, por una parte, el movimiento feminista francés encuentra su cohesión en el pacto republicano que dibuja en ese momento los límites de su neutralidad política, pero, por otra, las feministas católicas se niegan a aceptar la neutralidad religiosa del movimiento. En Bélgica, Louise van den Plas funda en 1902 *Le féminisme chrétien* y prefiere mantenerse apartada del movimiento feminista laico. No obstante, el partido católico la considera demasiado independiente y audaz. En vísperas de la Primera Guerra Mundial, el feminismo católico europeo sólo está en sus primeros balbuceos.

La profusión de estructuras militantes permite una gran riqueza de enfoques y de análisis, toda vez que debilita los movimientos ya que, a las posiciones estratégicas a veces contradictorias, se suman las disputas entre las diferentes personalidades y sensibilidades de sus figuras emblemáticas. El contraste entre las corrientes moderadas y las radicales es particularmente evidente en Alemania, donde la BDF, Bund Deutscher Frauenvereine [Unión de Asociaciones Alemanas de Mujeres], fundada en 1894, adopta unas posiciones más conservadoras que su homólogo francés, el Consejo Nacional de Mujeres Francesas, con respecto, sobre todo, a la prostitución o al derecho de voto. Sin embargo, la diversidad de las sensibilidades feministas, más o menos progresistas o más o menos conservadoras, no debe hacer olvidar la extraordinaria audacia que supone el compromiso militante en el seno de un movimiento por los derechos de la mujer en 1900. Aunque los conflictos tácticos que se perciben son algunas veces irreductibles. Éste es el caso entre *suffragettes* y sufragistas en Gran Bretaña.

Las *suffragettes* inglesas

La elección de las prioridades estratégicas entre derechos civiles y derechos políticos dividió durante mucho tiempo las filas del movimiento de mujeres entre 1880 y 1900, salvo en Gran Bretaña. A partir de 1904, el sufragismo emprende un vuelo fabuloso que no se corresponde obligatoriamente con una radicalización sino, más bien, con unas elecciones tácticas y políticas que se imponen cuando la instauración del sufragio universal masculino se vuelve una cuestión crucial en la actualidad de casi toda Europa. Asimismo, el éxito del sufragismo europeo se debe, en gran medida, a la creación, en 1904, de la Alianza Internacional por el Sufragio de las Muje-

res en Berlín. La presión de la celebración de los congresos internacionales consigue que los grupos franceses e italianos creen secciones nacionales. Una vez aceptado el derecho de voto como objetivo prioritario, surgen las divisiones tácticas. En Francia, los partidarios del sufragio total se oponen a los defensores del sufragio municipal. Muchos países que cuentan con un sufragio restringido se dividen entre dos opciones: la reivindicación del derecho al sufragio de las mujeres en las mismas condiciones censitarias que los hombres o la reclamación del derecho al sufragio universal para todos. Esta oposición también cristaliza en las formas de acción. La división más llamativa, que opone a los partidarios de una táctica moderada y a las *suffragettes*, atañe sobre todo a las británicas y las acciones escandalosas de las Pankhurst[5] saltan a los titulares de todos los periódicos.

Desde la década de 1850, el movimiento sufragista inglés adopta una estrategia legalista y prudente para presionar a los parlamentarios. Peticiones, conferencias propagandísticas, periodismo y multiplicación de las afiliaciones siguen siendo las principales formas de acción de la organización más importante, la NUWSS, National Union for Women's Suffrage Societies [Unión Nacional de las Asociaciones por el Sufragio de las Mujeres] fundada en 1897 y presidida por Millicent Garret Fawcett, una militante de los primeros tiempos. En 1905, se habla por primera vez de la WSPU, Women's Social and Political Union [Unión Social y Política de Mujeres], fundada dos años antes por Emmelin y Christabel Pankhurst, madre e hija, cuando dos de sus militantes se niegan a abandonar un mitin liberal y son detenidas por la policía y encerradas en prisión. La prensa difunde ampliamente el acontecimiento y bautiza a las que desde ese momento reiteran las acciones perturbadoras en los mítines con el nombre de *suffragettes*. Pese a los comentarios desfavorables, las adhesiones afluyen. Pero la obstinación del Parlamento inglés, que se niega a cualquier discusión, empuja a las *suffragettes* a radicalizar sus tácticas y a decantarse por las acciones violentas. En 1909, las *suffragettes* rompen regularmente las cristaleras de edificios oficiales e inician un verdadero pulso con las autoridades. Entrecortadas por algunas treguas, las manifestaciones se vuelven cada vez más violentas. La del viernes negro del 18 de noviembre de 1910 deriva en una revuelta y termina con un centenar de heridos. Los arrestos continúan en 1911 y 1912 y las *suffragettes* encarceladas reclaman el estatus de presas políticas, que no se les reconoce. Comienzan entonces una huelga de hambre, pero la mayoría de ellas son alimentadas a la fuerza. La escalada de violencia continúa y, en 1913, las *suffragettes* ponen varias bombas en espacios públicos. Tras el atentado de Mary Richardson contra la *Venus* de Velázquez en la National Gallery se prohíbe la entrada de las mujeres a los museos. Las *suffragettes*, quienes se mueven a partir de entonces en la semiclandestinidad, están cada vez más apartadas de la realidad. Se creen, más que nunca, investidas de una misión espiritual y purificadora y exaltan su sentimiento sacrificial, que se traduce de forma particularmente dramática en el atentado suicida de Emily Wilding Davidson, quien, el 4 de junio de 1913, se tira bajo el caballo del rey y muere a consecuencia de las heridas. Su entierro da lugar a una marcha de más de 2.000 *suffragettes*.

El fenómeno *suffragettes* se limita específicamente a Gran Bretaña. La acción violenta no encuentra demasiadas adeptas en el extranjero. En Francia, Hubertine Auclert tira una urna electoral en 1908 y Madeleine Pelletier rompe las cristaleras de un colegio electoral, pero nadie las imita. Sin embargo, el relato del suplicio de las presas *suffragettes* alimentadas a la fuerza desata la solidaridad de las sufragistas extranjeras y conmociona a la opinión pública. Pero mientras que la violencia de las *suffragettes* recibe una condena inmediata, nada se dice al respecto de la del Gobierno británico. La naturaleza política de las relaciones de fuerza entre los sexos no se había manifestado nunca de una forma tan violenta en la plaza pública. En un primer momento, las *suffragettes* provocan una pérdida de aliados a la causa en el Parlamento inglés, pero su fama permite la divulgación de la idea de igualdad política y la apertura del debate sobre la cuestión. El impacto considerable de las *suffragettes* inglesas beneficia a las sufragistas de toda Europa ya que contribuye a visibilizar su acción, que queda así revestida, por contraste, de una imagen de respetabilidad. En efecto, las sufragistas triunfan allí donde el movimiento

[5] Emmeline Pankhurst y sus hijas, Christabel y Silvia. *[N. de la T.]*

feminista había fracasado ya que consiguen aunar fuerzas y provocar una adhesión masiva, muy por encima del reclutamiento militante habitual. En torno a una reivindicación a veces limitada al sufragio municipal o censitario, las disensiones ideológicas se difuminan, lo que da lugar a una cierta unanimidad fuertemente impulsada por la Alianza Internacional por el Sufragio de las Mujeres. El éxito del sufragismo eclipsa ligeramente el del feminismo, que mantiene, sin embargo, sus múltiples preocupaciones. Su objetivo sigue siendo la transformación de las relaciones entre hombres y mujeres no sólo en el espacio público, sino también en la familia y la pareja. La prioridad de la búsqueda de nuevas identidades femeninas y masculinas es un elemento central en este cuestionamiento.

En busca de un yo femenino

El feminismo no pone únicamente de manifiesto una ambición igualitaria. Su objetivo también consiste en que las mujeres puedan acceder a la dignidad y la libertad, esto es, al pleno desarrollo de su personalidad. El reconocimiento de la mujer como individuo de pleno derecho, de su igualdad con el hombre, se acompaña de un reconocimiento de la mujer como persona a la que corresponde redefinirse a sí misma. Tal dimensión ya aparece en la década de 1860, cuando María Deraismes proclama: «Queremos ser, por fin, lo que somos y no lo que nos han obligado a ser» o cuando Stuart Mill rechaza, a su vez, cualquier pretensión de conocimiento de las mujeres «mientras las propias mujeres no hayan dicho todo lo que tienen que revelarnos». Pero los espacios donde las propias mujeres pueden tomar la palabra para hablar sobre sí mismas no se multiplican hasta la vuelta del siglo con la consolidación de los movimientos feministas. La igualdad de derechos se considera absolutamente indispensable, pero se concibe como un medio para acceder a la libertad, una libertad que es preciso descubrir y construir. El primer paso hacia el descubrimiento de sí es la deconstrucción de los discursos misóginos e incluso filóginos sobre las mujeres y la construcción de nuevos saberes. En el seno de la acción colectiva se elabora una cultura feminista como elemento indispensable para el nacimiento de nuevas identidades sexuadas. A la denigración sistemática del talento femenino se responde con una valorización de la producción artística e intelectual de las mujeres. Los periódicos feministas promocionan las obras de las mujeres, estén o no comprometidas en las filas militantes. La biblioteca feminista incluye asimismo las novelas y los ensayos de los hombres partidarios de la igualdad sexual. La rehabilitación de las mujeres da pie a una empresa de investigación histórica. El descubrimiento de una historia de las mujeres y de sus luchas se acompaña de la constitución de un panteón feminista. Los criterios de selección no son muy restrictivos con los tiempos remotos y se considera que, gracias a su singularidad, cualquier mujer célebre puso su piedra en el edificio feminista. Entre los contemporáneos, se seleccionan prioritariamente a las grandes figuras militantes de ambos sexos, pero algunas personalidades totalmente ajenas al movimiento se codean con ellas. El dramaturgo noruego Henrik Ibsen, por ejemplo, se convierte, a su pesar, en uno de los hombres más citados: su *Casa de muñecas*[6], publicada en 1879, es recibida como una revelación de la nueva mujer. El feminismo, testigo algunas veces de la apropiación de sus temáticas específicas, también sabe acaparar a su vez cualquier manifestación cultural o política que sirva para apoyar su argumentación igualitaria. La consignación de la memoria del tiempo presente aparece como una preocupación igualmente primordial. Varias militantes se consagran a esta tarea y constituyen fondos de archivos muy documentados. La profesora francesa Hélène Brion, cuyo alegato feminista en su juicio por derrotismo en 1917 tuvo una gran repercusión, se entrega a una inmensa labor: realizar una enciclopedia universal de las mujeres.

La búsqueda de representaciones que ofrezcan una imagen positiva de las mujeres genera consenso, pero el análisis de la identidad femenina es objeto de debates. El postulado igualitario de María Deraismes, cuando afirma que «el hombre y la mujer son idénticos, la igualdad en-

[6] Henrik Ibsen, *Casa de muñecas. Un enemigo del pueblo*, Barcelona, CEAC, 1990.

tre ambos es absoluta», constituye una excepción y ella misma modulará su pensamiento durante los años siguientes. A la vuelta del siglo, los discursos de valoración de la especificidad femenina impregnan mucho más el pensamiento de la igualdad sexual. La voluntad de instaurar la igualdad jurídica sigue siendo muy intensa, pero los derechos de la mujer se reivindican cada vez más en nombre de su papel de madres. La sufragista inglesa Millicent Fawcett afirma en 1891: «No reclamamos la representación de las mujeres porque no haya ninguna diferencia entre los hombres y las mujeres, sino, al contrario, por esa diferencia». La igualdad en nombre de la diferencia es una argumentación que responde más fácilmente a las aspiraciones igualitarias e identitarias de las mujeres europeas de la Belle Époque y más arraigada en su cultura política. Por otra parte, esta insistencia diferencialista debe entenderse en el contexto de una intensa polémica antifeminista demonizadora del «tercer sexo». Millicent Fawcett responde en este sentido a un artículo que acusa a las sufragistas de pretender masculinizar a las mujeres. Ahora bien, para la aplastante mayoría de las feministas no se trata de promover la androginia, sino de extender considerablemente el campo de experimentación de la identidad femenina, sin perder la posibilidad de afirmar la diferencia: una diferencia que, por lo tanto, será preciso redefinir. La maternidad, en especial, va a ser objeto de una reflexión profunda.

Para quienes se vuelcan en la rehabilitación de la figura materna resulta muy atractiva la idea de un matriarcado primitivo que, de acuerdo con las teorías del suizo alemán Johann Jakob Bachofen, habría existido en los primeros tiempos de la humanidad. Publicado en 1861 y ampliamente traducido en la segunda mitad del siglo XIX, *Das Mutterrecht [El matriarcado]*[3] supone una afirmación del deseo de reescribir la historia integrando una dimensión sexuada y una valorización de lo femenino. El matriarcado permite insistir en la idea del poder femenino, poner de manifiesto la detentación del poder por parte de los hombres y designar al adversario: el patriarcado. La valoración de la maternidad y de las cualidades específicas que ésta confiere a las mujeres –y que muchas consideran cualidades naturales– lleva a un nuevo análisis de la misma como función social. La propia organización familiar se convierte en objeto de críticas muy intensas. Se denuncia la condición jurídica de las madres privadas de todos los derechos, incluso sobre sus propios hijos, y la cuestión del reparto de las tareas domésticas se vuelve asimismo central. El análisis y la evaluación del trabajo doméstico, la voluntad de aliviar a las mujeres de las tareas del hogar mediante su reparto con los hombres o gracias a una infraestructura colectiva son temas de discusión recurrentes en los congresos. Aunque las respuestas son muy diferentes, las congresistas comparten una misma preocupación: visibilizar y conseguir el reconocimiento de la competencia del «trabajo» y la experiencia de las mujeres en el seno del hogar. Esta preocupación no invalida, en absoluto, el modelo de mujer moderna que se desprende de los discursos feministas: una mujer activa profesionalmente o en su hogar, autónoma, responsable y presente en el espacio público.

El objetivo de la plenitud femenina sigue siendo primordial y, a juicio del puñado de feministas adeptas al neomalthusianismo, el control de la maternidad es un elemento indispensable para ella. Mientras Nelly Roussel atraviesa Francia y Europa propagando la «libre maternidad» y Madeleine Pelletier proclama el derecho al aborto, Hélène Stöcker aborda estos mismos temas en Alemania, en el seno de su Asociación para la Protección de la Maternidad [Bund für Mutterschutz]. La libre maternidad es uno de los puntos que permite distinguir claramente una corriente radical de una moderada. Las corrientes moderadas denuncian la doble moral sexual, pero se niegan a interrogarse sobre la sexualidad femenina y a poner en tela de juicio cierta imagen tradicional de la maternidad. El Consejo Nacional de Mujeres Francesas adopta, en 1906, una resolución contra el aborto, en nombre de la función altruista de la madre y de la misión materna, y su homólogo alemán sigue su ejemplo en 1908.

A la vuelta del siglo, la búsqueda de una nueva identidad femenina recibe el impulso de la emergencia de corrientes filosóficas que postulan la primacía de la intuición sobre la razón, se

[3] Johann Jakob Bachofen, *El matriarcado: una investigación sobre la ginecocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*, Madrid, Akal, 1992.

lanzan al descubrimiento del inconsciente y ponen en tela de juicio las normas patriarcales. No obstante, existe un abismo inmenso entre estas vanguardias intelectuales y artísticas que se rebelan contra el orden establecido y los movimientos feministas apegados a un proyecto reformista y a una visión mucho más pragmática y política de las transformaciones posibles. A su vez, las corrientes feministas radicales, muy conscientes de los riesgos que corren las mujeres frente al egoísmo masculino y las dificultades de ser madres, se mantienen más bien críticas con respecto a los partidarios del amor libre y a los teóricos del erotismo. Algunas pocas llevan al extremo el análisis de la opresión sexual de las mujeres negándose a mantener contactos personales con los hombres y erigiendo la virginidad y la castidad en modelo de emancipación. No obstante, las diferentes corrientes coinciden mucho más fácilmente en torno a las preocupaciones identitarias encaminadas a la promoción de la nueva mujer. El objetivo de la transformación de la ropa femenina, con la supresión del corsé y la adopción de la falda pantalón o, al menos, de una falda más corta es facilitar la libertad de movimiento indispensable para la mujer activa. Se recomienda muy fervientemente el ejercicio de algún deporte desde la más tierna edad para que las chicas jóvenes puedan desempeñar sus nuevos papeles. Estas reivindicaciones atraviesan el feminismo, pero no emanan exclusivamente de sus filas. No es inusual que asociaciones por el cambio en la forma de vestir o por la promoción de la gimnasia femenina se sumen al movimiento y apoyen las campañas sufragistas.

Los bocetos de la nueva mujer dibujados por las feministas contrastan con las mujeres de los anuncios publicitarios de bicicletas o automóviles cuya modernidad no implica ninguna autonomía, ninguna liberación. Aceptados como interlocutores por parte de los poderes públicos y percibidos como reveladores de una crisis entre los sexos por parte de la opinión pública, los movimientos feministas atenúan durante un tiempo la inadecuación de las costumbres y la ley con respecto a las necesidades femeninas y la incapacidad de las sociedades occidentales para aceptar a las mujeres en el nuevo espacio público. El feminismo europeo a la vuelta del siglo contribuye a una cierta integración de las mujeres en la sociedad civil y política y pone en marcha un proceso igualitario y democrático que dará sus frutos. Todavía no se enfrenta de verdad a la competencia de los discursos modernistas de las fuerzas políticas del periodo de entreguerras, pero tampoco recibe todos los rendimientos de su éxito. El mensaje igualitario ha calado, aunque a menudo reducido a una igualdad formal que no da cuenta de la voluntad de transformación profunda de las relaciones entre hombres y mujeres. Anunciador de las transformaciones y movilizaciones que marcarán el siglo XX, el feminismo de la segunda mitad del siglo XIX aparece como una cultura política específica profundamente disidente con respecto a los valores dominantes de su época.

BIBLIOGRAFÍA

Archivos

Biblioteca Marguerite Durand, París: *Lettres de François Aulard à Léopold Lacour*, carpeta Lacour-2.
Bibliothèque historique de la Ville de París, Fonds Marie-Louise Bouglé.
Fawcett Library, Londres.
Institut français d'histoire sociale, Fonds Hélène Brion.

Fuentes

AGUADO, A. M., *Textos para la historia de las mujeres en España*, Madrid, Cátedra, 1994.
ARENAL, C., *La mujer del porvenir* (Sevilla, Madrid, 1869), Vigo, Ir Indo, 2000.
AUCLERT, H., *La Citoyenne 1848-1914*, prefacio, notas y comentarios de E. Taïeb, París, Syros, 1982.
AULARD, F. A., «Le féminisme pendant la révolution française», *Revue bleue, revue politique et littéraire* 12-9 (1898).

Bellonoso, C., «Della presente condizione delle donne e del loro avenire», *Nuova antologia di scienze, lettere ed arti* 1 (1866).

Bell, S. G. y Offen, K. M. (eds.), *Women, the Family, and Freedom: The Debate in Documents*, Stanford University Press, 1983.

Brion, H., *La voie féministe, les partis d'avant-garde et le féminisme*, Epône, l'Avenir social (s. f.), H. Bouchardeau (ed.), París, Syros, 1978.

Daghié, J., *La femme pauvre au dix-neuvième siècle* (París, Guillaumin, 1866), Côté Femmes, 1992.

Defeuc, J., *Le sexualisme. Critique de la prépondérance et de la mentalité du sexe fort*, París, Tallandier, 1906.

Derainnes, M., *Être dans l'Humanité* (París, L. Sauvaître, 1891), L. Klejman (ed.), París, Côté-Femmes, 1990.

—, *Ce que veulent les femmes: articles et conférences de 1869 à 1891*, O. Krakovitch (ed.), París, Syros, 1980.

Fabre, C., «Naissance d'un anachronisme: "Le féminisme pendant la Révolution française": quatre lettres de l'historien Alphonse Aulard à Léopold Lacour, 1895-1900», *La prise de parole publique des femmes, Annales historiques de la Révolution française* 344 (abril-junio de 2006).

Fawcett, M. G., «The Emancipation of Women», *The Fortnightly Review* 1 (1891).

Frederiksen, E. (ed.), *Die Frauenfrage in Deutschland 1865-1915*, Stuttgart, Reclam, 1981.

Hellerstein, E. O.; Parker Hume, L. y Offen K. M. (eds.), *Victorian Women: A Documentary Account of Women's Lives in Nineteenth-Century England, France, and the United States*, Stanford University Press, Brighton, Harvester Press, 1981.

Héricourt, J., *La femme affranchie, réponse à M. Michelet, Proudhon, E. De Girardin, A. Comte, et autres novateurs modernes*, Bruselas, A. Lacroix, Van Meenen y Cie., 1860.

Lambert, J., *Idées anti-proudhoniennes sur l'amour, la femme et le mariage*, París, Dentu, 1861.

Mill, S., *The Subjection of Women* (Londres/Nueva York, 1869), *Collected Work of John Stuart Mill: Essays on Politics and Society*, J. M. Robson (ed.), Toronto, University of Toronto Press/Londres, Routledge and Kegan Paul, 1977 [ed. cast.: *El sometimiento de la mujeres*, Ana de Miguel (ed.), Madrid, Edaf, 2005].

Mozzoni, A. M., *La donna e i suoi rapporti sociali*, Milán, la Tipografia Sociale, 1864.

—, *I socialisti e l'emancipazione della donna*, Alessandria, Tip. Da G. Panizza, 1892.

—, *A las hijas del pueblo*, Buenos Aires, Biblioteca de la questione sociale, c. 1895.

—, *La liberazione della donna*, F. Pieroni Bortolotti (ed.), Milán, Mazzota, 1975.

Pelletier, M., *L'éducation féministe des filles* (París, 1914), Claude Maignien (ed.), *L'éducation féministe des filles, suivi de «Le droit à l'avortement»: La femme en lutte pour ses droits, la tactique féminine: le droit au travail pour la femme*, París, Syros, 1978.

Posada, A., *Feminismo* (Madrid, Fé, 1899), O. Blanco (ed.), Madrid, Cátedra, 1994.

Roussel, N., *L'éternelle sacrifiée* (1906), D. Armogathe y M. Albistur (eds.), París, Syros, 1979.

Scheliga-Loevy, M., «Les hommes féministes», *Revue Encyclopédique Larousse* 169 (1896).

Taylor, H., «Enfranchisement of Women», *The Westminster and Foreign Quarterly Review* 55 (1951).

Obras

Abensour, L., *Histoire générale du feminisme. Des origines à nos jours* (París, 1921), París, Ressources, 1979.

Accampo, E., *Blessed Motherhood Bitter Fruit, Nelly Roussel and the Politics on Female Pain in Third Republic France*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 2006.

Anderson, H., *Utopian Feminism Women's Movements in fin de siècle Vienna*, New Haven/Londres, Yale University Press, 1992.

Anteghini, A., *Socialismo e femminismo nella Francia del XIX° secolo: Jenny d'Héricourt*, Génova, ECIG, 1988.

Banks, O., *Faces of Feminism: A Study of Feminism as a Social Movement*, Nueva York, St. Martin's Press, 1981.

Bard, C. (ed.), *Un siècle d'anti-féminisme*, París, Fayard, 1999 [ed. cast.: *Un siglo de antifeminismo*, M. Pérez-Serrano (trad.), Madrid, Biblioteca Nueva, 2000].

Bidelman, P. K., *Pariahs Stand Up! The Founding of the Liberal Feminist Movement in France 1858-1889*, Wesport-Londres, Greenwood Press, 1982.

BIGARAN, M., «Progetti e dibattiti parlamentari sul suffragio femminile: de Perruzi a Giolitti», *Rivista di Storia contemporanea* 1 (1985).

BLOOM, I., «The Struggle for Women's Suffrage in Norway, 1885-1913», *Scandinavian Journal of History* 5 (1980).

—, «A Centenary of Organized Feminism in Norway», *Reassessments of First Wawen Feminism*, Pergamon Press, 1982.

BOLT, C., *The Women's Movements in the United States and Britain from the 1790's to the 1920's*, Amherst, The University of Massachusetts Press, 1993.

BONNACHI, G. y GROPPI, A. (eds.), *Il dilemma della cittadinanza: Diritte e doveri delle donne*, Bari, Laterza, 1995.

CAINE, B., *Victorian Feminists*, Oxford University Press, 1992.

—, *Género e historia: mujeres en el cambio sociocultural europeo, de 1780 a 1920*, Blanca de la Puente Barios (trad.), Madrid, Narcea, 2000.

COHEN, Y. y THERAUD, F. (eds.), *Féminismes et identités nationales: Les processus d'intégration des femmes en politique*, Lyon, Programme Rhône-Alpes de Recherches en Sciences Humaines, 1998.

CONTI ODORISIO, G., *Storia dell'idea femminista in Italia*, Turin, ERT, 1980.

—, *Salvadore Morelli (1824-1880), emancipazionismo e democrazia nell'Ottocento europeo*, Pubblicazioni dell'Università degli Studi di Cassino, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 1992.

CORBIN, A.; LALOUETTE, J. y RIOT-SARCEY, M., *Femmes dans la cité, 1815-1871*, Grâne, Créaphis, 1997.

DALEY, C. y NOLAN, M. (eds.), *Suffrage and Beyond International Feminist Perspectives*, Nueva York, New York University Press, 1994.

«Die Radikalen in der alten Frauenbewegung», *Feministische Studien* 1 (1984).

EDMONDSON LINDA, *Feminism in Russia 1900-1917*, Stanford University Press, 1984.

EVANS, R. J., *The Feminist Movement in Germany, 1894-1933*, Londres/Beverly Hills, Californie Sage Publication, 1976.

—, *The Feminists, Women's Emancipation Movements in Europe, America and Australia, 1840-1920*, Croom Helm London Barnes & Noble Books, Nueva York, 1977.

FOLGUERA, P. (comp.), *El feminismo en España: dos siglos de historia*, Madrid, Pablo Iglesias, 1988-2007.

FRAISSE, G., *Muse de la Raison. La démocratie exclusive et la différence des sexes*, Aix-en-Provence, Alinéa, 1989 [ed. cast.: *Musa de la razón: la democracia excluyente y la diferencia de los sexos*, A. H. Puleo (trad.), Madrid, Cátedra, 1991].

—, *La Raison des femmes*, París, Plon, 1992.

GERHARD, U., *Gleichheit ohne Angleichung Frauen im Recht*, Múnich, Beck, 1990a.

—, *Unerhört. Die Geschichte der deutschen Frauenbewegung*, Reinbek bei Hamburgo, 1990b.

—, *Frauen in der Geschichte des Rechts: von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart*, Múnich, C. H. Beck, 1997.

GREVEN-ASCHOFF, B., *Die Bürgerliche Frauenbewegung in Deutschland 1894-1933*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1981.

GUBIN, É., «Le féminisme en Belgique avant 1914. De l'instruction à l'émancipation», F. Vallotton y M. Pavillon (eds.), *Lieux de femmes dans l'espace public, 1800-1930*, Université de Lausanne, 1992.

—, «Cent ans de féminisme», *Sextant: Revue du Groupe interdisciplinaire d'études sur les femmes* 1 (1993).

GUILBERT, M., *Les femmes et l'organisation syndicale avant 1914*, París, CNRS, 1966.

HANNAM, J., *Isabella Ford*, Oxford, Blackwell, 1989.

HAUSE, S. y KENNEY, A. R., *Women's Suffrage and Social Politics in the French Third Republic*, Princeton University Press, 1984.

HOOCK-DEMARLE, M. C., *Femmes Nations Europe*, París, Publications de l'Université de Paris-VII-Denis-Diderot, 1995.

JALLINOJA, R., «The Women's Liberation Movement in Finland. The Social and Political Mobilisation of Women in Finland, 1880-1910», *Scandinavian Journal of History* 5, 1 (1980).

KÄPPELI, A. M., *Sublime croisade. Éthique et politique du féminisme protestant, 1875-1928*, Ginebra, Éditions Zoé, 1990.

—, «Escenarios del feminismo», en G. Duby y M. Perrot (eds.), *Historia de las mujeres en Occidente* 4, *El siglo XIX*, M. A. Galmarini (trad.), Barcelona, Círculo de Lectores, 1994.

KLEJMAN, L., «Les congrès féministes internationaux», *Les congrès. Lieux de l'échange intellectuel. 1850-1914*. París, Société d'Études Soréliennes, 1989.

KLEJMAN, L. y ROCHEFORT, F., *L'égalité en marche. Le féminisme sous la IIIe République*. París, Presses de la Fondation nationale des Sciences politiques des femmes, 1989.

LACALZADA DE MATEO, M. J., «Concepción Arenal: un perfil olvidado de mujer y de humanista», *Revista de historia de las mujeres* 1, 1 (enero-junio de 1994a).

—, *La otra mitad del género humano: la panorámica vista por Concepción Arenal (1820-1893)*, Málaga, Universidad, 1994b.

LAGOUR, L., *Les origines du féminisme contemporain. Trois femmes de la Révolution: Olympe de Gouges, Théroigne de Méricourt et Rose Lacombe*, París, Plon, 1900.

—, *Humanisme intégral: le duel des sexes, la cité future*, París, Stock, 1897 [ed. cast.: *Humanismo integral. El duelo de los sexos, la ciudad futura*, P. Umbert (ed.), Barcelona, Imp. Henrich, 1908].

MAIGNIEN, C. y SOWERWINE, C., *Madeleine Pelletier, une féministe dans l'arène politique*, París, Les Éditions Ouvrières, 1992.

MANNS, U., *Women in Sweden. Historical Facts from 1845 to 1921*, Estocolmo, Center for Women Researchers and Women's Studies in Stockholm, 3, 1987.

MOSES, C., *French Feminism in the 19th Century*, Albany, State University of New York Press, 1984.

NASH, M., «Experiencia y aprendizaje: la formación histórica de los feminismos en España», *Historia Social* 20 (otoño de 1994).

OFFEN, K., «Liberty, Equality, and Justice for Women: The Theory and Practice of Feminism in Nineteenth Century Europe», R. Bridenthal, C. Koonz y S. Stuard (eds.), *Becoming Visible: Women in European History*, Boston, Houghton Mifflin Company, 1987.

—, «Qui est Jenny P. d'Héricourt? Une identité retrouvée», *Bulletin de la société de la Révolution de 1848 et des révolutions du XIXe siècle. Révolutions et mutations au XIXe siècle*, 1987b.

—, «Defining Feminism: A comparative Historical Approach», *Signs* (otoño de 1988).

—, «Sur l'origine des mots "féminisme et féministe"», *Revue d'histoire moderne et contemporaine* (1987).

—, (ed.), *Historia de una conquista: Clara Campoamor y el voto femenino*, R. M. Capel Martínez (ed.), Madrid, Área de Gobierno de Empleo y Servicios a la Ciudadanía, Dirección General de Igualdad de Oportunidades, Ayuntamiento de Madrid, 2007.

PEDERSEN, J. E., *Legislating the French Family. Feminism Theater and Republican Politics, 1870-1929*, New Brunswick, New Jersey, Rutgers University Press, 2003.

PERROT, M., *Les femmes ou les silences de l'histoire*, París, Flammarion, 1998.

PIERONI BORTOLOTTI, F., *Alle origini del movimento femminile in Italia 1848-1892*, Turín, Einaudi, 1975.

PRIME, A., *Être fille de son siècle. L'engagement politique des femmes dans l'espace public en France et en Allemagne entre 1848 et 1870*, tesis de doctorado en Historia, M. Riot-Sarcey (dir.), Université de Paris 8-Vincennes-Saint-Denis, 2006.

RENDALL, J., *The Origins of Modern Feminism: Women in Britain, France and the United States, 1780-1860*, Nueva York, Schocken Books, 1984.

— (ed.), *Equal or Different: Women's Politics 1880-1914*, Oxford, Basil Blackwell, 1987.

RENNES, J., *Le merite et la nature. Une controverse républicaine, l'accès des femmes aux profesisons de prestige, 1880-1940*, París, Fayard, 2007.

ROCHEFORT, F., «La citoyenneté interdite ou les enjeux du suffragisme», *Vingtième siècle* 42 (abril-junio de 1994).

—, «Démocratie féministe contre démocratie exclusive ou les enjeux de la mixité», M. Riot-Sarcey (dir.), *Démocratie et Représentation*, París, Éditions Kimé, 1995a.

—, «La problématique féministe de la différence des sexes au tournant du siècle», *La place des femmes. Les enjeux de l'identité et de l'égalité au regard des sciences sociales*, París, La Découverte, 1995b.

—, «La prostituée et l'ouvrière. Approches protestantes et catholiques du féminisme sous la Troisième République», en F. Lautman (dir.), *Femmes et religions*, Ginebra, Labor et Fides, 1997.

—, «L'accès des femmes à la citoyenneté politique dans les sociétés occidentales: essai d'approche comparative», en Y. Cohen y F. Thébaud (dir.), *Les processus d'intégration des femmes au politique. Féminismes et cultures nacionales*, Lyon, Éditions du Programme pluriannuel en Sciences humaines Rhônes Alpes, 1998.

—, «L'antiféminisme à la Belle Époque, une rhétorique réactionnaire», en C. Bard (ed.), *Un siècle d'antiféminisme*, París, Fayard, 1999.

—, «Féminisme et protestantisme au XIXème Siècle, premières rencontres, 1830-1900», *Bulletin de la Société d'Histoire du Protestantisme Français* 146, 1 (2000).

—, «La séduction résiste-t-elle au féminisme?», en A. Farge y C. Dauphin (eds.), *Séduction et sociétés: Approches historiques*, París, Seuil, 2001.

— (ed.), *Le pouvoir du genre: laïcités et religions, 1905-2005*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2007.

Sarah, É. (ed.), *Reassessments of First Wave Feminism*, Oxford/Nueva York, Pergamon Press, 1982.

Sextant, Revue du Groupe interdisciplinaire d'Études sur les Femmes, Féminismes 1 (Bélgica, invierno de 1993).

Sowerwine, C., *Les femmes et le socialisme*, París, Presses de la FNSP, 1978.

Stites, R., *The Women's Liberation Movement in Russia: Feminism, Nihilism and Bolshevism 1860-1930*, Princeton University Press, 1977.

—, *Stratégies des femmes*, París, Tierce, 1984.

Thalmann, R., *Être femme sous la IIIème Reich*, París, Robert Laffont, 1982.

Tulloch, G., *Mill and Sexual Equality*, Harvester Wheatsheaf Lynne Rienner Publishers, 1989.

Varikas, É., *La révolte des dames. Genèse d'une conscience féministe dans la Grèce du XIXe siècle 1833-1907*, Universidad de París 7-Denis Diderot, 1986.

Walle, M., *Contribution à l'histoire des femmes allemandes entre 1848 et 1920 à travers les itinéraires de Louise Otto, Hélène Lange, Clara Zetkin et Lily Braun*, Universidad de París VII-Denis Diderot, 1987.

Wikander, U., «International Women's Congresses, 1878-1914. The Controversy over Equality and Special Labour Legislation», *Rethinking Change: Current Swedish Feminist Research*, Estocolmo, Humanistik-Samhällsvetenskapliga Forskningradet, 1992.

Woodtli, S., *Du féminisme à l'égalité politique. Un siècle de lutte en Suisse 1868-1971*, Lausana, Payot-Lausanne, 1977.

Zylberberg-Hocquard, M.-H., *Féminisme et syndicalisme en France avant 1914*, París, Anthropos, 1978.

Derechos políticos de las mujeres europeas: balance de las dos guerras mundiales

Odile Rudelle

Una cuestión a debate

En vísperas de la guerra de 1914, las únicas mujeres con derecho a votar en las elecciones locales o nacionales en la vieja Europa eran las noruegas y las finlandesas. Aunque es preciso añadir que Noruega ponía condiciones fiscales y que Finlandia era, curiosamente, más liberal a escala nacional que a escala local, ya que, en esta última, las mujeres podían votar pero no ser elegidas. Estas singularidades eran más excepcionales en Europa que en Norteamérica, donde las mujeres ya votaban en las elecciones municipales de numerosos Estados pero no en las federales. En el caso de Noruega y Finlandia este privilegio estaba, además, relacionado con las peripecias de su historia reciente, una historia en la que el movimiento de emancipación femenina había sido muy activo, junto a los hombres, en la lucha por la independencia o la autonomía nacionales. En efecto, unido en torno a la Iglesia luterana, cuyos Consejos presbiterianos siempre se habían formado mediante elecciones, el pueblo finlandés había logrado afirmarse frente a la Rusia zarista a comienzos del siglo XX, mientras que Noruega conseguía su independencia frente a Suecia, su vieja enemiga.

Es preciso añadir que, consagrados en las leyes electorales de 1906 y 1907, estos derechos ejemplares se ejercían en unos países periféricos de demografía modesta y equilibrada. Finlandia contaba en ese momento con 3 millones de habitantes y Noruega con 2.300.000. En ambos países la población estaba distribuida de una forma relativamente armónica, ya que el excedente femenino sólo era de 18.000 en Finlandia y se elevaba a 55.000 en Noruega. Más acentuado, el excedente noruego se acercaba más al entonces existente en Gran Bretaña, donde era motivo de grandes debates. La población de este país, que ascendía a los 45 millones de habitantes, contaba con una diferencia de un millón y medio de unidades a favor de las mujeres, una diferencia donde se leían las consecuencias humanas de la emigración colonial de un país imperial. Orquestada por la familia Pankhurst, que captó la atención de la opinión pública gracias a la doble táctica de las grandes manifestaciones pacíficas y los gestos de propaganda por medio de acciones como roturas de cristaleras, irrupciones en reuniones electorales o huelgas de hambre, la batalla de las *suffragettes* causaba estragos desde principios de siglo. La controversia demográfica tenía un gran peso. Mientras que los defensores de los derechos políticos femeninos insistían en la necesidad de proporcionar carreras y salidas políticas a las numerosas mujeres solteras que vivían, trabajaban y pagaban impuestos en el país, los adversarios masculinos temían ser arrasados por ellas. Y, por supuesto, para protegerse de esa temida ola, inventaron criterios de edad que les permitieran escalonar los riesgos y conservar su mayoría en el cuerpo electoral hasta 1929.

Todas estas precisiones cuantitativas proceden de un pequeño pero importante libro militante publicado en mayo de 1913 en Nueva York y en Londres bajo la égida de la Alianza Internacio-

nal por el Sufragio de las Mujeres que, nacida del Consejo Internacional de Mujeres fundado en Washington en 1888, celebró su Sexto Congreso en Estocolmo, en 1911. Su objetivo era tranquilizar a los hombres haciendo una recapitulación mundial de la cuestión de los derechos políticos de las mujeres; del derecho a ser elegidas en toda suerte de circunstancias: en las magistraturas de trabajo o los consejos escolares, en la vida municipal o en la vida local de los Estados de los países federales y, por supuesto, en la vida nacional. Este panorama «mundial» establecido en nombre de los derechos de la mujer era, de hecho, el panorama de la extensión de los principios jurídicos anglosajones que siguieron la expansión planetaria de la colonización inglesa. Así, pues, con respecto a las elecciones locales, los Estados pioneros fueron Australia y Nueva Zelanda, así como Estados Unidos o Canadá (incluido Québec). Pero es evidente que una buena comprensión de estos resultados exige sopesar el cuadro demográfico de estos países, donde no sólo las cifras globales eran modestas, sino que las mujeres eran muy minoritarias debido a la composición predominantemente masculina de la emigración. Tomemos dos ejemplos, en las antípodas uno del otro: en Nueva Zelanda, exceptuando a los maoríes locales, la población constaba de un total de 530.000 hombres y 476.000 mujeres, mientras en el Wyoming estadounidense, donde desde 1869 hombres y mujeres compartían los mismos derechos políticos, el cuerpo electoral estaba compuesto de 58.000 hombres y 37.000 mujeres!

Más allá de estas cifras, que habremos de recordar cuando haga falta estudiar la evolución del viejo mundo, la presentación de estos lugares con cifras y datos concretos sacaba la cuestión de los derechos políticos de las mujeres del ámbito de la utopía para introducirla en el de las realidades objetivas. Con esta intención se presentó asimismo un balance legislativo de los trabajos realizados por las mujeres en todos los lugares donde éstas habían adquirido derechos políticos, ya fueran locales o nacionales. Y, para causar todavía mejor impresión, la realización de estos balances se pidió a una autoridad «imparcial», esto es, masculina, ya que la originalidad de la Alianza Internacional para el Sufragio de las Mujeres consistía en no menospreciar la participación de inteligencias masculinas «iluminadas». El resultado fue muy concluyente: el balance de la presencia femenina era favorable ya que, frente a los prejuicios que tenían tanto en Noruega como en el Wyoming estadounidense con respecto a las tejedoras y las *pétroleuses* francesas o las *suffragettes* inglesas, la participación electoral de las mujeres daba más peso a la moderación política, la lucha antialcohólica y la previsión social.

Francia, que encarnaba una tradición jurídica y política totalmente distinta, estaba muy presente en este libro a través de una mujer extraordinaria, María Verone, quien coeditó la publicación con sus colegas extranjeras Chrystal MacMillan, Marie Stritt y Carrie Chapman Catt, presidenta de la Alianza Internacional. Por sus fechas biográficas (1874-1938), la vida de María Verone se confunde prácticamente con la de la Tercera República, tan sorda a las reivindicaciones femeninas. Pero, aprovechando las posibilidades escolares abiertas por esta república, María Verone, profesora donde las haya, consigue la hazaña de pasar de la *boutique* de su madre a la enseñanza y de la enseñanza al periodismo político en *L'Aurore* o al feminista en *La Fronde*, para llegar hasta la Escuela de Derecho que le permite convertirse en 1907 en ¡la quinta mujer francesa admitida en la abogacía! Ligada a la izquierda republicana de tendencia radical y socialista, en 1904 se convierte en secretaria general de la vieja Liga Francesa por el Derecho de las Mujeres y consigue dinamizarla manteniéndola en todo momento en una línea de protesta legalista. María Verone, quien nunca duda en poner de sí, se presenta, por ejemplo, a las elecciones, y, en particular, a las elecciones parciales de París en 1912 y anima, junto a otras organizaciones sufragistas, la campaña nacional de julio de 1914 por el «plebiscito femenino», que alcanzó un éxito considerable al recaudar más de 500.000 votos en una semana.

En pleno ascenso, el movimiento sufragista se ve completamente interrumpido por la guerra, que estalla en agosto de 1914. Las necesidades del momento invierten el orden de las prioridades políticas y la supervivencia nacional se convierte en el único horizonte para todo el mundo, incluidas las militantes de la causa de las mujeres. En uno y otro lado del frente, tanto en Alemania, donde el movimiento está más exclusivamente ligado al socialismo, como en Francia y Gran Bretaña, los diferentes gobiernos movilizan a las sufragistas para que se encarguen de la propaganda. Orgullosas de poder demostrar su sentido de la responsabilidad, éstas respon-

den en todas partes con el mismo ardor patriótico y sus campañas tienen mucho éxito. Así, pues, será preciso esperar la perspectiva y la vuelta de la paz para que los movimientos por los derechos de la mujer puedan reemprender sus actividades. Con resultados, no obstante, muy variados. Si, en la estela de los años 1917-1920, las mujeres escandinavas y británicas llevan hasta el final una emancipación ya muy avanzada y, en el centro y el este de Europa, las mujeres en su conjunto se benefician de la desintegración de los antiguos imperios alemán y austriaco, ruso y turco, en el sur de Europa, por el contrario, prevalece la continuidad política y no cambia nada o casi nada.

De esta suerte, mientras España lleva a cabo su revolución republicana en 1931, las mujeres de Francia, Italia o Bélgica tendrán que esperar hasta después de la Segunda Guerra Mundial para poder disfrutar del conjunto de sus derechos políticos. Tal realidad coincide temporalmente con el nuevo movimiento planetario contra las «discriminaciones», ya sean éstas religiosas, sociales o sexuales. Iniciado por la Carta de las Naciones Unidas de 1945 y precisado por la Declaración Universal de los Derechos del Hombre adoptada en 1948 en París, en la que se reconoce la influencia de René Cassin, el movimiento por la igualdad de los derechos del hombre no dejará de fortalecerse. Se asiste así a una sucesión de declaraciones de las grandes organizaciones especializadas nacidas de la ONU. Pero, si bien la no discriminación de las mujeres con respecto al tema del empleo se remonta, de hecho, al BIT de Ginebra, no cabe dejar de señalar el curioso silencio de la Organización Mundial de la Salud con respecto a las mujeres, cuando su constitución data, sin embargo, de 1946. Por el contrario, en las organizaciones regionales, y, en particular, en el Consejo de Europa, que nace en 1949, al principio de la Guerra Fría, la reafirmación de los grandes principios jurídicos de igualdad y libertad íntegramente retomados corre pareja a la instauración de una Corte de Justicia. Este nuevo tipo de tratado crea los medios jurídicos de un recurso al que los particulares pueden acceder bajo ciertas condiciones de agotamiento de las vías nacionales. Lejos de ser platónica en lo que atañe a la no discriminación profesional de las mujeres (así como en las cuestiones relativas a la libertad de enseñanza o la pena de muerte), esta posibilidad se revelará tan constrictiva para los países miembros, que las ratificaciones parlamentarias se harán esperar y llegarán mucho después de las firmas gubernamentales.

Estas condiciones históricas generales ayudan a comprender la existencia de dos lecturas de la historia política del siglo XX relativas a la emancipación política de las mujeres europeas: la lectura europea, por un lado, y la lectura procedente de Norteamérica, por el otro. En nombre de un exclusivismo feminista, esta última se sitúa en la filiación del imperialismo jurídico del siglo anterior, que ya se pensaba como un universalismo. La lectura europea tradicional es más sensible a la evidencia de la cronología, así como a la memoria de la experiencia bélica, origen de unas transformaciones sociales tan enormes en la vida cotidiana de las mujeres que el recuerdo más repetido es el de la gran cantidad de nuevos espacios de libertad que se les abrieron entonces. Ésta es la lectura clásica y etnocéntrica a la que se enfrenta una interpretación exclusivamente feminista y recién llegada de allende el Atlántico, que, con el nombre de *gender history*, llega al público francés en 1992 con los cinco volúmenes de la monumental *Histoire des femmes*, cuyo último tomo se abre, precisamente, con un estudio sobre el peso de las guerras en el destino de las mujeres en el siglo XX.

Dejando de lado la breve cronología de las dos posguerras, esos momentos de apertura en los que el derecho al sufragio de las mujeres europeas consigue ser oficialmente consagrado, este enfoque centrado exclusivamente en la historia del «género femenino» pretende, en la línea de los trabajos pioneros de Joan W. Scott, edificar e incluso reconstruir una lectura «sexuada» pero, en realidad, exclusivamente feminista, de la guerra de 1914. Frente a la historiografía tradicional, esta nueva forma de historia explica que, lejos de emancipar a las mujeres, la guerra y sus violencias condujo, por el contrario, a una exacerbación de la distancia entre los roles masculinos y femeninos. Así, frente al dolor y la muerte del combatiente, la mujer enfermera, cuidadora y maternal sigue y continuará siendo eternamente honrada y homenajeada. Y, con la llegada de la paz, la espantosa carnicería humana justifica tanto más la vuelta de las mujeres al hogar familiar donde se crían a los niños cuanto que, a su regreso del frente, los hombres esperan, con toda legitimidad, recuperar sus trabajos y empleos «viriles».

Para retomar la famosa frase de Simone de Beauvoir, tan citada a propósito de los movimientos feministas, la mujer fue «timada». Y, como prueba *a contrario* del peso perverso de ambas guerras, el volumen explica que fue preciso esperar hasta los años setenta, es decir, los años de la distensión de las constricciones de la Guerra Fría y del fin de los imperialismos coloniales, para que los movimientos feministas volvieran a tener audiencia y pudieran reemprender, gracias a su reconocimiento como organizaciones no gubernamentales, una intervención verdaderamente influyente en las diferentes instancias internacionales.

Si es cierto que tanto los sentimientos como las opiniones públicas fueron, durante esos años de sangre y fuego, y de forma fatal en lo que atañe a las relaciones entre los sexos, mucho más ambiguos de lo que se ha dicho, la investigación sobre la evolución o la estabilidad de la diferenciación de los roles sexuados en la especie humana corresponde a una iniciativa que no se desarrolla al ritmo exigido por la emergencia, la práctica y la consolidación de una vida política democrática. Más sociológica y antropológica que histórica, esta iniciativa también es más militante que descriptiva, ya que el objetivo confesado e, incluso, reivindicado es un desplazamiento de la mirada encaminado a una visión de conjunto, sensiblemente diferente de la de la época tal y como sus testigos la percibieron, hablaron y escribieron.

Añadamos además que, únicamente sexuada en provecho exclusivo de las feministas, esta historia se inscribe en un largo plazo, cuyo ritmo, cuasi biológico, es finalmente más generacional que electoral. No puede, por lo tanto, servir de gran ayuda a la hora de dilucidar ciertos enigmas políticos, asimismo importantes, en los que nos gustaría insistir aquí. ¿Cómo explicar, por ejemplo, la pluralidad de los ritmos nacionales que perduró durante tanto tiempo? Porque, si bien es cierto que, antes de la guerra de 1914, sólo podían votar en unas elecciones nacionales unas pocas mujeres escandinavas y que, después de la guerra de 1939-1945, el sufragio femenino se había generalizado a prácticamente toda Europa, también lo es, y no conviene olvidarlo, que un país tan democrático como Suiza (por no hablar del vestigio arqueológico del Principado de Andorra o del Estado teocrático del Vaticano) resistió en algunos de sus cantones hasta la década de los noventa.

Otra cuestión: ¿cómo dar cuenta en la historia de Europa de la diferencia existente entre los países del norte y los países del sur? La explicación religiosa tradicional basada en el peso particular del catolicismo resulta insuficiente porque las católicas votan en Irlanda y en Polonia desde 1918 y, lo que es aún más sorprendente, las mujeres turcas votarán a partir de 1924, a diferencia de Italia, donde pesa el conflicto con el papado, y de Francia, ese país laico que presume, además, de ser la patria de los derechos del hombre desde 1789. De esta suerte, Francia sigue siendo ese extraño país, pionero del sufragio universal masculino a escala nacional en 1848 pero a la zaga tanto en lo relativo al gobierno local (que no llega hasta 1982) como al sufragio femenino, que no se concede hasta abril de 1944, un año antes de su aplicación. ¡Y en qué condiciones! Porque este *éxito tardío* no deriva ni de un procedimiento parlamentario regular, como en Gran Bretaña o Escandinavia, ni de un movimiento revolucionario, como en Europa Central. En Francia, el derecho de las mujeres a votar y a ser votadas no fue ni proclamado ni votado en un asamblea regular, sino simplemente instituido tras la deliberación de una asamblea consultiva provisional por un Comité francés de liberación nacional con sede en esa capital excéntrica e igualmente provisional que era la ciudad de Argel. Volveremos a esta cuestión porque el azar de estas circunstancias exóticas esconde la virtualidad y, por ende, la fecundidad, de una historia sexuada pero no exclusiva.

Por último, independientemente de que fueran votados, proclamados o instituidos, no se debe desechar la pregunta capital acerca de la utilización de estos derechos políticos femeninos, acerca de la forma en que las mujeres europeas usaron sus papeletas de voto. Se sabe que, tras los trabajos de Mattei Dogan y Jacques Narbonne, muchos análisis, femeninos y masculinos, se han complacido en demostrar que el sufragio femenino fue, durante mucho tiempo, más abstencionista y «conservador» que el de los hombres, detentadores del privilegio de imponer la norma. Pero ¿qué significa ese «conservadurismo» frente a las amenazas a las libertades constitucionales proferidas por cada uno de los dos totalitarismos sucesivamente desplegados en el continente europeo después de la Primera y Segunda Guerra Mundiales? ¿Acaso hubo

países o momentos en los que, portadoras de una cultura y de una memoria específicas, las mujeres tuvieran la oportunidad de influir de una forma propia? Y, si la respuesta es afirmativa, ¿acaso hubo configuraciones políticas, constitucionales o electorales que favorecieran su influencia hasta el punto de permitirles tomar esa decisión? Son muchas las preguntas cuyas respuestas permitirían reequilibrar a favor de las mujeres el relato histórico tradicional de la evolución europea en el siglo XX, sin volverla irreconocible.

Al rechazar el síndrome del «cíclope», limitado a la mirada tuerta de un ojo únicamente masculino o exclusivamente femenino, esta visión factual, cronológica y cuasi sumarial en la medida que comprende el diálogo mantenido entre ambos sexos a través de las consultas electorales, debería contribuir a sopesar y, por ende, a mejorar la evaluación del balance del voto de las mujeres europeas en el siglo XX.

Las vías del sufragismo femenino en Europa: ¿la revolución nacional?

Por curioso que pueda parecer, lo cierto es que no existe prácticamente ningún estudio de conjunto que aborde el advenimiento del derecho de voto femenino a escala europea. Y, cuando estos trabajos existen, en seguida se desvían del hecho puro de la existencia del derecho al sufragio femenino para privilegiar el resultado en términos de representación, ya se trate de sufragios de partidos llamados «progresistas» o, más recientemente, del uso concreto del derecho de elegibilidad de las mujeres, lo cual permite, efectivamente, una medición precisa de los resultados del voto femenino en cifras de mujeres elegidas en las asambleas locales, nacionales y, en la actualidad, también europeas. Pero es preciso decir que esta mirada de estricta contabilidad aritmética corre el riesgo de olvidarse de la esencia de la vida. En efecto, la estadística transforma una cuestión histórica, misteriosa y enigmática en relación con la variedad de los procesos que llevaron finalmente al derecho al sufragio femenino, en una ecuación sociológica. Fecunda a la hora de alumbrar carencias y de alimentar movilizaciones futuras, la estricta comparación numérica de los resultados electorales deja insatisfechos a todos los amantes de la comprensión de un proceso histórico al que aún le quedan muchas claves por revelar.

Ahora bien, desde Auguste Comte todos los sociólogos saben que los «hechos sociales» siempre tienen su historia, una verdad particularmente cierta en Europa, ese pequeño cabo de Asia compuesto por naciones antaño imperiales. Unas naciones que, después de haber conquistado y unificado el planeta, hoy buscan nombrar y reconstruir su unidad redescubriendo las grandes líneas de una historia común. Una historia que, más allá de las guerras inexpiables y suicidas de este siglo XX, da a Europa esa existencia original que cada quien quisiera conservar en este mundo a las puertas del tercer milenio, donde las armas que, una vez permitieron conquistar el universo, han sido banalizadas.

Ahora bien, cuando se tiene en cuenta la singularidad europea, el papel social, económico y político de las mujeres adquiere un peso enorme. De esta suerte, las modalidades del acceso femenino a la ciudadanía política se convierten en un revelador que permite desvelar y reencontrar los grandes momentos de cada una de las historias nacionales, sobre todo con respecto al tema de la especial relación que cada nación mantiene con la libertad política, con ese lento movimiento de emancipación de la conciencia democrática que dio un valor universal a la historia singular de Europa. Frente a los Imperios o las Iglesias heredados de la Antigüedad y la Edad Media, un espíritu curioso y cuestionador modeló, efectivamente, el viejo continente europeo, desde los grandes descubrimientos geográficos del Renacimiento. Estos últimos, generadores de las graves crisis políticas y religiosas de la Reforma y la Ilustración, precedieron, a su vez, la nueva era de las «independencias» y las «revoluciones», que siempre quiso, aunque no siempre con el mismo éxito, transformar a los creyentes fieles y a los súbditos pasivos en ciudadanos activos y responsables.

Si no se considera esta herencia histórica en su conjunto, la comprensión de las disparidades nacionales correría el riesgo de quedar privada de legibilidad. Sólo la historia europea en su totalidad puede restituir el alma de los diferentes destinos nacionales: el de Europa del Norte,

donde se reconoce la influencia del *self-government*, en su caso procedente de las Iglesias luteranas, que operaría en otras partes, como, por ejemplo, en la Suiza calvinista, como un escollo para las mujeres. Esta práctica no debe confundirse con el cotidiano de la Europa latina, durante mucho tiempo gobernada por una centralización administrativa heredada de Roma e inesperadamente reforzada por el nuevo igualitarismo masculino del Código Civil francés, redactado y difundido por Bonaparte, ese soldado procedente del Mediterráneo.

Más cerca de nosotros, es la Historia, una vez más, la que da la medida del trágico destino de Europa central que, recién liberada de la tutela de los imperios centrales tras la Primera Guerra Mundial, se convierte en prisionera de la glaciación comunista después de la Segunda Guerra Mundial. Al vaciar los derechos instituidos de toda realidad objetiva, el régimen soviético aisló de sus fuentes vivas a países tan occidentalizados como Polonia y Checoslovaquia, desconectando de esta forma la sociedad de las mujeres de la evolución social que se estaba desarrollando de forma natural en el Oeste, donde, una vez asumida la alegría de las liberaciones y consumada la obra de las «reconstrucciones», las mujeres comenzaron a explotar los nuevos recursos de la sociedad de consumo, donde su mano de obra era muy solicitada, para reorganizarse conforme a unas exigencias más modernas.

Una vez abandonada la cuestión, zanjada ya desde hace tiempo, del derecho al sufragio, el movimiento feminista de la década de los setenta, fortalecido con los éxitos universitarios y profesionales de sus miembros, abre los ojos al mundo y se pregunta acerca de las barreras encontradas en la forma (y el sexo) de la representación democrática de los países europeos. Es entonces cuando, inspiradas en las grandes luchas de allende el Atlántico a favor de las «minorías» raciales o sexuales, las mujeres de Europa occidental emprenden una campaña de gran envergadura para que las listas electorales reserven, por ley o reglamento interno de los partidos, unas «cuotas» que aseguren la «paridad» automática entre hombres y mujeres en la representación política.

Pero esta batalla, que es una lucha de finales del siglo XX, no debe llevarnos a menospreciar la del siglo anterior, cuando la Historia nos enseñó la estrecha relación entre la libertad política de las mujeres y la libertad de las naciones. Esto explica que Irlanda y Polonia, países católicos donde los haya pero que accedieron a la independencia política entre los escombros de la Gran Guerra, proclamaran ambos, a modo de dote, el feliz advenimiento de que «ninguna persona puede ser excluida de la ciudadanía irlandesa en razón de su sexo» o que «los orígenes, la confesión o el sexo» no pueden limitar el acceso a los derechos de la ciudadanía polaca. Eran unas formulaciones prácticamente iguales a las de las Constituciones de Alemania, Austria, Estonia, Lituania, Hungría y Checoslovaquia, tal y como éstas fueron publicadas y recogidas en 1929 por Boris Mirkine-Guetzevitch. La gran crisis no había causado todavía sus estragos y el miembro eminente del Instituto de Historia Constitucional que era Mirkine-Guetzevitch seguía confiando en que la obra jurídica que él había contribuido a labrar podría demostrar su valor, esto es, servir de abrigo y protección a la libertad que, a su juicio, se confundía con ese régimen «parlamentario» que él creía conveniente para los pueblos por él calificados como «aristocráticos».

Gobernados por socialistas (como Alemania y Austria), católicos (como Polonia, Irlanda o Lituania) o republicanos laicos (como Checoslovaquia, la Turquía kemalista de 1924 o la España republicana de 1931), estos países no dudaron en proclamar los mismos derechos políticos para hombres y mujeres.

Más hacia el sur, la cuestión no estaba tan madura. Nacidos del desmantelamiento del imperio turco, los dos nuevos reinos de «serbios, croatas y eslovenos», así como Rumanía, reconocieron la igualdad civil de los sexos en sus Constituciones, pero dejaron la regulación de la igualdad de los derechos políticos femeninos para una futura ley que no llegaría hasta mucho más tarde. En 1931, la proclamación del «reino de Yugoslavia» no introdujo ningún cambio en lo relativo a esta cuestión, cuya urgencia daba más bien la sensación de que se había producido un retroceso desde 1914.

Sirva como prueba el largo artículo del joven Mattei Dogan sobre Rumanía, publicado en 1953 en el Instituto de Sociología de Bruselas, acerca de «La composición social del Parlamento en un país esencialmente agrario». La cuestión de las mujeres está totalmente ausente, algo que

resulta aún más sorprendente en un autor que, tres años más tarde, será un pionero del estudio diferencial del comportamiento político de los sexos a propósito de los Estados francés e italiano tras la liberación. Pero, en el caso de la Rumanía de entreguerras, este tema tan siquiera se menciona. Se presentan, no obstante, numerosas variables explicativas de la homogeneidad de un personal político aún muy similar al de un régimen censitario: la habilidad de una reforma agraria que satisface a la gran masa del campesinado, las leyes electorales proporcionales, el peso de la minoría magiar que es la que elige a los periodistas, el papel de las estructuras socioprofesionales en las que pesa un capitalismo oculto, los niveles escolares.

La mejor explicación de esta problemática social exclusivamente masculina se encuentra en las comparaciones hechas con la Inglaterra anterior a 1914 o la Francia de 1936, dos modelos de «liberalismo» y «democracia socialista» donde, justamente, la cuestión del derecho al sufragio de las mujeres había quedado atrapada en el curso regular de una política parlamentaria en la que la existencia de minorías nacionales, como la cuestión irlandesa, o la división del poder legislativo en dos cámaras, como en la Francia de las leyes de 1875, se revelaban como obstáculos insuperables para la emergencia de los derechos políticos femeninos; obstáculos precisamente esquivados por las «revoluciones nacionales», cuyas proclamaciones de independencia echaron abajo los viejos sistemas. Así, pues, la paradoja de los años posteriores a la Gran Guerra es ver a los jóvenes Estados, con sus nuevas fronteras y constituciones, cosechar, a veces incluso mejor que los viejos países ya constituidos, los beneficios de las luchas que las ligas sufragistas y los partidos socialistas anteriores a la guerra de 1914 habían llevado a cabo de forma simultánea.

Esto no significa que el camino fuera fácil, como demuestra el ejemplo del Imperio alemán, paralizado por la superposición de sus particularismos y la división de sus organizaciones femeninas. Desde el fracaso de la revolución política de 1848 y la subida al poder de Prusia, su originalidad había consistido en ligar emancipación social y emancipación política, un vínculo innovador si se tiene en cuenta la oposición tradicional de un movimiento obrero influido en Francia por la gran hostilidad de las tesis de Proudhon, un movimiento que sólo seguirá lentamente los principios de Marx, quien, en 1864, aceptó la contemporización en pos de la unidad, o de Bebel, quien tuvo la prudencia de publicar en Suiza su libro *La femme et le socialisme* [*La mujer y el socialismo*][1], al que le esperaban numerosas reediciones.

Fundada en París en 1889, la Segunda Internacional adoptó en 1893, instigada por el Partido Socialista Alemán que llevaba una ventaja de dos años, un programa de igualdad política, económica y civil para las mujeres. Era el resultado de la acción notable y diligente de Clara Zetkin, quien había fundado su periódico *L'Égalité* en 1892 y se convertiría en secretaria de la Internacional de Mujeres Socialistas, constituida en 1907, durante diez años. Pero, en el contexto alemán, donde coexistían sistemas electorales locales fundados en el censo, de los que se beneficiaban 2.000 mujeres (a condición de votar por poderes) y un sistema imperial asentado en el sufragio universal masculino (sin régimen parlamentario), la reivindicación maximalista de los socialistas se convertía en una desventaja. E incluso llegaría, finalmente, al increíble resultado de aislar a las socialistas alemanas de su propia Internacional, porque esa demanda maximalista no permitió el establecimiento de alianzas ni el desarrollo de acciones comunes con las mujeres más tradicionales procedentes tanto de los medios liberales del ADN, convertido en BDF (Bund Deutscher Fraeuenvereine) en 1894, como de la Iglesia católica.

Un año antes, en 1893, las mujeres liberales, con Helen Hange –quien pertenecía a la vieja generación paralizada por la ley de 1851 que prohibió a las mujeres el derecho de reunión y asociación públicas– a la cabeza, asistieron en Chicago al Congreso del Consejo Internacional de Mujeres. Allí descubrieron unos métodos de lucha legalistas difíciles de trasladar a un Reich que ignoraba a las mujeres hasta el punto de excluirlas de cualquier iniciativa durante el debate en torno al Código Civil vigente de 1873 a 1896. También entraron en contacto con mujeres procedentes de países anglosajones a quienes no les resultaba tan extraña la idea de una ex-

[1] August Bebel, *La mujer y el socialismo*, Madrid, Akal, 1977.

tensión parcial y progresiva del derecho al sufragio femenino, a diferencia de Alemania donde, en razón de la importancia de la clase obrera femenina, esta idea era inmediatamente analizada por los socialistas en términos de privilegio de clase que mantener o extender.

De vuelta a Alemania, las delegadas se pusieron manos a la obra para crear una asociación que fuera suficientemente representativa. En 1902 nació la Unión Alemana por el Derecho al Sufragio de las Mujeres, que haría las veces de poderosa anfitriona del Congreso celebrado en 1904, en Berlín, donde se fundó la Alianza Internacional por el Sufragio de las Mujeres que publicó aquellos folletos tan documentados sobre el estado de la cuestión en pleno desarrollo de la misma. El Congreso fue un éxito: la emperadora y el canciller Bülow lo honraron con su presencia, de tal suerte que el movimiento depositó durante algún tiempo sus esperanzas en la suerte del canciller liberal. En vano. Pese a la adhesión verbal de los partidos liberales que en 1907 aceptaron inscribir en sus agendas la exigencia del sufragio universal para poner fin a las críticas socialistas, el movimiento no consiguió dotarse de una vida autónoma.

Austria fue más lejos: las mujeres liberales respondieron allí al llamamiento de los socialistas y, en marzo de 1911, una gran manifestación discurrió por las calles de Viena. En Alemania, la gran admiración por las *suffragettes* británicas no logró traducirse en ninguna manifestación. La reivindicación política se conformó con enviar peticiones al Reichstag, que no se dignó a tomar ninguna «en consideración» hasta 1913. Condenado a la esterilidad nacional (porque, en los parlamentos locales, la situación era más abierta), el debate en torno a la cuestión de las mujeres cambió entonces de objetivo para oscilar entre consideraciones sociales sobre el estatus profesional o maternal de la mujer y polémicas de naturaleza más moral acerca de la prostitución en un país donde una legislación denominada «proteccionista» servía para tranquilizar a la hipócrita sociedad imperante que absolvía al hombre y condenaba a la mujer.

En vísperas de la guerra, la situación estaba, por lo tanto, estancada. Rita Thalman escribe, no sin ironía, que, dividido en tres organizaciones rivales, el movimiento por el sufragio femenino, que aglutinaba en Alemania a un total de 14.000 mujeres, ¡no conseguía superar el número de mujeres afiliadas a la Liga Colonial! En 1914, el estallido de las hostilidades no hizo más que desplazar el conflicto, siempre latente, hacia una separación más radical, en primer lugar, entre las mujeres liberales convertidas en nacionalistas y las mujeres socialistas transformadas en pacifistas y, después de 1917, entre legalistas y revolucionarias. Pero la derrota militar del Reich engulló de repente todos los obstáculos que bloqueaban el horizonte desde hacía mucho tiempo y, a partir de entonces, el derecho político de las mujeres desapareció como reto y se convirtió en evidencia.

Y, siguiendo el ejemplo de la Baviera católica en noviembre de 1918, cada nueva república tuvo el honor de proclamar el sufragio universal igual para hombres y mujeres, aunque no se aceptó la idea de los «consejos de mujeres» autónomos reclamados por las mujeres socialistas. Así sucedió en todos los países de Europa central, independientemente del pasado militante que hubieran tenido en relación con el sufragio femenino. Antaño paralizadas por su estatus imperial, ya fueran cabezas o satélites, todas las naciones liberadas tras la derrota de los imperios, de los que se separaron automáticamente, eran igualmente jóvenes con respecto al sufragio universal. Revolucionario como en Rusia o legalista como en Checoslovaquia, el futuro político ya no se concebía sin la participación de las mujeres, invitadas en todas partes a unirse a la elección de la futura Asamblea Constituyente que sería «una».

La forma del escrutinio fue, en general, el escrutinio proporcional plurinominal organizado en grandes circunscripciones, que favorecía la organización de los partidos, de acuerdo con las ideas propagadas desde hacía más de veinte años por socialistas y católicos, quienes veían en éste una forma de mejorar la justicia representativa poniendo fin al dominio individual de los liberales. Decir que el derecho al sufragio femenino sólo podría tener lugar después de una reforma electoral proporcional era, en efecto, uno de los lugares comunes de la propaganda del derecho al sufragio femenino y, en Francia, Joseph Barthélémy había sido uno de los personajes más prolíficos en torno a esta cuestión. Al abandonar el escrutinio uninominal, que evocaba un combate singular –juzgado excesivamente brutal para el sexo débil–, las nuevas elecciones mediante sufragio igual para hombres y mujeres se harían, por lo tanto, mediante un escrutinio

proporcional con listas plurinominales que amortiguaría, supuestamente, los combates personales. Lo que no se decía tanto, pese a ser igualmente cierto, era que la Representación Proporcional (la famosa R. P.) permitía a los partidos políticos seguir adueñándose de la confección de las listas y, por lo tanto, de la elección del orden de prelación de las mismas, donde, por definición, sólo podían resultar elegidas las personas situadas en las primeras posiciones.

La intención era loable. Pero, al menos en el periodo de entreguerras, el éxito no llegó a tiempo a su cita. Incapaces de conseguir mayorías de gobierno, las nuevas dietas o parlamentos de Europa central fueron víctimas de los chantajes militares, totalitarios o fascistas. Acechados por la dictadura, los primeros años de estas nuevas democracias de sufragio mixto no fueron afortunados. Peor aún, su destino trágico sirvió de coartada a los senadores franceses de la Tercera República que se escudaron en él y entonaron la copla de la «defensa de la república» para asentarse en sus privilegios masculinos de acceso monopolizado a los derechos políticos.

Este argumento sólo tenía la apariencia de la verdad. En efecto, los trabajos recientes que Paul Marie de La Gorce recoge en su libro *La prise du pouvoir par Hitler de 1928 a 1933 [La toma del poder de Hitler de 1928 a 1933]* demuestran lo que las personas mejor informadas ya sabían en aquella época. A saber, que, en la medida de sus posibilidades, las mujeres alemanas de la república de Weimar, más influidas que los hombres por la Iglesia católica, resistieron más tiempo que ellos al vértigo del nazismo. La diferencia no es enorme pero sí significativa. Y se conoce muy bien porque las votaciones de 1928 y 1930 se realizaron en urnas separadas por sexos. Con respecto a 6.390.000 de votantes de un total de 31.167.000 o a 5.938.000 de votantes de un total de 35.226.000, esto es, un 20,5 por 100 o un 16,9 por 100 del cuerpo electoral, el escrutinio muestra una diferencia entre el voto femenino-masculino a favor del partido nazi que disminuye pasando de una diferencia del 15,6 por 100 (57,8 por 100-42,2 por 100) en 1928 a una del 1,8 por 100 (50,9 por 100-49,1 por 100) en 1930. Aunque, como veremos a propósito de la Francia posterior a 1945, esta suerte de diferencias en el comportamiento de ambos sexos, jugando en torno al listón de la mayoría, desempeñaron, precisamente, un papel fundamental durante los dos periodos «constituyentes» de los años 1945-1946 y 1958-1981. Esto no es nada original toda vez que estos casos particulares no hacen si no ilustrar la regla general 1.000 veces demostrada de que el voto femenino es siempre más moderado que el masculino, tanto si se trata de la extrema izquierda como de la extrema derecha, pues ambas repugnan por igual a las mujeres.

Por lo que una visión más equitativa del advenimiento del sufragio femenino en Europa exige volver la mirada hacia las viejas democracias parlamentarias, hacia aquellas que, siguiendo el ejemplo de Gran Bretaña o los Países Bajos, consiguieron finalmente, gracias a la conmoción de la guerra, hacer evolucionar sus procedimientos, o, por el contrario, hacia aquellas que, prisioneras de su «aura» de naciones vencedoras, como Francia, Italia o Bélgica, tendrían que esperar aún el choque de la Segunda Guerra Mundial para acceder, por fin, al sufragio realmente universal de hombres y mujeres.

El modelo británico de reforma parlamentaria

El modelo de reforma parlamentaria es la antítesis del proceso revolucionario que se proclama «a la faz del mundo» sin preocuparse de las modalidades prácticas que, en el primer caso, se traducen en obligaciones jurídicas, con su cortejo de virtualidades civiles, profesionales, escolares y sociales. Y el destino melancólico de las bellas declaraciones de principios en la Europa central posterior a la Gran Guerra no deja de evocar las decepciones de una política francesa que fue la primera en inventar el modelo de una revolución realizada en nombre de la soberanía nacional. Tras proclamar, en agosto de 1789, que «todos los hombres nacen libres e iguales», Francia se encontró cuatro años después llevando a la guillotina a Olympe de Gouges, quien no se conformó con redactar una Declaración de los Derechos de la Mujer, sino que también quiso defender los derechos del rey Luis XVI.

Medio siglo más tarde, la Revolución de 1848, cuyo objetivo era «andar más libremente por el camino del progreso y la civilización», tuvo el idealismo, un tanto cándido, de querer unir su

destino al sufragio universal masculino en exclusiva. Y, al igual que sus predecesores, los representantes de 1848 se negaron a aprender u oír hablar de las experiencias inglesa y norteamericana, o de las peticiones de las asociaciones femeninas dirigidas por las nuevas pioneras como Jeanne Deroin, Désirée Gay o Eugénie Niboyet. Por su parte, el «régimen» de la Tercera República, «establecido» y consolidado tras una serie de crisis políticas, siempre interpretadas en términos de república «amenazada» y «a defender», no supo comprender que la estabilidad y la legitimidad adquiridas gracias a la victoria de 1918 le abrían por fin las puertas de una reforma parlamentaria escalonada en el tiempo y el espacio.

Porque ésta es la diferencia central entre el proceso revolucionario y la reforma parlamentaria, lo cual no significa que las vías, de hecho, desaparezcan ya que, en definitiva, la violencia femenina fue mucho más intensa y real en Gran Bretaña que en Francia. Pero, razonando en términos de «emancipación», el método parlamentario es capaz de dialogar, negociar, elaborar un calendario e, incluso, experimentar; modalidades todas ellas vedadas en el método revolucionario que, comprendiendo únicamente el acceso al ejercicio de los «derechos imprescriptibles», permanece completamente ajeno a cualquier idea de derechos locales cuyo ejercicio se anticipe a los nacionales y, *a fortiori*, a todas las modalidades que, tratando de ganar tiempo, imaginaron comenzar por las mujeres de más de treinta años o limitar los derechos a las solteras, a las divorciadas o, como en Bélgica, ¡a las viudas de hombres muertos en el campo de batalla!, algo que debió parecer especialmente descortés a aquéllas con la fortuna de tener un marido distinguido en alguna hazaña militar.

Es a Pierre Rosanvallon, en su estudio de *Le sacre du citoyen* [*La consagración del ciudadano*], a quien corresponde el mérito de haber llamado la atención sobre el filtro de las culturas nacionales, que transforma el significado del gesto del sufragio universal según los países y lo hace capaz de expresar, indiferentemente, los sentimientos opuestos de la elección o de la comunión. En Francia, la tradición católica convertirá durante mucho tiempo el voto en un gesto solemne que, más que un procedimiento de «elección», en el sentido de una distinción de los mejores, es una fiesta de «inclusión social», una forma social de decir una unidad que, por lo tanto, sólo puede ser completa, perfecta, nacional, es decir, lo opuesto a los particularismos sociales, locales, profesionales y, por supuesto, sexuales.

En otros lugares el procedimiento electoral está menos sacralizado y se usa de forma más corriente. Además de en la práctica de las Iglesias, el procedimiento electoral se desarrolla a lo largo del siglo XIX en los centros nacidos de las *poor laws* o de los diferentes Boards of Education de los países regidos por la Common Law inglesa. En este sentido, también hay elecciones en Francia, donde el derecho de voto femenino existe, como superviviente del Antiguo Régimen, en los tribunales de comercio o en las magistraturas de trabajo, aunque se trata de un uso absolutamente marginal en un país administrado y todavía dominado por su masa campesina. En Suecia, las cosas transcurren de un modo mucho más natural: solteras o viudas, las mujeres que pagan impuestos votan en las elecciones locales desde 1862. En Gran Bretaña, la importante ley de 1894 sobre el derecho al sufragio local suprime las diferencias entre las mujeres casadas, viudas o solteras y sólo mantiene la de *qualified woman*, un criterio basado en unas condiciones de residencia muy simples. En Dinamarca e Islandia, el derecho de voto local se concede en 1908 y 1909; antes de que las mujeres obtuvieran el derecho de voto nacional, fue necesario realizar una revisión constitucional «democrática» que, finalizada en 1915, puso a las dos cámaras legislativas en pie de igualdad.

El bicameralismo fue, en general, un obstáculo bastante serio para la extensión del derecho de voto a las mujeres. En este sistema pensado para proteger la libertad y habilitar un posible recurso frente a las decisiones impulsivas, tomadas «en primera lectura» y obedeciendo a los impulsos de la opinión pública, los regímenes parlamentarios deben actuar respetando una organización de los poderes públicos que divide el poder entre un jefe de Estado (que puede ser una reina, lo cual favoreció a las mujeres de los Países Bajos) y un poder legislativo, a su vez dividido en dos cámaras. Es un reparto pensado para colocar, de un lado, las fuerzas tradicionales, los miembros de las iglesias establecidas o la aristocracia territorial, refugiados en las cámaras altas y, del otro, las nuevas fuerzas irrigadoras de la vida económica moderna, que pueblan las cáma-

ras bajas donde serán sucesivamente elegidas las profesiones independientes características de los partidos liberales y los partidos socialistas contemporáneos de la revolución industrial.

Tanto en Gran Bretaña como en Alemania y Francia, aunque con unas modalidades constitucionales diferentes en cada caso, la cuestión imprevista del derecho al voto nacional de las mujeres tuvo que forjarse un espacio entre tres fuerzas: en primer lugar, los partidos socialistas, que se decantaron en seguida a su favor pese a que la cuestión de la jerarquía que se debía establecer entre los derechos sindicales y los derechos políticos nunca quedara completamente resuelta; en el centro campaban los partidos liberales que, intelectualmente favorables a la extensión de los derechos individuales, temían, sin embargo, que ésta hiciera mella en su situación electoral al dar papeletas de voto a esas criaturas aún sometidas a la influencia «conservadora» de las Iglesias; y, por último, los partidos conservadores, que evolucionaron desde una hostilidad de principio con respecto a un gesto que sacaba a la mujer del círculo privado de la vida familiar, hacia el descubrimiento milagroso de que, *in fine*, la masa electoral femenina podía serles de utilidad como contrapeso de la tentación revolucionaria.

Virtualidades todas ellas para unos movimientos feministas divididos, tanto en Inglaterra como en Alemania, entre el deseo de autonomía y la necesidad de alianzas, entre el frente común y las separaciones según si atribuían o no la prioridad a la conquista de los derechos sociales (igualdad en el matrimonio y el divorcio, derechos escolares, universitarios y profesionales, derechos sindicales o protección de la maternidad) o a la de los derechos políticos. Como circunstancia agravante, las mujeres podían encontrarse compitiendo con los hombres allí donde éstos seguían privados de sus derechos, como en Bélgica o Alemania. En estos casos se les instaba a subordinar su lucha al éxito de la de los hombres, o bien, de forma aún más incierta, a que pusieran sus energías combativas al servicio de las ambiciones masculinas, con la esperanza de futuros agradecimientos que, en el caso extremo de Portugal, se harían esperar desde 1911... ¡hasta la Revolución de los claveles de 1974!

De esta suerte, si el advenimiento del derecho al sufragio femenino en Gran Bretaña constituye una suerte de caso modelo para el buen funcionamiento de las instituciones parlamentarias que saben evolucionar, es porque la cuestión de la emancipación política de las mujeres británicas estaba en la encrucijada de todos los retos de la política moderna: cuestión nacional irlandesa, posición potencial del electorado femenino en la frontera entre liberales y laboristas, campañas de asociaciones divididas entre la manifestación de masas y las vías de hecho «contra una ley injusta», estatuto moral de las mujeres sometidas a la tentación de la «concupiscencia masculina» y, *last but not least*, emoción patriótica ante una guerra donde las mujeres habían cumplido más que satisfactoriamente con sus deberes, lo cual suscitaba la cuestión de las relaciones de igualdad entre los combatientes del frente y los de la retaguardia.

Desde todos los puntos de vista: el de la movilización social, por la que se pidió a las mujeres que demostraran su valor para probar su representatividad a un mundo masculino dividido entre el escepticismo y los chistes verdes; el del procedimiento legislativo, que puso en juego la colaboración de las más altas autoridades del reino –tanto del rey, a quien se quería solicitar, de la Cámara Alta, cuyos poderes se revisaron, del primer ministro y amo de la agenda política o del *speaker* de los comunes, quien decide el orden del día y la naturaleza del debate parlamentario, como de la constitución, a petición del Gobierno, de una gran comisión pluripartidaria compuesta de lores y M. P.–, una vez que se sintió la necesidad de elaborar un proyecto de estatuto nacional. Tras el reconocimiento de la validez legislativa de la cuestión, Millicent Fawcett, comprometida con la lucha legalista, obtuvo un primer e inmenso éxito al conseguir, por primera vez, una respuesta abierta del primer ministro Asquith, quien había sido durante mucho tiempo hostil a esta cuestión.

Este resultado era fruto tanto de las luchas anteriores a la guerra como de las nuevas realidades de la contienda durante la cual la nación veía, por una parte, que la mano de obra empleada en las fábricas de armamento estaba ampliamente constituida por mujeres y, por otra, que, debido a la larga ausencia *over seas* de los marinos y soldados, las «cualificaciones» electorales que entonces exigían seis meses de residencia para poder inscribirse en las listas electorales debían revisarse para evitar que los combatientes resultasen perjudicados. Estos proyectos de

posguerra, que habían comenzado a considerarse en tiempos de guerra, contaban con la ventaja de un clima de unión nacional que borraba las divisiones que habían separado durante mucho tiempo a las legalistas de las activistas, a las afiliadas de la antigua National Society for Women's Suffrage de la era victoriana (NSWS) y las de la nueva Women's Social and Political Union (WSPU), fundada en 1903 por Emmeline Pankhurst y sus hijas Christabel y Sylvia, cuyo nombre traducía la nueva proximidad con un socialismo militante y capaz de movilizar a las mujeres en el espacio laboral.

Una campaña de medio siglo

El sufragismo femenino habría procedido en Gran Bretaña a lo largo de tres oleadas. La primera, los años 1865-1894 que, desde la rotunda toma de posición de Stuart Mill, elegido miembro del Parlamento en 1865 por medio de este programa, hasta la Local Government Act de 1894, establecen una primera problematización limitada a la vida local de las elegidas, a la acción de las militantes movilizadas por el *canvassing* en las circunscripciones electorales y a la vida social de los centros de caridad y las asociaciones escolares. Llegan después, hasta la tregua de 1910-1911, los diez grandes años militantes, momento de emergencia de un auténtico *lobby* electoral que presionó duramente a Winston Churchill, no obstante partidario del sufragio femenino, entre 1906 y 1908. Fortalecido por su unidad, el movimiento se ganó la simpatía de la opinión pública y la esperanza era tanto más real cuanto que vinculada a la reforma constitucional de los lores. Pero, en 1911, la enorme decepción causada por el giro radical del primer ministro justificaría la vuelta a las campañas «criminales», que se prolongarán hasta el estallido de la guerra, en agosto de 1914.

El movimiento de las *sufragettes* sufrirá hasta el final de sus días la competencia de la cuestión irlandesa, ya que, a este respecto, los gobiernos consideran, con toda la razón, que las amenazas a la paz civil del país son un asunto mucho más grave que las mujeres que escupen a la cara, rompen cristales lanzando piedras o provocan incendios en las propiedades de los diputados conocidos por su hostilidad hacia el sufragio femenino. La imbricación de estas dos cuestiones ilustra el vínculo, ya señalado, entre la libertad de las mujeres y la de las naciones, así como la dificultad de una cuestión transversal, cuya introducción, completamente inesperada para sus contemporáneos, precipita el juego tradicional de los sistemas «representativos».

De esta suerte, se asiste, por un lado, a los chantajes de los «unionistas» masculinos, militaristas, imperialistas y protestantes, que se anticipan medio siglo a los que los partidarios de la «Argelia francesa» harán a la Francia republicana, cuya separación de la metrópoli exigirá también una reforma constitucional para la cual, en 1958, las mujeres argelinas habrían sido invitadas a votar por primera vez; pero, por otro lado, en la misma Belfast, en pleno corazón de la ciudad unionista, las mujeres irlandesas siempre fueron valientes y numerosas en las movilizaciones sin distinguir realmente en su campaña entre el derecho de las mujeres a tener una papeleta de voto y la esperanza de que esta papeleta sirviera para proclamar su libertad nacional. Y, tanto en el caso de Irlanda como en el de tantas otras mujeres europeas, fue la guerra la que zanjó estos auténticos nudos gordianos de la política de la vida corriente.

La prehistoria

En Estados Unidos, el movimiento por el sufragio femenino nació en la estela de la guerra civil que, al abolir la esclavitud, hizo que los militantes de los derechos del hombre tomaran conciencia de que, más abandonada aún que el esclavo hombre estaba la esclava negra, cuya emancipación exigía, evidentemente, el paso previo de la emancipación del conjunto de las mujeres estadounidenses. Este precedente antiesclavista determinaría la orientación intelectual, moral y política de una lucha emprendida en nombre de la defensa de las «minorías» en un combate abordado mediante la doble táctica de las *parades* callejeras y las demandas jurídicas,

que parecían tanto más lógicas cuanto que las mujeres habían podido votar en Nueva Jersey de 1790 a 1807. En el Reino Unido, el antecedente sería, más bien, las luchas sociales contra el proteccionismo, con la Liga Anti Corn Law de Richard Cobden, a su vez partidario del sufragio femenino, quien inauguró esa táctica -constitucional- de una oposición legalista que recurría a conferencias itinerantes, mítines, octavillas de todo tipo y peticiones a los comunes: de esta suerte, en 1869, por ejemplo, se presentaron 225 peticiones que sumaban un total ¡de 61.475 firmas favorables al sufragio femenino!

El movimiento se desalentó completamente con las decepciones de los años 1884 y 1894, al realizarse una nueva ampliación del derecho al sufragio nacional, confirmada por la Local Act de 1894, en provecho exclusivo de los hombres. Más graves todavía fueron los insospechados y perversos efectos de la moralización y el progreso democrático: al prohibir la propaganda electoral remunerada, la ley anticorrupción de 1883 será interpretada y utilizada como una invitación a las feministas a invertir, a partir de entonces, su energía militante en provecho de los candidatos de su partido. Esto explica su táctica de los años posteriores, cuando se las ve animando efectivamente las campañas electorales pero por su cuenta, esto es, seleccionando a los candidatos para apoyar –o hundir– según si habían prometido –o no– presentar una enmienda favorable a su causa.

La política militante de las suffragettes

La unión entre el sufragismo femenino y el laborismo independiente se produjo a finales de siglo, en la región de Manchester, en torno a la pareja Pankhurst, ambos miembros de la Iglesia Bautista, cuya historia erudita ha sido relatada por Andrew Rosen. Fue, en los mítines del Partido Laborista, donde la señora Pankhurst descubrió la potencia de la desobediencia civil que hasta 1914 iba a llevarla tantas veces a prisión por haber hablado y mantenido reuniones prohibidas en lugares donde su gran elocuencia se juzgaba indeseable. Una vez viuda, su hija Christabel le descubrió, en 1901, el mundo somnoliento de las 60 asociaciones locales de la National Society for Women's Suffrage, fundada en 1867 y algo rejuvenecida tras la refundación operada por Millicent Garret Fawcett en 1897, quien tendrá, no obstante, la dicha de poder llevar las cosas hasta el final, en 1916. Junto a Eva Gore Booth y Esther Roper, las tres Pankhurst se percataron en seguida de la vanidad de las querellas y discusiones en torno al estatus de las mujeres, casadas o no, a la vez que comprendieron la fecundidad potencial de salir del estrecho mundo de la burguesía para dirigirse al Labour, donde, al igual que los hombres, las obreras pagaban cotizaciones a los sindicatos que enviaban diputados a los comunes. Y nada más fundar la Women's Social and Political Union (WSPU) en 1903, decidieron participar de forma activa en los mítines electorales para obligar a los candidatos a apoyarlas mediante sus interrupciones y sus demandas de acceder a la tribuna de discusión.

Tanto ellas como sus militantes, entre las cuales las más conocidas eran Teresa Billington y Annie Kenney, aceptaron desde el primer momento el riesgo de la transgresión, que era, a su juicio, la propaganda más acertada para hacer mella en la fortaleza masculina. El resultado buscado llegó en seguida, tras el escándalo suscitado por las mujeres que fueron primero maltratadas por la policía, después llevadas a los tribunales y condenadas a pagar unas multas y, finalmente, tras su rechazo a pagarlas, encerradas en prisión. Este acontecimiento llenó las portadas de los periódicos. Y su salida de prisión, con más de 2.000 mujeres esperándolas, se convirtió en un momento triunfal. Las mujeres moderadas de la NSWS estaban bastante contrariadas por estos métodos, pero no podían dejar de reconocer la rentabilidad de una táctica que benefició a su organización legalista incluso en términos de afiliaciones y cotizaciones.

En 1906, tras la victoria electoral de los liberales y cuando muchas creían en la inminencia de la victoria, la familia Pankhurst se mudó a Londres. Allí instalaron sus oficinas y desplegaron su saber hacer para movilizar a las obreras del East End londinense, a quienes conseguirían sacar a la calles, como en Manchester, para pedir tanto la subida de sus salarios como el reconocimiento de sus derechos políticos. En estas grandes marchas donde burguesas y obreras anda-

ban codo con codo, se buscaba dar la impresión de una disciplina excelente: la música y los uniformes se usaban para impresionar y ofrecer la imagen de una fuerza en movimiento. En 1906, 1907 y 1908, las grandes concentraciones destinadas a apoyar la entrega de peticiones a favor de los derechos de la mujer, que solicitaban ser recibidas por las autoridades, se convocaron deliberadamente los días del discurso del trono.

En el otoño de 1906, Christabel Pankhurst inició una correspondencia de altos vuelos con A. J. Balfour, líder de los conservadores en la Cámara de los Comunes, para invitarlo a anunciar sus intenciones favorables al sufragio femenino en un mitin que iba a celebrarse en noviembre en Birmingham. Éste respondió el 23 de octubre con una carta «privada» completamente situada en el terreno constitucional del «Gobierno por consentimiento» en la que pedía a las mujeres que demostraran que la carencia del derecho de voto se vivía realmente como una «exclusión» por una mayoría de ellas y que se encontraban, por ende, privadas de un «privilegio» anhelado. En el mes de diciembre de 1906, H. H. Asquith, canciller del Exchequer, que fue un primer ministro hostil al sufragio femenino y cuya oposición se mantuvo prácticamente inamovible de 1908 a 1916, dijo más o menos lo mismo: «Estaré dispuesto a retirar mi oposición (¡conocida desde 1892!) [...] cuando esté convencido de dos cosas: *en primer lugar*, de que la mayoría de las mujeres desean el voto parlamentario y, después, de que el hecho de otorgarles ese voto es beneficioso tanto para su sexo como para el conjunto de la comunidad».

Invitadas a realizar esa demostración, las mujeres se movilizaron, lanzaron suscripciones y decidieron organizar un gran mitin en Hyde Park, el 21 de junio de 1908. Las cifras de las asistentes oscilaban entre las 250 000 y las 500 000 personas, de tal suerte que, legitimada por este triunfo, Christabel Pankhurst pidió audiencia al primer ministro. Pero éste se la negó alegando que ya había respondido el 27 de mayo; que se estaba preparando una reforma electoral; que el proyecto gubernamental no tenía la intención de abordar la cuestión del sufragio femenino pero que el primer ministro aceptaba decir que no se opondría a una enmienda a este respecto si ésta se redactaba en un «espíritu democrático, susceptible de obtener el respaldo de la mayoría de las mujeres y de los hombres del país». Extremadamente decepcionadas, las mujeres repitieron sus manifestaciones y sus peticiones a finales de mes. De nuevo rechazadas, intentaron tomar la palabra y fueron brutalmente maltratadas por la policía. Exasperadas por el desprecio, Edith New y Mary Leigh llenaron un saco de piedras y fueron a tirarlas a los cristales del número 10 de Downing Street; así inauguraban una política activista en la que se alternarían, a lo largo de dos años, violencias, manifestaciones, juicios y prisión.

La posición oficial de este país, gobernado por un régimen parlamentario en el que los comunes y los lores se repartían el poder legislativo, no cambió hasta 1911, un año en que, a fin de aprobar un «presupuesto popular» que atribuía una pensión de jubilación a los viejos trabajadores, se realizó, por fin, una reforma constitucional, tras cuatro años de una crisis constitucional que, desde la disolución de 1910, había obligado al gabinete de Asquith a apoyarse en los votos irlandeses cuyo único objetivo era la Home Rule. Esto demuestra la complejidad extrema de la ecuación política y parlamentaria donde la reivindicación femenina pretendía inscribirse. Aunque personalmente favorables, ambos, al sufragio femenino, en opinión primero de Churchill y después de Lloyd George, el voto gradual de las mujeres, la única posibilidad contemplada entonces, implicaba el riesgo de favorecer a los conservadores en un primer momento. ¡Y esto postergaría tanto las jubilaciones como la Home Rule! Ésta fue la razón alegada para priorizar el presupuesto social de cara a obtener una revisión constitucional que, finalmente votada en 1911, sólo fue aceptada bajo la amenaza, muy luisfelipista, de nombrar a un gran número de nuevos lores con la única finalidad de hundir a la mayoría hostil al progreso democrático.

¿Se trataba de un cambio igualmente esperanzador para las mujeres? ¿Acaso ellas se beneficiarían también de esa bocanada de aire fresco suscitada por los gobiernos liberales, que tenían en cuenta, gracias a Lloyd George, las nuevas exigencias de políticas sociales en un país industrial y que convocaban ampliamente a su mano de obra? El hecho es que, moderadas o no, las mujeres así quisieron creerlo hasta el punto de que las militantes decretaron una tregua de un año, desde noviembre de 1910 a noviembre de 1911. Y, durante esos doce meses, siguieron los entresijos parlamentarios de un proyecto de reforma electoral denominada «Ley de conciliación»,

que había conseguido despertar un verdadero interés en todo el país. Votado en primera y segunda lectura en la Cámara de los Comunes durante la primavera de 1911, el proyecto parecía tan bien encaminado que sus opositores comenzaron a discutir sobre dificultades procedimentales: ¿acaso no merecía la pena que una comisión compuesta por representantes de las dos cámaras fuera la que preparase el proyecto?; el orden del día ¿permitía una discusión lo suficientemente profunda antes del final de la sesión?; ¿era más conveniente proceder mediante una ley especial o a través de una enmienda femenina propuesta en torno a un proyecto más amplio?

El 7 de noviembre de 1911, Asquith zanjó todas las especulaciones declarando que volvía a su proyecto inicial de una reforma de ampliación del derecho al sufragio de los hombres a la que podría agregarse una enmienda relativa al sufragio femenino. Heridas por lo que consideraron una traición, las mujeres de la WSPU convocaron una manifestación para el 21 de noviembre. La marcha cambió de naturaleza cuando, pertrechadas con los sacos de piedras que les habían sido distribuidos, las mujeres fueron a atacar las sedes de los ministerios y los partidos gubernamentales. 300 mujeres resultaron detenidas, juzgadas y condenadas a penas de un mes de prisión. La radicalización prosiguió y no remitió ni en 1913, cuando Churchill hizo votar la Ley *in and out*, inmediatamente apodada la *Cat and Mouse Act*, para sacar de prisión a las mujeres cuyas vidas peligraban a causa de las huelgas de hambre que habían iniciado nada más ingresar en prisión.

El movimiento por el sufragio femenino no volverá a ser el mismo después del 21 de noviembre. La fiesta se tornó en una tragedia que culminó el 14 de junio de 1913 con la muerte espectacular de Emily Davidson, quien se arrojó a los pies del caballo que tiraba de la carroza real en las calles de Londres. La unidad se rompió hasta la guerra. Peor aún: se produjo una ruptura entre activistas y moderadas. Estas últimas acusaban a las primeras de haber saboteado el procedimiento parlamentario, toda vez que, en marzo de 1912, los comunes se revelaron finalmente hostiles a un derecho votado el año anterior pero que, en ese momento, se estaba reivindicando con demasiada violencia. La crisis alcanzó incluso a las activistas, encabezadas de una forma cada vez más autoritaria por la familia Pankhurst. La fundadora familia Pethick-Lawrence fue excluida: Christabel huyó a París, desde donde redactaba editoriales intransigentes, mientras que su madre, su hermana y su amiga Annie Kenney permanecieron en Gran Bretaña, organizando movilizaciones, animando mítines prohibidos y haciéndose encarcelar en prisiones de las que salían en camilla.

La guerra

Será la guerra la que ponga fin a este *impasse* político del derecho de voto femenino, esa medida de justicia democrática que, al reclamarse violentamente, se ve rechazada en nombre de la paz democrática que supuestamente habría de instaurar. Después de la declaración de guerra, las prisiones se abren y las militantes salen a la calle. Christabel Pankhurst regresa a Inglaterra y se pone al servicio de la política nacional junto a su madre, tan elocuente como siempre. La Unión Sagrada es tan determinante en Inglaterra como en Francia y todo el mundo se pone a trabajar. De esta suerte, en 1918 las mujeres componen el 90 por 100 de la mano de obra de las fábricas de municiones. Dos años antes, en 1916, y ante la esperanza de una paz cercana, se había comenzado a pensar en la posguerra, una posguerra que se imaginaba completamente distinta al periodo anterior al conflicto, ahora que el patriotismo y la disciplina cívica de las mujeres permitirían otorgarles, por fin, el derecho de voto, de acuerdo con las condiciones enunciadas por Asquith en 1906.

El último acto será la venganza de las moderadas y, en particular, de la señora Fawcett. El 4 de mayo de 1916, esta última escribe a Asquith, todavía primer ministro, para hablarle del rumor en torno a un nuevo proyecto de ley encaminado a ampliar el derecho al sufragio masculino. Su demanda es, una vez más, que no se cierre la cuestión sin vincularla al sufragio de las mujeres, tan movilizadas como los hombres. Asquith le responde el día 7 para comunicarle que, aunque ese rumor carece de fundamento, la cuestión femenina sería sopesada «sin prejuicio del pasado». Un

gran paso. A partir de ese momento la cuestión avanza tan deprisa que nadie puede ni siquiera recordar cómo pudo tratarse de un asunto inextricable durante tanto tiempo: el 16 de julio se decide constituir un comité para estudiar los problemas de inscripción en las listas electorales, así como los problemas de franquicias. La aparición de la «gran coalición» gubernamental en la que los partidarios del voto femenino devienen mayoría en el gabinete facilita bastante la cuestión. El 3 de agosto, Asquith pronuncia su último discurso ambiguo declarándose partidario de la medida pero también de su aplicación en la posguerra y no de forma inmediata. No obstante, el 26 de septiembre es él quien da el pistoletazo de salida decisivo al pedir al *speaker* de los comunes la puesta en marcha de la «Gran Comisión» formada por lores y diputados y destinada a elaborar un proyecto capaz de aglutinar a la mayoría de las dos cámaras.

En diciembre de 1916, Lloyd George se convierte en primer ministro, pero el 28 de marzo de 1917 Asquith cuenta aún con el suficiente poder como para sostener el proyecto en la Cámara de los Comunes con estas famosas palabras: «Las mujeres se han ganado su propia salvación». El voto femenino se obtiene por 341 votos a favor y 62 en contra. El 10 de enero de 1918, el éxito se repite en la Cámara de los Lores, con 134 votos frente a 71. Incluso el viejo *lord* Cuzon, antiguo presidente de la Liga Antisufragista, termina rindiéndose. Tendrán derecho al sufragio las mujeres de treinta o más años que, en 1919, son 8.470.000 en las listas electorales, frente a los 12.910.000 de hombres. La transición se prolonga hasta 1929. Electoras, la señora Pankhurst y sus hijas no serán jamás elegidas. La madre murió en 1928 y, en 1930, Stanley Balwin inauguró una estatua en su memoria en el jardín de la Torre Victoria, a la sombra del Parlamento que había terminado imponiendo sus condiciones.

La madre de los Parlamentos siguió un camino muy similar al recorrido por los países escandinavos y los Países Bajos, donde el voto de las mujeres llegó en 1917 de resultas de un original regateo, abocado a transformar la vida política del país. En efecto, después de 25 años de oposición, los católicos se sumaron al principio del sufragio femenino pero a cambio de recibir apoyo para sus escuelas confesionales. Al mismo tiempo, se cambió la ley electoral y el escrutinio mayoritario mediante redondeo fue sustituido por una representación proporcional que, aplicada a escala de todo el país, puso el monopolio de la selección del cuerpo político en manos de los partidos. En estos países nórdicos, el régimen parlamentario demostró su flexibilidad y su capacidad de adaptación local, a diferencia, por desgracia, de los procesos vividos hacia el sur de Europa, donde habrá que esperar una segunda guerra antes de que se vuelva a abrir el camino de una reforma finalmente instituyente.

El modelo francés de reforma instituyente

Desde hace una década está de moda interesarse por esa «excepción francesa» que los estadounidenses fueron los primeros en ver. Las explicaciones de esta originalidad son diversas: ¿la centralización?, ¿el culto a la Revolución?, ¿la prolongada existencia de un partido comunista?, ¿el papel de la laicidad en un país de tradición católica?, ¿la larga resistencia a aceptar la independencia de la justicia en general y de la justicia constitucional en particular?, etcétera.

Ahora bien, todos los ejemplos coavergen alrededor de ese punto focal, el voto femenino, cuya reivindicación, siempre presente, siempre camuflada y, finalmente, silenciada, fue por fin satisfecha de una forma tan excepcional que las mujeres que lo habían reivindicado por primera vez –feministas o socialistas– ya no tenían palabras para proclamarlo. Y todavía menos cuando, durante cuarenta años, de 1946 a 1984, hay tal diferencia de comportamientos políticos entre ambos sexos que Francia es el único país donde la introducción del sufragio femenino altera el reparto del poder, donde, en cuatro ocasiones decisivas, una mayoría de mujeres determina la decisión política frente a una mayoría de hombres.

Algunos libros muy importantes han abordado la paradoja del país de los derechos del hombre pero nunca, curiosamente, desde la perspectiva constitucional donde, como en Gran Bretaña, la balanza de los poderes se juega en torno al diálogo con el cuerpo electoral, ni desde la perspectiva parlamentaria, donde se toma la decisión o, en este caso, la no decisión. Laurence

Klejman y Florence Rochefort han analizado los movimientos feministas de la Tercera República y Charles Sowerwine, sus relaciones con el socialismo; Raymond Huard y Pierre Rosanvallon se han dedicado a dilucidar las condiciones jurídicas o filosóficas del acceso al sufragio universal y Christine Bard ha entregado recientemente una síntesis del conjunto de los movimientos femeninos de 1914 a 1940. Por lo tanto, es preciso prestar atención al libro estadounidense de C. Hause y Ann R. Keney para poder comprender los considerandos de una política parlamentaria tanto más difícil de entender cuanto que fragmentada, en la Cámara de Diputados, entre más de medio millar de circunscripciones y, en el Senado, por el peso de una «tradición republicana» tanto más constrictiva cuanto que, pese a no estar escrita, no deja de exigir el *cursus honorum* interno de cada nuevo aspirante.

Valgan como prueba las acciones de sabotaje –que en el Senado adoptan la forma de una campaña a favor de esa arma absoluta que es la no inscripción actualizada– llevadas a cabo por hombres como George Clemenceau, presidente del consejo de 1919; Émile Combes, quien, a dos años de su muerte, emprende su última batalla «laica», que es, a su juicio, la de un hombre de Estado o, *last but not least*, Jules Jeanneney, quien accede en 1932 a la presidencia de la «Cámara Alta» hasta ese 10 de julio de 1940 en que, como presidente de la Asamblea Nacional, asiste mudo e impotente a su abdicación constitucional. Aunque fiel a la tradición clemencista que es el orgullo de su vida, Jules Jeanneney encarna por sí mismo la «tradición republicana», de tal suerte que, unido a De Gaulle desde 1942, formará parte, en septiembre de 1944, del Gobierno de unanimidad nacional presidido por el hombre del 18 de junio.

En él se encargará, sobre todo, de organizar la salida del gobierno provisional, esto es, las elecciones locales y nacionales, y, por supuesto, los dos referendos de septiembre de 1945 en los que las mujeres francesas se expresarán por primera vez en una consulta nacional cuya apertura hacia el pasado (¿es preciso volver a las leyes de 1875?), hacia el presente (¿el gobierno nacido del 18 de junio puede continuar?) y hacia el futuro (¿la Constitución redactada por los parlamentarios ha de someterse a una ratificación popular?) era una novedad bastante extraordinaria en la historia constitucional francesa, donde las únicas consultas directas celebradas habían sido las ratificaciones constitucionales iniciadas en los tiempos de la Revolución o de Bonaparte.

Clemenceau, el Padre de la Victoria, Jules Jeanneney, el símbolo de la tradición republicana, y Charles de Gaulle, el jefe de los franceses libres reconocido por Churchill, el primer ministro de un país en guerra desde finales del mes de junio de 1940, convertido en 1944 en ese jefe del Comité Nacional que firma la ordenanza emancipadora de abril de 1944: este pasado cargado de referencias históricas no evitó ni las divisiones de la Asamblea Consultiva de Argel, ni el silencio de una resistencia que, a fin de mantener su unidad y fiel a la mejor tradición radical, retiró la cuestión de las mujeres del programa del Consejo Nacional de la Resistencia. Parece evidente que preguntarse sobre el destino del voto femenino en Francia pone en cuestión todos los símbolos de la historia nacional del siglo xx: la guerra de 1914-1918, donde la victoria militar precedió el fracaso de la reconstrucción constitucional; la guerra de 1939-1945, con los desastres de la derrota y la decadencia a los que sucede rápidamente la emergencia de la resistencia y el milagro de la liberación, a su vez encadenada a las tragedias de las guerras de la descolonización. La consideración de estas condiciones ayuda a comprender la reserva de los biógrafos, que nunca mencionan la cuestión del sufragio femenino, o de los historiadores, poco inclinados a interrogar los hechos desde ese punto de vista.

Es preciso esperar a 1994 para que Pierre Guiral, el último, cronológicamente, de los numerosos biógrafos de Clemenceau, dedique una línea al tema de la hostilidad de su héroe hacia las mujeres. Y lo mismo sucede en la única biografía de Émile Combes, que, repleta de la devoción que éste siente por su mujer e hijas, apenas evoca la larga oposición a las mujeres del presidente de la izquierda democrática. Será él, sin embargo, quien, tras el voto de una Cámara deseosa de vincular a las mujeres a la celebración de la victoria, dedicará sus últimas fuerzas a retrasar hasta 1922 la inscripción en la agenda de la propuesta de ley sobre el sufragio femenino, por lo que desaprovecha el momento favorable de un deseo de posguerra diferente. En cuanto a las historias generales de Francia del siglo xx, en general éstas no se preguntan ni por

la ausencia de las mujeres hasta 1939, ni por su llegada desde 1945. Pero ¿es posible pensar que la irrupción de miles de electoras no tuvo ningún efecto sobre el destino del país? Imperturbables, las instituciones oficiales de la República del Bicentenario continúan enseñando que el sufragio universal fue proclamado en 1792 y puesto en práctica en la República de 1848.

Como suele suceder, estos silencios tienen su propia historia que habla de la incomodidad de abordar una situación donde todo el mundo termina interpretando un papel que no le corresponde. Ésta es la razón por la que preguntar a la historia francesa desde el punto de vista del lugar ocupado por las mujeres no sólo permite recuperar el hilo de reivindicaciones muy antiguas, sino también entender la dificultad, específica de la República francesa, de moverse en un terreno constitucional capaz de asumir el conjunto de la historia nacional, la del Antiguo Régimen y la Revolución, como decía Tocqueville.

En 1789, la proclamación de los derechos del hombre, de esos hombres -nacidos libres e iguales-, fue tan tremenda que desembocó en 1791 en la exclusión electoral de las mujeres de la nobleza o las grandes órdenes religiosas, quienes, en Francia -al igual que en otras partes de Europa- habían votado cuando se convocaban los Estados Generales. En 1848, la Francia republicana recurrió a la proclamación nacional para conceder a los hombres un sufragio universal del que las mujeres se sentirían tanto más excluidas cuanto que, como ya vimos en el caso de Alemania, éste vino de la mano de la prohibición expresa, tras los días insurreccionales de los años 1848-1849, de su derecho de asociación y reunión en los clubes. Como en el resto de Europa, la reivindicación política se retomó en el Segundo Imperio, se banalizó durante la década de 1900 y alcanzó, a partir de 1910, la madurez necesaria para adoptar la forma de una proposición de ley sostenida por la Comisión por el sufragio universal de la Cámara de los Diputados, hasta que el «aumento de los peligros» paralizó las cosas.

De esta suerte, en 1919, cuando la Europa Constitucional legaliza los derechos políticos de las mujeres, lo que le falta a la Francia republicana ya no es el principio, sino el mecanismo. En efecto, desde el fracaso presidencial de Jules Ferry en diciembre de 1887, fracaso inmediatamente seguido de la «fiebre» boulangista y revisionista que se desmoronará en 1889, el mundo de los republicanos radicales condena por principio el procedimiento de la revisión constitucional. Esto lleva a la República Francesa a poner exclusivamente su destino en las manos del «régimen parlamentario», donde el Senado es promovido como el santuario de una «tradición republicana» que ya no sabrá abrirse ni evolucionar.

La exclusión política de las mujeres en Francia remite, por lo tanto, a la situación más amplia de un poder ejecutivo incapaz de llevar hasta el final una revisión constitucional o un programa electoral sin el aval del Senado. Así es como la Francia republicana, que es también la del sufragio universal, se deja intimidar y paralizar por las maniobras de los «padres conscriptos», a diferencia de Lloyd George y, más tarde, de Roosevelt, quienes, frente a los opositores irreductibles, blanden respectivamente, ante los lores y la Corte Suprema, la amenaza de una revisión del modo de elección de los senadores. Y lo que es peor: los gobiernos aceptan vivir en un pequeño silencio cómplice, hecho de sobreentendidos descorteses y adquieren de esta forma la costumbre de atribuir la misma poca importancia a la exclusión de las mujeres que a la concedida, más adelante, a la cuestión de los judíos, privados de su ciudadanía en 1940, o a la de los indígenas, excluidos del derecho al voto nacional por las dos asambleas constituyentes consecutivas de 1946.

Éstas son las razones que hacen fecunda la historia del sufragio femenino en Francia. Tanto más cuanto que, a diferencia de los países nórdicos o de Europa central donde el voto de las mujeres trajo consigo una representación proporcional en la que su originalidad se disolvió, la historia francesa quiso que la llegada política de las mujeres se produjera en un momento en que las grandes decisiones constitucionales se propusieron, por fin, a la decisión abierta de la nación. De tal suerte que, en 1945, Francia, al igual que Bélgica o Italia, tiene que salir del gobierno provisional de la liberación. Pero, en su caso, los dramas de la descolonización imponen la revisión del fórceps de 1958, donde una Cuarta República, proporcionalista e impotente, es sustituida por una Quinta República, donde la restauración de una capacidad de decisión correrá pareja a un aumento del poder de la justicia constitucional que terminará trastocando el equi-

libro de poderes del viejo régimen parlamentario. Esta transformación se lleva a cabo mediante una sucesión sin precedentes de consultas nacionales cuyo efecto acumulativo será precisamente el de facilitar, gracias al regreso de las mujeres a la escena política, el apaciguamiento de la memoria en un país con un pasado muy tumultuoso. Porque la paradoja de la sociedad democrática francesa sigue residiendo en haber hecho cohabitar un presente político en el que las mujeres estaban excluidas, con una costumbre, procedente del pasado, en la que, por el contrario, las mujeres habían ocupado un lugar importante.

Así lo ha escrito Mona Ozouf recientemente: de los frontones de las catedrales a los salones que hacían las veces de antesalas de la Academia, desde el teatro a las parejas de profesores de la escuela pública, una de las particularidades de la sociedad francesa estriba en haber sabido habilitar, siempre, unos espacios de socialidad donde hombres y mujeres han intercambiado en pie de igualdad lo que, con las ceremonias, el arte de la conversación, la risa o la experiencia profesional, tiene que ver con un comercio intelectual que viene de muy lejos. Ésta es la razón por la que, ahora que la evolución política y constitucional ha terminado, es posible dirigir una nueva mirada al conjunto de esta historia que se muere ante nuestros ojos y que no es más que el fin de la excepción francesa.

Un pasado de militantes

El feliz desenlace de la historia no debe hacernos olvidar la valentía de las pioneras. Ya se ha citado el nombre de María Verone, especialmente implicada en la batalla parlamentaria. Pero es preciso añadir el de Hubertine Auclert (1848-1914), quien rompió con los socialistas para convertirse en la encarnación de la idea del derecho de voto, así como el de María Deraismes (1828-1891), quien se centró en el «preliminar» de los derechos civiles para abrir una «brecha» en una sociedad cerrada a cal y canto por el Código Civil de 1804, que encerraba a la «mujer casada» en el círculo familiar. En 1900, Marguerite Durand, organizadora del Congreso Internacional del Derecho de las Mujeres al que asistieron Ferdinand Buisson, René Viviani y Joseph Barthélémy, tomó las riendas del giro moderno. Y, sorprendida por el descubrimiento de que las «mujeres emancipadas» y perfectamente integradas en los partidos políticos –y hasta en el Gobierno de Léon Blum– habían terminado olvidándose de su privación del derecho al sufragio, Louise Weiss recogió la antorcha en la década de los treinta.

María Deraismes representó la primera generación republicana que, bajo los gobiernos de Napoleón III y el Orden Moral, elaboró las formas de reconquista de un sufragio universal masculino engañado que necesitaba ser «iluminado». Rica y bien educada, próxima a la francmasonería y de ideas similares a las expresadas en 1870 por Jules Ferry en su discurso sobre «la igualdad educativa», también para las mujeres, María Deraismes da prioridad a los medios legales y a la educación mixta. Su nombre está ligado al *Droit des femmes* y a *L'Avenir des femmes*, periódicos creados en 1869 y 1870 junto a Léon Richer, y publicados, de diferentes formas, hasta 1891. También fue la organizadora, en 1878, del «Primer Congreso Francés Internacional por el Derecho de las Mujeres», cuya ambición se refleja en su título. Además de la educación de las niñas, que se justificaba por la especial responsabilidad asumida por las mujeres en la educación de los niños pequeños, se pedía una mayor accesibilidad a las profesiones, la igualdad salarial y el derecho tanto a formar parte de las magistraturas de trabajo como a testificar ante la justicia. Éste fue, asimismo, el Congreso de la ruptura con Hubertine Auclert, quien no podía admitir que la situación general de la República impusiera retrasos o restricciones a los derechos políticos femeninos.

Hubertine Auclert encarnó una suerte de sufragismo feminista radical, que vivió muchas veces en soledad. Erró políticamente de Gambetta a Boulanger y, de *La Fronde* de Marguerite Durand y Séverine, desembocó en *La Libre Parole* de Drumont, cuando, después de 1891, se vio privada de su propio periódico, *La citoyenne*. Dotada de una pequeña renta, había llegado a París en 1872 para «enrolarse en el ejército feminista», como lo llamaron Victor Hugo y María Deraismes en su «Banquete de los derechos de la mujer». Y a éste se consagra hasta que su prioridad por el sufragio femenino la aleja de él. En 1876 funda la «Asociación por el Derecho de las

Mujeres», que en seguida pasa a ser la «Asociación por el Sufragio de las mujeres», de la que dimite para lanzarse a la acción directa cuando el Congreso le impide acceder a la Tribuna en 1878. En 1876 escribe al presidente de la República para llamar su atención sobre la situación, que obliga a las mujeres a pagar unos impuestos sobre los que no tienen poder de decisión y, tras intentar inscribirse en las listas electorales, escribe al prefecto para comunicarle que se niega a pagarlos, una actitud a la que no renunciará hasta el embargo de sus muebles. Al año siguiente irrumpe en medio de una boda civil en el ayuntamiento del distrito X para atraer la atención de los cónyuges con respecto a la lectura de un Código Civil inicuo para las mujeres.

Hubertine Auclert inicia a partir de entonces una vida independiente, apenas interrumpida por una boda que la lleva hasta Argelia, donde reside hasta que la muerte de su marido la devuelve a Francia en 1892. Retoma entonces sus actividades de *lobbying* con los diputados para obtener la votación de leyes favorables a las mujeres y consigue arrancar su derecho a ser elegidas en las magistraturas de trabajo y a poder trabajar sentadas, sobre todo en los grandes almacenes. No deja de lanzar peticiones y campañas. En 1901 emprende una de sus campañas más logradas cuando, para protestar contra la emisión de un sello donde una mujer presentaba la Declaración de los Derechos del Hombre, ella emite una réplica con un hombre que sostiene en sus rodillas las tablas de los Derechos de la Mujer. Con el paso del tiempo, las *suffragettes* francesas se implican en vías de hecho más enérgicas: en 1908, Hubertine Auclert y Caroline Kauffman tiran unas urnas electorales, una acción que las lleva ante el tribunal correccional en 1908, al igual que a Madeleine Pelletier, quien rompe los cristales de una oficina electoral. En 1910, 20 de ellas se presentan a las elecciones legislativas, las últimas en las que participa Hubertine Auclert.

Esta vida activista podría haberse parecido a la de las *suffragettes* inglesas si hubiera estado rodeada de las multitudes de los días festivos o, incluso, de las «mártires» de los días de duelo. ¿A qué se debe esa indiferencia de las mujeres francesas que no llegan a ponerse realmente en movimiento? Las explicaciones varían mucho. Está el peso de los caracteres y las individualidades. Pero también existen razones más profundas: al igual que para sus camaradas, la papeleta electoral no es algo prioritario para las mujeres socialistas, desde cuya perspectiva las obreras deben movilizarse por la lucha sindical. Las republicanas, como vimos con María Deraismes, están paralizadas por el miedo a la influencia de la Iglesia sobre las mujeres no «ilustradas». Y el mundo católico, durante mucho tiempo hostil, no comienza a comprender las obligaciones del Ralliement[2], que el papa viene pidiendo desde hace una década, hasta la vuelta del siglo. El mundo católico comienza a ser receptivo a partir de ese momento, hasta convertirse, en el periodo de entreguerras, en uno de los más convencidos con respecto a un voto femenino asociado, eso sí, al complemento del «voto familiar». Desde la perspectiva del mundo católico, el sufragio femenino debe favorecer un reequilibrio político frente el establecimiento de un anticlericalismo de Estado que, omnipresente desde la victoria del nacionalismo antidreyfusard, supone, asimismo, un freno para el voto de medidas de justicia tales como el impuesto sobre la renta o el estatus de la función pública.

Este giro cuasi gubernamental puede seguirse en *La Revue Bleue* de principios de siglo, a través de dos artículos que expresan bastante bien la desestabilización del mundo moderado en el que se asienta la nueva generación. En 1900 se presenta con simpatía un informe del congreso feminista, pero, si bien las demandas civiles y profesionales de las mujeres se consideran legítimas, se sigue guardando silencio a propósito de sus derechos políticos. Por el contrario, dos años después, Émile Faguet, de la Academia Francesa, con el pretexto de los libros del abad Nolo, el «abad feminista», y de Étienne Lamy, católico republicano, se complace en recordar que las mujeres francesas votaban en el Antiguo Régimen como se hace actualmente en Wyoming (!), de tal suerte que «la consulta de la urna debe ser el primer objetivo de las mujeres francesas». Desde entonces, nombres ilustres de la sociedad participarán en la lucha.

En 1909, tras una década en el poder, la política del «bloque de izquierdas» está desgastada y cada quien busca un «reposicionamiento de los partidos» que muchos esperan lograr mediante

[2] Ralliement, que literalmente significa adhesión, es el nombre por el que se conoce la política de aproximación de la Iglesia y los católicos franceses al régimen laico de la Tercera República. *[N. de la T.]*

una reforma electoral, la cual, más respetuosa con las minorías, se ordenaría en torno a un escrutinio de lista y a una forma de representación proporcional. De la mano de Aristide Briand, tránsfuga de un socialismo lejano y, sobre todo, afortunado ponente de la Ley de Separación entre la Iglesia y el Estado, las elecciones de 1910 abordan este tema. En el contexto de este nuevo clima, Jeanne Schmal y Jane Misme fundan, en 1909, la Unión francesa por el Sufragio de las Mujeres que, miembro de la Alianza Internacional por el Sufragio de las Mujeres, acepta romper con la tradición francesa limitando sus reivindicaciones al derecho de voto regional o municipal. Con este mismo espíritu, Cécile Brunschwicg funda, en 1911, la Liga de los Electores por el Sufragio de las Mujeres junto a Ferdinand Buisson, presidente de la Liga de Electores por el Sufragio Universal, que acaba de escribir un artículo enciclopédico sobre «el voto femenino».

La lenta andadura de una proposición de ley de Dussaussoy favorable al voto femenino se abre paso a partir de 1906 contra la política del «bloque» de los radicales laicos –que iba desde Combes a Clemenceau– y desde la unión entre los socialistas independientes y los republicanos constitucionales en torno a los proyectos de reforma electoral. Y este movimiento de cerco creerá haber llegado a puerto en 1912 con el nombramiento de Raymond Poincaré a la presidencia del Consejo. Elegido presidente de la República un año después, Poincaré parece no renunciar a la cuestión, toda vez que llama sucesivamente a la presidencia del Consejo a Aristide Briand y René Viviani, el primer socialista independiente que accedió a tales responsabilidades y un abogado muy conocido por sus batallas a favor de los derechos profesionales y políticos de las mujeres.

Silencio gubernamental, decisiones del príncipe y «dinámica de la diferencia»

Hasta 1914 la política francesa no se diferencia, fundamentalmente, de la de los demás países europeos. Gobernado por republicanos, el régimen francés es más abierto que el alemán y los liberales que están en el poder son comparables a sus homólogos ingleses. El movimiento feminista existe y goza de simpatía en círculos amplios, y las mujeres francesas se lanzan a la Unión Sagrada con el mismo ardor que en Gran Bretaña. Por último, después de cuatro años de guerra, la sed de paz civil y de renovación es la misma en uno y otro lado del Canal de la Mancha. Lo distinto es la diferencia entre Lloyd George y Clemenceau.

De suerte que, mientras el primero siempre fue favorable al sufragio femenino, el segundo se opuso de forma permanente a cualquier medida susceptible de consolidar la Constitución de la República, ya se tratara del derecho de disolución del poder ejecutivo, o bien de una modificación de la ley electoral mayoritaria en el marco del distrito administrativo. En el pasado, Clemenceau se había enfrentado frenéticamente a Jules Ferry, candidato a la presidencia de la República. Como presidente del Consejo de 1906 a 1909, maniobró para hacer fracasar las propuestas de reforma electoral. Y, como presidente del Consejo en 1919, guardó silencio durante la semana del 8 al 20 de mayo de 1919 durante la discusión del sufragio femenino en la Cámara, la misma semana en que se firmaron los preliminares de paz en Versalles. Christine Bard ha escrito que el 17 de febrero de 1919 Clemenceau recibió a las feministas para comunicarles su apoyo al voto municipal. Después de varios años de guerra durante los cuales muchas mujeres habían ejercido como alcaldesas o jefas de empresa, la propuesta no dejaba de ser una ridiculez. Y, más aún, cuando esta medida resultaba incomprensible en un país habituado a razonar en términos de acceso a los derechos y no en términos de emancipación progresiva.

En cualquier caso, todos los adversarios del sufragio femenino falsearon el argumento diciendo que el voto local era la mejor prueba del «peligro» que este sufragio representaba para las instituciones de la República. En efecto, ¿por qué circunscribir el «peligro» a los consejos municipales que eran los más cercanos a la población? El sentido de la propuesta, modesta y razonable, de Pierre Étienne Flandin y el socialista Alexandre Varenne fue tanto más tergiversado cuanto que el Gobierno permaneció en silencio. Y el «silencio» del presidente del Consejo se convirtió en sí mismo en un argumento que cada quien aderezó a su gusto. Incluso René Viviani y Aristide Briand, quienes dijeron que no había ningún «peligro» y que, por ende, la Cámara de los Diputados debía tener el coraje de votar el sufragio integral, lo cual se hizo con 344 votos

a favor y 97 en contra. «Votos pérfidos» fue el titular del día siguiente de *Le Temps*, con fama de ser el periódico oficioso. Este éxito era, efectivamente, una trampa tendida por unos diputados que, elegidos senadores a finales de año, se volverían a partir de entonces muy hostiles. El voto integral de las mujeres enfureció al Senado «laico», lo cual abrió la veda a unas maniobras de retraso que se prolongarían hasta 1944.

Así fue como la política francesa se distanció de las políticas liberales del continente. No se podía hacer nada sin el aval de la «izquierda democrática» del Senado, un grupo parlamentario cuya actitud con respecto al voto femenino era exactamente opuesta a la que su nombre sugería. Pero se trataba, asimismo, de un grupo patriota que el nuevo incremento de los peligros conducía a cuidar en un período de progreso del pacifismo. Como en la clandestinidad, ya que, de acuerdo con Claire Andrieu, fue para obtener el apoyo de Paul Bastid por lo que el Consejo Nacional de la Resistencia renunció a evocar en su programa, que devendría casi mítico, la cuestión del voto femenino. Víctima del silencio y de las no decisiones gubernamentales durante veinte años, el voto femenino no se obtiene hasta la decisión soberana del general De Gaulle, quien lo anuncia el 23 de junio de 1942 en su mensaje publicado en los periódicos clandestinos de Francia: «Una vez se expulse al enemigo del territorio, todos los hombres y todas las mujeres de nuestro país elegirán a la Asamblea nacional que decidirá soberanamente el futuro del país», un enunciado que se retoma en la ordenanza sobre la organización provisional de los poderes públicos del 21 de abril de 1944.

En sus *Mémoires de Guerre* el general De Gaulle es breve y se conforma con mencionar que el derecho de voto y la elegibilidad de las mujeres ponía fin a una querella de medio siglo. Las razones de este laconismo se hallaban en los mismos debates de la resistencia que oponían, por un lado, a los antiguos radicales «clemencistas» partidarios del bicameralismo y la exclusión de las mujeres y, por el otro, a los movimientos nacidos de la resistencia, donde predominaba un socialismo bonachón, que soñaba con una Asamblea única, elegida por representación proporcional y soberana. Todo exactamente opuesto a las concepciones constitucionales sobre la necesaria «separación de poderes», unas concepciones que el general desarrolló en la liberación, que causaron su partida en 1946 y que no pudo poner en práctica hasta 1958.

Lo cierto es que su pensamiento es de orden nacional y gubernamental y que se nutre de su propia experiencia de antes de la guerra. En efecto, en 1932 y desde su puesto en la Secretaría de Defensa Nacional, el coronel De Gaulle había sido el testigo directo y desolado de los debates de un Senado que vibraba ante los llamamientos a «defender» la República amenazada por el feminismo, como antaño por el boulangismo o el nacionalismo, mientras del otro lado del Rin Hitler iniciaba su carrera a la cancillería. El segundo recuerdo mortificante era el fracaso de su amigo Paul Boncour al utilizar la ley sobre la reorganización de la nación en tiempos de guerra, que acabaría siendo votada en 1938, para abrir posibilidades de carrera profesional a un cuerpo de voluntarias femeninas, un error que la Francia Libre no volverá a cometer, ya que, en junio de 1942, cuando se transforma en la «Francia combatiente» y, por lo tanto, en el momento del mensaje a la resistencia, habrá un decreto especial de organización de las «voluntarias francesas». El vínculo entre la defensa de la libertad y el acceso a la ciudadanía no podía establecerse mejor. Pero, como era habitual en él, el general se expresaba más mediante la acción que a través de la proclamación.

Desde entonces, las maniobras negativas de los radicales tenían tan poco peso como las acciones de Fernand Grenier, diputado comunista unido a Londres desde 1943, a quien le encantaba decir que era a él a quien las mujeres debían su derecho a votar. Al igual que los encadenamientos de Louise Weiss demostraban que no todas las mujeres de antes de la guerra estaban aletargadas por la fama de algunas mujeres miembro del partido radical, los discursos de Fernand Grenier o Louis Vallon demostraban que la izquierda socialista y comunista había logrado superar el obstáculo de la laicidad. Era todo un paso para la sociedad política francesa. Más que para el general De Gaulle quien, en vez de utilizar a las mujeres para la tarea completamente negativa de un anticomunismo de clase, sabrá comprometerlas en la obra constructiva del establecimiento de una República que, por fin constitucional, será capaz de instaurar, conforme a las propias palabras de la Declaración de los Derechos del Hombre, la «separación de poderes» y la «garantía de derechos».

Dado que la decisión de principio se hizo pública en 1942 y la Asamblea de Argel sólo era consultiva, es preciso señalar que el jefe de la Francia Libre, tan respetuoso con el futuro de la decisión soberana del país liberado, se autorizó, sin embargo, a firmar la introducción de dos medidas revolucionarias con respecto a la «tradición republicana»: el sufragio femenino y el referendo constitucional de iniciativa gubernamental. Como en Bélgica e Italia, el derecho al sufragio universal de las mujeres francesas se acompañó del derecho al referendo constitucional: Bélgica lo utilizó para mantener su monarquía e Italia recurrió a él, primero, para afirmar su joven República y, en los años setenta, para conservar su ley de divorcio. Francia echó mano del referendo en varias ocasiones, tanto en 1946 como en 1958-1981, para defender sus libertades constitucionales. Pero las leyes electorales proporcionales introducidas en ese mismo momento impiden llevar más lejos la comparación, siendo Francia la única, prácticamente, donde lo que Geneviève Fraisse denomina «dinámica de una diferencia» desempeña un papel susceptible de medirse de forma pertinente.

En Francia, en efecto, el cambio de régimen constitucional permitió una gran variedad de consultas nacionales: referendos, elecciones presidenciales o disoluciones por iniciativa presidencial. Y esta apertura del juego político permite alimentar una observación fecunda a propósito de las consecuencias políticas del acceso de las mujeres a los derechos políticos. Es una observación realizada de una forma tanto más sutil cuanto que en Francia, a diferencia de en Italia y Bélgica, la llegada de las mujeres se produjo después de un siglo de sufragio universal exclusivamente masculino. Un mundo masculino fracturado y «absolutizado» por una cultura y unos recuerdos políticos –Revolución, golpe de Estado bonapartista, anticlericalismo, antifascismo– con respecto a los cuales la memoria de las mujeres, externas a la ciudadanía política pero no a la comunidad nacional, era más libre. La «dinámica de su diferencia» actuará, por lo tanto, en cuatro ocasiones decisivas, cuyo resultado de conjunto será la transformación de la «república absoluta», legado del pasado, en «república constitucional», conquista del futuro.

Lo que sabíamos hasta ahora es que las mujeres participaban menos en las elecciones y votaban más por los partidos denominados «conservadores». En la actualidad, Janine Mossuz-Lavau ha ajustado esas cifras, midiendo, sobre todo, la disminución de la diferencia entre los hombres y las mujeres que en Francia desaparece completamente en torno a la década de los ochenta; unos años en los que, debido a la banalización de las alternancias electorales, termina, asimismo, la transformación constitucional de un país donde la realidad de los partidos consagrados a la revolución ya es sólo residual. Ahora bien, el voto femenino fue precisamente el que facilitó esta transformación, determinando o, como poco, ampliando, la decisión en cuatro ocasiones.

	Mujeres		*Hombres*	
5 de mayo de 1946	OUI	NON	OUI	NON
(referendo)	36	62	50	50
19 de diciembre de 1965	F. Mitterrand	De Gaulle	F. Mitterrand	De Gaulle
(presidenciales)	39	61	51	49
19 de mayo de 1974	F. Mitterrand	V. Giscard d'Estaing	F. Mitterrand	V. Giscard d'Estaing
(presidenciales)	47	53	54	46

En mayo de 1946, una mayoría femenina rechazó la Constitución presentada por una coalición exclusivamente social-marxista. Este primer «NO» de la historia política francesa obligó a elegir una nueva Asamblea y a redactar una Constitución en la que el presidente de la Cuarta República recuperaba la libertad de «designar» al presidente del Consejo. Tal prerrogativa, durante la crisis argelina, permitió que el presidente René Coty recurriera al general De Gaulle, completamente ajeno al mundo de la representación parlamentaria. En diciembre de 1965, bajo el régimen de la Quinta República, una mayoría femenina volvió a poner al general De Gaulle a la cabeza del Estado, tras una segunda vuelta electoral que exorcizaba por segunda vez el espectro bonapartista

del siglo anterior. En mayo de 1974, un mayoría femenina se diferenciaba por tercera vez eligiendo como presidente de la República a Valéry Giscard d'Estaing, uno de cuyos primeros gestos fue extender a los parlamentarios la facultad de consulta del Consejo Constitucional. Fue un procedimiento mal evaluado entonces, cuyo efecto beneficioso se percibirá en 1981, cuando la elección de François Mitterrand entronizó como cabeza del Estado al adversario con más talento de las instituciones de 1958. Y, en 1981, las mujeres volvieron a desempeñar un papel favorable a las libertades constitucionales, toda vez que, tras la elección de François Mitterrand por una mayoría de hombres, el aumento de más de 10 puntos procedente de votos femeninos y ganado entre las presidenciales y las legislativas permitió al Partido Socialista contar con una amplia mayoría en la Asamblea Nacional, un resultado que liberó, desde el principio, al jefe de Estado de una hipoteca comunista ya rechazada por las mujeres francesas en 1946, 1965 y 1974.

La revolución instituyente inaugurada con la Liberación toca hoy a su fin y el país se ha reconciliado con su pasado gracias a la nueva práctica de este constitucionalismo republicano que, sometido al control superior de la justicia, alterna consultas directas y elecciones representativas. A mediados de la década de los noventa, el comportamiento electoral de las mujeres francesas, reintegradas en un cuerpo político que las había excluido durante mucho tiempo, es, como en los demás países europeos, más moderado. De la misma forma que antaño fueron menos numerosas que los hombres en votar al PCF, hoy día las electoras votan menos que los electores al Frente Nacional, cuya violencia pone en tela de juicio las conquistas del «sexismo ordinario», de acuerdo con J. Mossuz-Lavau. Ésta es, por lo tanto, otra forma de expresar el «conservadurismo» de las mujeres con respecto a un sistema de libertades que ha demostrado su valía. Y ahora que la aclimatación constitucional ha terminado, las mujeres comienzan a mirar los resultados electorales en términos de mujeres elegidas; de este modo se suman a la preocupación por la «paridad» que los países nórdicos ya casi han conseguido.

Conclusiones: ¿«representación» o decisión?

A finales del siglo XX, la historia del acceso de las mujeres europeas a los derechos políticos pertenece a un pasado que ya tocó a su fin. Tan a su fin, que se llegan a olvidar las circunstancias históricas que lo hicieron posible; en particular, el peso de esas dos guerras que, aunque denominadas mundiales, fueron sobre todo europeas. Pero, al destripar las sociedades y obligarlas a unos esfuerzos sobrehumanos de movilización, las guerras generaron unos sufrimientos sin parangón que exigieron toda suerte de «reparaciones» y cambiaron en poco tiempo las mentalidades hasta el punto de permitir, a través de caminos «revolucionarios» «parlamentarios» e «instituyentes», la aparición de esos derechos de voto y elegibilidad que durante mucho, demasiado tiempo, habían parecido impensables a los cerebros masculinos, prisioneros de unas concepciones sobre la «naturaleza» femenina más relacionadas con los prejuicios y la cultura adquirida, que con leyes intangibles.

Ha llegado la hora de hacer balance. Y aparece un paisaje donde el poder de la papeleta de voto varía en función del entorno político-social, del clima geopolítico. La capacidad de la papeleta de voto es nula si, como en la Europa denominada «socialista», no va acompañada de ninguna de las libertades –reunión, asociación, publicación y candidaturas– que conocen nuestras democracias liberales. Y se torna más real cuando los partidos comienzan a reflexionar sobre las orientaciones enunciables de cara a conservar o conquistar a un electorado femenino con fama de ser más volátil o, también, cuando los gobiernos se toman la molestia de plantear preguntas verdaderas y sencillas mediante el sufragio universal directo. Y, sobre todo, las mujeres, temerosas de los conflictos y amantes de la paz, necesitan una vida política regular para abordar, organizar y observar cómo se aplican sus opciones políticas.

El balance de Europa occidental es, por lo tanto, ambivalente y varía según la pregunta planteada: el sufragio femenino ¿ha favorecido a las mujeres?; su presencia ¿ha modificado el curso de la política? Para hacerse una primera idea, sólo hay que leer la excelente y muy reciente síntesis presentada por Joni Lovenduski y Pipa Norris y titulada *Gender and Party Politics*. Como el

título indica, sus distintos capítulos despliegan los resultados de una investigación comparativa realizada en países occidentales y estrictamente ceñida a las cifras de una política de partidos medida al rasero de las afiliaciones, promociones y elecciones. El entorno político siempre es un factor importante a la hora de comprender los resultados. Porque, mientras que los partidos socialistas han practicado una política de «cuotas» o de mínimos de representación femenina obligatoria, los partidos conservadores han tendido a preferir una política de nombramientos improvisados desde arriba, que se ha revelado igualmente eficaz en términos de escaños parlamentarios o de puestos ministeriales. Y lo que es cierto en la Gran Bretaña de John Major lo es también en la Alemania de Helmut Kohl y, en un principio, en la Francia de Jacques Chirac.

Otra pregunta que viene suscitándose desde hace cincuenta años en los partidos políticos hasta ahora dominados por los hombres es qué hacer para conseguir votos femeninos. La respuesta se relaciona, en primer lugar, con el triunfo social del Estado de Bienestar durante los años de la Liberación o con las medidas de liberación de las costumbres en la década de los sesenta. Más adelante, la problemática evoluciona y la madre de familia es abandonada y sustituida por la mujer trabajadora, la mujer responsable y la mujer candidata al poder, con todo el cortejo de las medidas adoptadas para asegurar una «representación» femenina más acorde con su proporción en el cuerpo electoral. Se introduce así una suerte de proporcionalidad obligatoria en el seno de unas leyes electorales que ya son proporcionales y cuyas posibles incidencias en la decisión política tan siquiera se mencionan.

Daremos unos ejemplos con el único propósito de suscitar una reflexión en torno a las consecuencias políticas de las leyes electorales mayoritarias o proporcionales. ¿Quién tiene más peso en materia de decisión política: las mujeres elegidas en el Parlamento Europeo mediante el sistema de cuotas o Margaret Thatcher, que es un puro producto del sistema mayoritario? En Noruega y en Suecia, donde las reflexiones sobre la representación femenina y las medidas que igualan las posibilidades de acceso proporcional a los puestos de responsabilidad se han desarrollado al máximo, la experiencia demuestra que la política no cambia de «naturaleza» con la llegada de las mujeres a los puestos de decisión. Se da, todo lo más, una oscilación entre la preferencia otorgada a uno de los dos roles tradicionalmente atribuidos a las mujeres –¿papel familiar o papel profesional?, ¿papeles asumidos en soledad o de forma igualitaria?–, oscilación que no deja de ser un elemento marginal en relación con el conjunto de los problemas planteados en la vida de una nación.

Al mismo tiempo, todos los que esperan que Europa consiga convertirse, por fin, en un «centro de decisión» en materia financiera, diplomática o militar saben muy bien que este avance tiene que pasar obligatoriamente por la ampliación del campo de las decisiones tomadas por mayoría. Porque la fuerza de convicción y atracción de nuestras democracias representativas y constitucionales procede de la decisión mayoritaria. De la misma forma que la sucesión alternativa de las diferentes fuerzas políticas es la mejor herramienta de pedagogía cívica con respecto al valor constitucional de las instituciones públicas. Esto es algo que merece la pena subrayar, toda vez que, históricamente, el acceso de las mujeres a los derechos políticos ha estado a menudo ligado a la conquista de la independencia de las naciones. Y, fieles a este viejo recuerdo, las mujeres europeas son, todavía hoy, y más aún desde su modestia, las más escépticas en relación con las posibilidades de la «construcción europea».

Salvo en Gran Bretaña –y Estados Unidos, que no entra en el campo de investigación de este estudio–, el reconocimiento de los derechos políticos femeninos ha ido acompañado, en general, de la introducción del sistema electoral proporcional. El resultado no ha sido siempre positivo y en ciertas ocasiones, como en la República de Weimar, las jóvenes repúblicas de Europa central, la Cuarta República francesa o la Primera República italiana, fue francamente negativo. A la inversa, la experiencia instituyente de la Francia republicana demuestra que, en determinadas circunstancias graves, el sufragio mayoritario de las mujeres fue capaz de poner en juego una «dinámica de la diferencia» que inclinó la balanza del lado del «patriotismo constitucional», tan apreciado en la actualidad. A diferencia de la Alemania de Weimar, las electoras de la Francia de la Liberación o de la Quinta República pudieron influir en cuatro ocasiones en una decisión política que resultó beneficiosa para el conjunto de la comunidad nacional en términos de paz civil y de progreso de las libertades. Éste es el balance de cincuenta años de su-

frágio universal mixto, durante los cuales la vida política de la nación ha estado efectivamente acompasada por el diálogo electoral entre electores y electoras, estas últimas por fin reintegradas en el cuerpo político de una nación que nunca subestimó su lugar social.

Por lo tanto, pese a su legitimidad, el deseo de «representación» no debería hacernos olvidar que la política es tanto decisión como representación y que el sistema político mayoritario ha favorecido más la adopción de las grandes decisiones, aun de las negociadas con las instancias representativas, que el sistema exclusivamente proporcional.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

ACCLERT, H., *Le vote des femmes*, Saint-Amand, Bussière, 1908.

—, *La Citoyenne, articles de 1881 à 1891*, prefacio de É. Taieb, París, Syros, 1982.

AULARD, A. y MIRKINE-GUETZEVITCH, B., *Les Déclarations des droits de l'homme. Textes constitutionnels concernant les droits de l'homme et les garanties des libertés individuelles dans tous les pays* (París, 1929), Aalen, Scientia, 1977.

BARTHELEMY, J., *Le Vote des femmes*, París, Alcan, 1918.

BEBEL, A., *Die Frau und der Sozialismus*, Stuttgart, J. H. W. Dietz, 1891 [ed. cast.: *La mujer y el socialismo*, Madrid, Akal, 1977; *La mujer en el pasado, en el presente y en el porvenir*, Madrid, Gráfica Socialista, 1929].

BUISSON, F., *Le vote des femmes*, París, Dunod, 1911.

DERAISME, M., *Ce que veulent les femmes*, prefacio y notas de O. Krakovitch, París, Syros, 1980.

DIVOIRE, F., *La femme émancipée*, París, Éditions Montaigne, 1927.

FAWCETT, M. G., *What I Remember*, Nueva York, Putnam, 1924.

GAULLE, C. (de), *Mémoires de guerre*, París, Plon, 1956, vol. II [ed. cast.: *Memorias de guerra: el llamamiento (1940-1942), la unidad (1942-1944), la salvación (1944-1946)*, Madrid, La Esfera de Los Libros, 2005].

LAMY, É., *La femme de demain*, París, Perrin (1901), 1932.

LA ROCHEFOUCAULD, E. (de), *Le vote des femmes*, L'Encyclopédie française X, París, 1935.

MACMILLAN, C.; STRITT, M. y VÉRONE, M. (eds.), *Woman Suffrage in Practice*, Londres, National Union of Women's Suffrage Societies, 1913/Nueva York, National American Women's Suffrage Association, 1915.

MIRKINE GUETZEVITCH, B., *Les Constitutions de l'Europe nouvelle*, París, Delagrave, 1928 [ed. cast.: *Las Nuevas Constituciones del mundo*, S. Álvarez-Gendín (trad.), Madrid, Reus, 1934].

PANKHURST, E. S., *The Suffragette Movement: An Intimate Account of Persons and Ideals* (Londres/Nueva York, Longmans Green, 1931), Londres, Virago, 1977.

PELLETIER, M., *La Femme en lutte pour ses droits*, París, Giard et Brière, 1908.

—, «La question du vote des femmes», *La Revue socialiste* (1909).

PETHICK-LAWRENCE, E., *My Part in a Changing World*, Londres, Gollancz, 1938.

ROUSSEL, N., *Paroles de combat et d'espoir: discours choisis, 1903-1914*, París, Éditions de l'Avenir social, 1919.

STRACHEY, R. C., *The Cause, a short history of the Women's movement in Great-Britain*, Londres, Bell, 1928.

UZÈS, M. (duquesa de), *Le Suffrage féminin du point de vue historique*, Meulan, 1914.

WEISS, L., *Mémoires d'une européenne*, vol. III: *Tempête sur l'occident: 1945-1975*, París, Payot, Albin Michel, 1977.

WITT-SCHLUMBERGER, M. (de), *Situation internationale du suffrage des femmes en mars 1918*, París, Union Française pour le Suffrage des Femmes, 1919.

ZETKIN, C., *Souvenirs sur Lénine*, París, Bureau d'édition, de diffusion et de publicité, 1926 [ed. cast.: *Recuerdos de Lenin*, Madrid, Fundamentos, 1977].

Obras

AGULHON, M. y BONTE, P., *Marianne. Les visages de la République*, París, Gallimard, 1992.

ALBISTUR, M. y ARMOGATHE, D., *Histoire du féminisme français du Moyen Age à nos jours*, París, Des femmes, 1977.

ANDRIEU, C., *Le programme commun de la Résistance*, París, Éditions de l'érudit, 1984.

—, «Femmes», en J.-P. Azéma y F. Bédarida (eds.), *1938-1948. Les années de tourmente, de Munich à Prague*, París, Flammarion, 1995.

BARD, C., *Les filles de Marianne. 1914-1940*, París, Fayard, 1995.

—, «Femmes (droit de vote des)», en P. Perrineau y D. Reynié (eds.), *Dictionnaire du droit de vote*, París, PUF, 2001.

BERSTEIN, S. y MILZA, P., *Histoire de la France au XXe siècle*, Bruselas, Complexe, 1995.

—, *Los regímenes políticos del siglo XX: para una historia política comparada del mundo contemporáneo*, E. Jaime (trad.), Barcelona, Ariel, 1996.

BIMBI, F. y RE, A. DEL, *Genere e democrazia, la cittadinanza delle donne a cinquant'anni dal voto*, Turín, Rosenberg & Sellier, 1997.

BOSSUYT, M., *Linterdiction de la discrimination dans le droit international des droits de l'Homme*, Bruselas, Bruylant, 1976.

BUTLER, L. y JONES, H. (eds.), *Britain in the Twentieth century*, Oxford/Portsmouth, NH, Heinemann Educational, Institute of Contemporary British History, 1994.

CAPEL, R. M., *El sufragio femenino en la Segunda República Española*, Madrid, Horas y Horas, Dirección General de la Mujer, Comunidad de Madrid, 1992.

CHARLOT, M., *Les femmes dans la société britannique*, París, Armand Colin, 1977.

COMMAILLE (Jacques), *Les stratégies des femmes, travail, famille et politiques*, París, La Découverte, 1993.

DOGAN, M., «L'origine sociale du personnel parlementaire d'un pays essentiellement agraire: La Roumanie», en *Revue de l'Institut de Sociologie* 2, 3 (1953).

—, «Il voto delle donne in Italia e in altre democrazie», *Tempi moderni, dell economia, della politica e della cultura* 2 (febrero de 1959).

DOGAN, M. y NARBONNE, J., *Les Françaises face à la politique*, prefacio de F. Goguel, París, Armand Colin, 1951.

DUBY, G. y PERROT, M., *Histoire des femmes en Occident*, París, Plon, 1992, F. Thébaud (dir.), vol. V: *XXème siècle* [ed. cast.: *Historia de las mujeres*, tomo 5: *El siglo XX*, M. Aurelio Galmarini (trad.), Taurus, 2003].

DUVERGER, M., *La participation des femmes à la vie politique*, París, Unesco, 1955.

EVANS, R., *Las feministas: Los movimientos de emancipación de la mujer en Europa, América y Australasia, 1840-1920*, B. McShane y J. Alfaya, Madrid, Siglo XXI, 1980.

—, *Comrades and sisters, Feminism, Socialism and Pacifism in Europe, 1870-1945*, Brighton, Sussex, St. Martin's Press, 1987.

FAURÉ, C., *La démocratie sans les femmes. Essai sur le libéralisme en France*, París, PUF, 1985; *Democracy without Women: Feminism and the Rise of Liberal Individualism in France*, Bloomington, Indiana University Press, 1991.

FRAISSE, G., *Muse de la raison, la démocratie exclusive et la différence des sexes*, Aix-en-Provence, Alinéa, 1989; París, Folio-Gallimard, 1995 [ed. cast.: *Musa de la razón: la democracia excluyente y la diferencia de los sexos*, A. H. Puleo (trad.), Madrid, Cátedra, 1991].

FRENCH, M., *The War against Women*, Nueva York, Summit Books / Londres, Hamilton, 1992 [ed. cast.: *La guerra contra las mujeres*, S. Alonso (trad.), Barcelona, Plaza & Janés, 1993].

FULFORD, R., *Votes for Women, the Story of a Struggle*, Londres, Faber, 1957.

GALLIGAN, Y., *Women and Politics in Contemporary Ireland: From the Margins to the Mainstream*, Londres / Washington D. C., Pinter, 1998.

GHESQUIÈRE, I.; GUBIN, É.; MARISSAL y JACQUES, C., *Parcours singuliers: Portraits de 10 élues en 1921*, Bruselas, Ministère de l'Emploi et du Travail et de l'Égalité des Chances, 1994.

GRUBER, H. y GRAVES, P. (eds.), *Women and Socialism, Socialisme and Women: Europe between the Two World Wars*, Nueva York, Berhahn Books, 1998.

GUBIN, É. y MOLLE, L. VAN, *Femmes et Politique en Belgique*, Bruselas, Racine, 1998.

GUIRAL, P., *Clemenceau en son temps*, París, Grasset, 1994.

HAUSE, S. C. y KENNEY, A. R., *Women's Suffrage and Social Politics in the French Third Republic*, Princeton University Press, 1984.

HAIMH, G., *Femmes moitié de la terre, moitié du pouvoir*, París, Gallimard, 1994.

HUARD, R., *Le suffrage universel en France, 1848-1946*, París, Aubier, 1991.

JORRAN, G. y WEEDON, C., *Cultural Politics, Class, Gender, Race and the Postmodern World*, Oxford, Blackwell, 1995.

KLEJMAN, L. y ROCHEFORT, F., *L'égalité en marche. Le féminisme sous la IIIe République*, París, Presses de la Fondation nationale des Sciences politiques, Des femmes, 1989.

KRUG, C., *Le féminisme et le Droit civil français*, Université de Nancy, Nancy, 1899.

LA GORCE, P. M., *La prise du pouvoir par Hitler, 1928-1933*, colaboración de K. Königseder, París, Plon, 1983.

LE COUR-GRANDMAISON, O., *Les citoyennetés en révolution (1789-1794)*, París, PUF, 1992.

LEWIS, J., *Women in England, 1870-1950, Sexual Divisions and Social Change*, Brighton, Wheatsheaf Books, Bloomington, Indiana University Press, 1984.

LOVENDUSKI, J. y HILS, J., *The Politics of Second Electorate. Women and Public Participation, Britain, USA, Canada, Australia, France, Spain, West Germany, Italy, Sweden, Finland, Eastern Europe, USSR, Japan*, Londres/Boston, Routledge & Kegan Paul, 1981.

—, NORRIS, P. (eds.), *Gender and Party Politics*, Londres, Thousands Oaks, Sage, 1993.

MCMILLAN, J.-F., *Dreyfus to de Gaulle. Politics and Society, 1898-1969*, Londres, E. Arnold, 1985.

MERLE, G., *Émile Combes*, París, Fayard, 1995.

MOGHADAM, V. (ed.), *Privatization and Democratization in Central and Eastern Europe and the Soviet Union. The Gender Dimension*, Helsinki, World Institute for Development Economics Research of the United Nations University, 1992.

—, *Democratic Reform and the position of Women in Transitional Economies*, Oxford, Clarendon Press, 1993.

MOSSUZ-LAVAU, J., *Femmes et hommes d'Europe aujourd'hui, les attitudes devant l'Europe et la politique*, Bruselas, Communautés européennes, 1991.

—, «Le vote des femmes en France, 1945-1993», *Revue française de Science politique* 43, IV (agosto de 1993).

OZOUF, M., *Les mots des femmes. Essai sur la singularité française*, París, Fayard, 1995.

PERROT, M., *Une histoire des femmes est-elle possible?*, Marsella, Rivages, 1984.

RAFROIDI, P.; JOANNON, P. y GOLDRING, M. (eds.), *Dublin, 1904-1924: réveil culturel, révolte sociale, révolution politique, un patriotisme déchiré*, París, Autrement, 1991.

RE, A. DEL, *Les femmes et l'État providence*, París, L'Harmattan, 1994.

RIOT-SARCEY, M., *La démocratie à l'épreuve des femmes, trois figures critiques du pouvoir, 1830-1848*, París, Albin Michel, 1994.

ROSANVALLON, P., *Le sacre du citoyen, histoire du suffrage universel*, París, Gallimard, 1992.

ROSEN, A., *Rise Up Women, the Militant Compaign of Women's Social and Political Union, 1903-1914*, Londres / Boston, Routledge & K. Paul, 1974.

ROVER, C., *Women's Suffrage and Party Politics in Great Britain, 1966-1914*, Londres, Routledge / Toronto UP, 1967.

RUDELLE, O., *La République absolue, aux origines de l'instabilité constitutionnelle de la France républicaine*, París, Publications de la Sorbonne, 1982-1986.

—, «La Tradition républicaine», *Pouvoirs* 42 (1987).

—, «Le vote féminin et la fin de l'exception française», en *XXème Siècle, Revue d'Histoire* 42 (abril de 1994).

—, «République absolue, République constitutionnelle, en lisant Pierre Birnbaum», *Revue française de Science politique* 45, 2 (abril 1995).

—, *Boulanger, Boulangisme*, Gambetta, P. Perrineau y D. Reynié (eds.), París, PUF, 2001.

SCOTT, J. W., *Gender and the Politics of History*, Nueva York, Columbia University Press, 1988.

SINEAU, M., *Des femmes en politique*, París, Economica, 1988.

SOWERWINE, C., *Les femmes et le socialisme*, París, Fondation nationale des Sciences politiques, 1978.

THALMANN, R., *Être femme sous le IIIème Reich*, París, Laffont, 1981.

THÉBAUD, F., *La femme au temps de la guerre de 14*, París, les Éditions de la Seine, 2005.

TOULEMON, A., *Le suffrage familial ou le suffrage universel intégral, le vote des femmes*. París, Recueil Sirey, 1933.

VIANELLO, M., *et al.*, *Gender Inequality, a Comparative Study of Discrimination and Participation*. Londres, Sage, 1990.

VOET, M. y BERNADETTA, C., *Feminism and Citizenship*. Londres/Thousand Oaks, Sage, 1998.

La acción de las mujeres en la Revolución española

Mary Nash

La instauración del régimen democrático con la Segunda República en 1931 representó un cambio significativo en la trayectoria política de España. Con este proceso de democratización quedó atrás la experiencia de dictadura política con Miguel Primo de Rivera desde 1923. La larga trayectoria política basada en la corrupción y la desvirtuación del sistema constitucional practicada desde la Restauración de los Borbones en 1875 había consolidado una cultura política de suspicacia respecto al sistema representativo parlamentario y generó un clima político poco propicio para el desarrollo de la democracia. De hecho, hasta los años treinta con el desenvolvimiento de las reformas políticas durante la Segunda República, la legitimización social de los derechos políticos individuales no había representado un factor clave de la tradición liberal y democrática en España.

En el momento de inaugurarse el proceso de democratización que representó la Segunda República en 1931 seguían funcionando fuertes restricciones en el papel social y político de las mujeres. La legislación vigente reguló las conductas de género y garantizó un poder patriarcal de autoridad masculina. Este poder quedó codificado en una legislación que dejó perfectamente determinada la situación de subordinación de la mujer, en especial, de la mujer casada, con respecto a los hombres. El Código Civil de 1889, vigente hasta la Segunda República, reguló la obligada obediencia de una mujer casada con respecto al marido y convirtió al marido en el administrador de los bienes del matrimonio y en su representante legal. El Código de Comercio (1885) estableció la obligatoria autorización marital para que una mujer pudiera establecer un negocio o practicar el comercio y colocó el salario percibido por una mujer en manos de su marido. El poder marital quedó reforzado con medidas punitivas que contemplaban el castigo de cualquier transgresión de la autoridad del marido. Según el Código Penal, la desobediencia o insulto de palabra eran motivo suficiente para hacer encarcelar a la mujer mientras que el hombre era castigado únicamente en el caso de maltratar a su esposa. El doble estándar de moral sexual, que permitía al hombre una conducta sexual extramatrimonial pero que castigaba severamente a la mujer, quedó codificado en la legislación del adulterio y de los crímenes pasionales.

Hacia la igualdad: las mujeres en la Segunda República

El régimen republicano abrió una coyuntura política mucho más favorable para las mujeres. La política reformista impulsada durante el Bienio Reformista de gobierno de la coalición republicano-socialista (1931-1933) introdujo mejoras sustanciales en la condición social femenina. El conjunto de medidas discriminatorias y coercitivas en torno a la mujer casada se modificaron bajo la reforma legislativa de la Segunda República con la introducción de la nueva legislación matrimo-

nial y el divorcio. Sin embargo, únicamente en Cataluña se introdujo la legislación en torno a la equiparación jurídica de los cónyuges con la Ley del 20 de junio de 1934. Las reformas políticas impulsadas por el Gobierno democrático de la Segunda República establecieron el principio de igualdad de derechos entre hombres y mujeres. Contemplaron importantes cambios legislativos que derogaron, en gran parte, el tradicional trato legal discriminatorio de la mujer.

El establecimiento de un régimen democrático planteó, de inmediato, el problema de la ciudadanía de las mujeres y, por tanto, el problema político concreto de la concesión del sufragio femenino. *Más de una década antes se habían desarrollado grupos de signo sufragista en España*, pero el sufragismo era débil, con poca resonancia política. Algunas mujeres como las socialistas Carmen de Burgos, María Lejárraga de Martínez Sierra, Margarita Nelken o la republicana Clara Campoamor, entre otras, habían planteado la cuestión de los derechos políticos de las mujeres. Organizaciones como la Agrupación Nacional de Mujeres Españolas o la Cruzada de Mujeres Españolas emprendieron entonces campañas activas para conseguir la eliminación de las medidas legislativas discriminatorias existentes. Estas organizaciones, al igual que la Unión Republicana Femenina creada en octubre de 1931 por Clara Campoamor, eran de signo sufragista. Reivindicaban el voto femenino y la equiparación política de las mujeres con los hombres. Se caracterizaban por su adhesión a los presupuestos del feminismo de la igualdad, es decir, al feminismo de signo liberal fundamentado en el principio de la igualdad de derechos políticos entre los sexos.

No obstante, esta postura de reivindicación de los derechos políticos de las mujeres en torno al principio de la igualdad entre los sexos era bastante excepcional en el panorama del feminismo español. La mayoría de las organizaciones femeninas no eran sufragistas ni se habían caracterizado por su reivindicación del voto femenino. Los movimientos de mujeres en España, en la medida en que pueden ser calificados de feministas, fueron de índole más sociocultural que política. Dos experiencias decisivas –la cultura política y la identidad de género– condicionaron, de forma significativa, esta orientación social del feminismo español. En primer lugar, la *cultura política del país frenó el desarrollo de un feminismo de signo político*. En un escenario político poco proclive a los valores constitucionales y del ejercicio de los derechos políticos como instrumento de progreso social, el colectivo social de las mujeres, igual que otras fuerzas sociales como el amplio movimiento social anarquista, nunca centró su lucha en reivindicaciones políticas ni en la defensa del principio de la igualdad y de los derechos políticos individuales. Hasta los años treinta, la cultura política española fue poco favorable para el florecimiento de un feminismo liberal de signo político tal como había sucedido en países como Gran Bretaña o los Estados Unidos.

La construcción de la identidad de género fue otra clave decisiva en la formulación de un feminismo social. Efectivamente, tan importante o más que la cultura política en la configuración del feminismo español, fue la cultura de género vigente. El claro predominio del discurso de la domesticidad en la configuración de los valores y modelos de feminidad en la sociedad española contemporánea marcó también la definición del feminismo español. Es cierto que, hasta la Segunda República, la sociedad española se fundamentó en un poder represivo que regulaba la subordinación de las españolas mediante un cuerpo legislativo discriminatorio. No obstante, fue aún más significativa la influencia extraordinaria del discurso de la domesticidad en el asentamiento de las bases ideológicas de género en la sociedad. Este discurso configuraba un prototipo de mujer modelo –el «ángel del hogar» / la «perfecta casada» / la «mujer de su casa»– que se basaba en el ideario de la domesticidad y el culto a la maternidad como máximo horizonte de realización de la mujer. Desde esta construcción ideológica la trayectoria social de las mujeres se circunscribía a un proyecto de vida cuyo eje era la familia. La elaboración de su identidad personal propia se desarrollaba a partir del matrimonio y de la maternidad sin posibilidad de crear un proyecto social, político o laboral autónomo. El proceso de modernización económica, cultural y política en las primeras décadas del siglo XX conllevó una reformulación modernizadora de un nuevo prototipo femenino: la «mujer nueva» o «mujer moderna». Pero tampoco cambió el eje constitutivo del discurso tradicional de la domesticidad. La maternidad seguía representando la base esencial de la identidad cultural femenina.

El predominio de unas pautas culturales de identidad de género basadas en la domesticidad actuó como mecanismo de control social informal para impedir la elaboración de un discurso igualitario expresado a partir del principio de la igualdad entre hombres y mujeres. Además, condicionó la formulación del feminismo español a partir de la noción de la diferencia de género y no de la igualdad. La fuerza motriz de muchos planteamientos reivindicativos de las mujeres españolas fue, precisamente, el discurso de la diferencia de género que sirvió como eje justificativo de las demandas del feminismo social. Así, la base diferencial de género junto con la cultura política influyeron en el escaso interés en el escenario político como espacio de activismo femenino y concentró, en cambio, las aspiraciones del movimiento en el terreno social y civil. Así, este feminismo de signo social convirtió horizontes socioculturales clave como el acceso a la educación y al trabajo remunerado en bandera de su lucha.

En los años treinta, las mujeres españolas seguían interiorizando, en gran medida, aquellas normas tradicionales de género que les hacían considerar la política como algo ajeno a su sexo. En vísperas de la Segunda República el movimiento sufragista aún constituía una minoría muy reducida de mujeres con poca capacidad de convocatoria. Por lo tanto, cuando se concedió el voto a las mujeres en 1931, su concesión no se puede atribuir a la presión de los grupos sufragistas ni a las movilizaciones feministas tal como había ocurrido en otros países como Gran Bretaña y los Estados Unidos. La concesión del voto obedeció a la revisión general de la legislación emprendida con el nuevo régimen. La coherencia política de sus presupuestos democráticos obligó a una revisión de las leyes discriminatorias y a la concesión del sufragio femenino.

El sufragio femenino

El debate parlamentario en torno al sufragio femenino pone de relieve la enorme ambivalencia en lo relativo a la concesión del sufragio femenino. El pragmatismo político frenó el entusiasmo de las teóricas declaraciones del principio de la igualdad al centrarse el debate en la oportunidad política de la concesión del sufragio. Las fuerzas políticas de la izquierda parlamentaria, así como las de la derecha, concibieron a la española como una hipotética aliada electoral del conservadurismo político. Tal suposición tenía enorme importancia a la hora de matizar las diferencias entre presupuestos teóricos favorables al principio del sufragio femenino y una práctica política que se le negaba debido a razonamientos de oportunidad política. Esta contradicción llegó, incluso, a producir serias discrepancias en las filas del socialismo español sobre la concesión del voto. Es de destacar que las propias mujeres politizadas tampoco fueron del todo ajenas a este tipo de consideraciones. Margarita Nelken, socialista y diputada parlamentaria por Badajoz, utilizó esta línea de argumentación para justificar un aplazamiento en la concesión del voto femenino. Al igual que compañeros socialistas, como Indalecio Prieto, mantuvo la postura intransigente de que las españolas no estaban preparadas para asumir el derecho al voto ya que se adscribirían a las fuerzas conservadoras. El convencimiento de Nelken fue compartido por otra de las mujeres diputadas, Victoria Kent, del Partido Radical-Socialista. En el curso del debate parlamentario, Kent rechazó de forma sistemática la concesión del sufragio femenino con argumentos semejantes basados en la conveniencia política. En cambio, Clara Campoamor, la diputada del Partido Radical, en desacuerdo con la línea política de su propio partido, defendió el sufragio femenino. Esta dirigente sufragista argumentó que los derechos del individuo exigían un tratamiento legal igualitario a las mujeres. Postulaba que los principios del propio régimen democrático debían garantizar la creación de una Constitución coherente con los principios de la igualdad y la eliminación de las discriminaciones por motivo del sexo. La argumentación de Campoamor tuvo, además, una clara fundamentación feminista al atribuir el rechazo del sufragio femenino al mantenimiento de un orden político que garantizara una preeminencia política masculina, un patriarcado político. En su intervención parlamentaria proclamó que el caso de no admitir el principio de la igualdad de derechos políticos no sólo descalificaría la República como régimen democrático sino que, además, desenmascararía su voluntad de proteger un orden social patriarcal:

> El primer artículo de la Constitución podría decir que España es una República democrática y que todos sus poderes emanan del pueblo, para mí, para la mujer, para los hombres que estiman el principio democrático como obligatorio, ese artículo no diría más que una cosa: España es una República aristocrática de privilegio masculino. Todos sus derechos emanan exclusivamente del hombre[1].

Por otra parte, la percepción que Clara Campoamor tenía de la mujer como individuo racional la llevó a rechazar la asociación forzosa de mujer y comportamiento político conservador.

Después de un intenso debate público, el sufragio femenino fue finalmente concedido y el principio de la igualdad entre hombres y mujeres establecido en la nueva Constitución democrática de 1931. Esta medida impulsó un cierto reajuste del posicionamiento ideológico con respecto al rol político de las mujeres y la admisión de la aceptabilidad social de su intervención en la vida política. En el momento de los nuevos comicios electorales, la captación del voto femenino catalizó nuevos planteamientos políticos. De todas formas, lejos de promover una verdadera integración femenina en todos los niveles de la dinámica política del país, las diferentes tendencias del espectro político procedieron, más bien, a un intento de instrumentalización política del voto femenino. La presencia femenina en la política nunca fue concebida en términos semejantes a la actividad política masculina. El género aún condicionaba el ejercicio de la ciudadanía política *ya que la politicización femenina fue contemplada desde la perspectiva de una* política femenina diferencial, distinta de la masculina. Los planteamientos frívolos abundaron y partieron de una clara diferencia de género en su concepción de la práctica política femenina: «La mujer en el partido político debe ser consuelo y desagravio; su rica sentimentalidad vale más que todos los principios ásperos de la lucha por el pan. Yo la prefiero dulce, caritativa, confiada, cuya belleza moral y física no merece la deformación política de sus sentimientos»[2]. Se recuperó también la tradicional idea de que las mujeres tenían que ejercer una tutela moral sobre la sociedad. Algunas mujeres plantearon la necesidad de una mayor humanización de la política mediante la influencia femenina en las directrices políticas. Pero, por lo común, quedó claro la pervivencia de la noción de que la actividad política seguía como monopolio del varón. A pesar de la adquisición de sus derechos políticos formales, fueron muy pocas las mujeres que lograron incorporarse de lleno al mundo de la política. La hostilidad hacia su proyección política y social fuera de la esfera privada del hogar fue compartida en la práctica por *todas las fuerzas políticas a pesar de su adhesión al principio de la igualdad política*. De hecho, esta circunstancia dificultó enormemente la presencia femenina en el mundo de la política.

Durante los años treinta, asistimos, no obstante, al despertar político de las españolas. Esto se refleja, no sólo en la presentación de mujeres como candidatas a concejal en muchos ayuntamientos sino también en las numerosas publicaciones que discutieron el rol político de las mujeres. Obras como *La mujer española ante la República*, de María Martínez Sierra, o *La mujer ante las urnas*, de Victoria Priego, reflejan la continua preocupación política en torno a la mujer. También se dio una representación, aunque escasa, de diputadas en el Parlamento de la Segunda República: Margarita Nelken (PSOE), María Lejárraga Martínez de Sierra (PSOE), Veneranda García-Blanco Manzano (PSOE), Julia Álvarez Resano (PSOE), Matilde de la Torre (PSOE), Victoria Kent (Radical-Socialista), Francisca Bohigas Gavilanes (P. Agrario) y Dolores Ibarruri (PC). En la izquierda, un pequeño núcleo de mujeres logró asentar una posición excepcional en la vida pública. Algunas figuras como Dolores Ibárruri, *Pasionaria*, en el movimiento comunista, y Federica Montseny en el movimiento anarquista, destacaron como grandes líderes del obrerismo español. Otras mujeres asumieron cargos públicos como Victoria Kent (directora general de Prisiones), Matilde de la Torre (directora general de Industria y Comercio) o Clara Campoamor (directora general de Beneficencia). Pero, en su conjunto, se trataba de una pequeña elite poco representativa de la incidencia que la colectividad de mujeres tuvo en la dinámica política del país.

A lo largo de los años de la República la dinamización del asociacionismo femenino fue también mayor, particularmente en el ámbito del movimiento obrero. Es el caso de «Mujeres

---

[1] Clara Campoamor, *Mi pecado mortal. El voto femenino y yo*, Barcelona, La Sal, 1981, p. 69.

[2] E. Marín Civera, «Partido Sindicalista. Sensibilidad femenina», editado por la Sección femenina del Partido, s.d.

contra la Guerra y el Fascismo» creado en 1933 por el Partido Comunista para coordinar la lucha antifascista. Esta organización femenina antifascista desempeñó un papel clave de apoyo a la comunidad minera de Asturias tras el fracaso del intento de revolución social en octubre de 1934. Bajo la iniciativa de la dirigente comunista Dolores Ibárruri, organizó una tarea de ayuda a las familias mineras durante la dura represión posterior y coordinó la colocación de los hijos de los mineros fuera de Asturias. Posteriormente desempeñó un papel significativo en la movilización electoral en favor del Frente Popular en las elecciones de febrero de 1936.

La condición social de las mujeres mejoró considerablemente durante los años treinta. En el ámbito laboral el principio de equiparación salarial para ambos sexos fue establecido por la Ley de Jurados Mixtos de noviembre de 1931, pero no se logró eliminar totalmente la discriminación salarial de la mujer. De hecho, la consideración del trabajo de la mujer como complementario o transitorio justificó su continua discriminación salarial. Pese a las reformas significativas en torno al tratamiento legal de la mujer durante la Segunda República, la Ley de Contratos de Trabajo de noviembre de 1931 aún mantenía el derecho de control marital del salario de la esposa aunque preveía la posibilidad de que la mujer pudiera administrar su propio salario en el caso de la concesión de un permiso de su marido o en el de una separación legal o de facto. No obstante, se establecieron múltiples medidas favorables a la mujer trabajadora. Así, en la nueva reglamentación laboral fue declarado la nulidad de todas aquellas cláusulas contractuales que prohibían a las trabajadoras contraer matrimonio o que establecían su despido si así lo hacían. También se prohibió el despido por maternidad. Sin duda, la medida más importante fue la aplicación del Seguro Obligatorio de Maternidad, medida que correspondía a la política general de previsión social fomentada por el régimen republicano.

En el campo educativo se produjo una mejora sustancial de la escolarización, en especial, de las niñas. Las tasas de analfabetismo se redujeron aunque seguían siendo muy altas, con un descenso del 47,5 por 100 en 1930 al 39,4 por 100 en 1936 (Corrada, 1988). También los años treinta representaron un momento de mayor acceso de las mujeres a la enseñanza superior y, de forma paulatina, al mundo de la cultura. A pesar de estos cambios políticos, culturales y sociales, subsistieron muchas actitudes tradicionales que continuaban restringiendo los horizontes culturales, laborales y personales de las mujeres españolas y la política seguía siendo esencialmente un santuario masculino.

Antifascismo y revolución, el protagonismo de las mujeres en la Guerra Civil

En julio de 1936 el levantamiento militar de Franco y la agresión fascista subsiguiente provocaron una larga guerra civil de tres años. El periodo de la Guerra Civil (1936-1939) aceleró el proceso de transformación social de las estructuras políticas y sociales de España. Estos años de trastornos políticos, de revolución y de lucha antifascista fue el contexto de una movilización femenina sin precedentes cuando miles de mujeres se convirtieron en agentes activas de la lucha antifascista y de la revolución. La Guerra Civil actuó como catalizador social obligando a un reajuste en el tradicional rol social de las mujeres alejado de los acontecimientos políticos. Provocó un replanteamiento de la tradicional división de las esferas, motivando la presencia de las mujeres en nuevos ámbitos públicos y funciones sociales.

A lo largo de la guerra, las mujeres desempeñaron un papel clave en la resistencia civil, la sobrevivencia cotidiana de la retaguardia, el trabajo, la asistencia social y sanitaria e, incluso en algunos casos, en los frentes de guerra. La Guerra Civil representó un momento de ruptura con muchas de las restricciones tradicionales de género. Muchas mujeres experimentaron este periodo como uno de vivencia de libertad y de desarrollo del potencial femenino. Pero las respuestas colectivas de las mujeres durante la guerra también se desarrollaron a partir de su experiencia colectiva previa, su aprendizaje histórico y sus vivencias culturales sociales y políticas. En este sentido, pese a las condiciones sociales de ruptura en esta época de conflictos sociales, guerra y revolución, siguieron funcionando mecanismos culturales y sociales que frenaron la emancipación femenina, condicionaron las opciones de las mujeres y las características de su protagonismo social, manteniendo ciertas pautas de continuidad en los modelos y roles de género.

En la zona republicana se produjo un cambio inmediato en el trato recibido por las mujeres. Las diferentes fuerzas políticas, la prensa republicana y obrera y las múltiples publicaciones de las organizaciones femeninas lanzaron constantes consignas pidiendo la movilización de hombres y mujeres en la resistencia antifascista. Oradoras como la comunista *Pasionaria*, la anarquista Federica Montseny o las jóvenes Teresa Pámies y Aurora Arnáiz de las Juventudes Socialistas Unificadas se dirigieron a las mujeres para su incorporación a la lucha antifascista. Las dirigentes de la asociación transpolítica, la Agrupación de Mujeres Antifascistas, de la organización anarquista Mujeres Libres y del Secretariado Femenino del partido de los comunistas disidentes, el Partido Obrero de Unificación Marxista (POUM), participaron en numerosos mítines y campañas de movilización antifascista y, en algunos casos, de transformación revolucionaria de la sociedad.

En los primeros meses de la guerra se produjo una espectacular movilización de miles de mujeres hasta entonces aisladas de la dinámica sociopolítica del país. La acción de las mujeres se desarrolló en la fortificación de barricadas, en la atención a los heridos, en la organización de la asistencia social y sanitaria de la retaguardia, en la realización de servicios auxiliares de guerra, en la formación cultural y profesional, en la organización de talleres de costura de material de guerra, así como también en el trabajo en los transportes o en las fábricas de municiones. Su aportación fue clave en la resistencia civil de la retaguardia y en el funcionamiento de los resortes que permitían la sobrevivencia de la población civil durante los largos años de la guerra.

Las organizaciones femeninas

Las organizaciones femeninas tuvieron un gran auge durante la guerra y fueron los máximos instrumentos de movilización de las mujeres en la lucha antifascista. Los núcleos diversos de la Agrupación de Mujeres Antifascistas (AMA) formada, además, por la Unió de Dones de Catalunya, la Unión de Muchachas y la Aliança Nacional de Dones Joves fueron de enorme importancia como también lo fue la organización anarquista Mujeres Libres. El Secretariado Femenino del POUM tuvo una resonancia menor. Esta pluralidad de respuestas organizativas femeninas en la resistencia antifascista refleja la gran polarización política existente en las fuerzas políticas republicanas y de la izquierda durante la guerra. Así, los programas y estrategias de las diversas organizaciones femeninas muestran concepciones divergentes no sólo del contexto político sino también del protagonismo de la mujer. A pesar de una gran coincidencia en la práctica con respecto a temas clave como el trabajo, la educación y la movilización de las mujeres en la lucha antifascista, las diferentes organizaciones partieron de premisas políticas muy diferentes y de posturas confrontadas en torno al feminismo. Pese a la cohesión política que la confrontación con el fascismo produjo en la sociedad republicana, no se logró establecer un proyecto común entre las mujeres ni para ellas. Las pautas de movilización femenina obedecieron a la orientación política de las respectivas organizaciones y de su ubicación en órbitas políticas determinadas. La heterogeneidad de intereses sociales y de estrategias políticas entre las mujeres reflejó, de forma evidente, la polarización política vigente en la propia sociedad republicana.

Las organizaciones de mujeres antifascistas llegaron a aglutinar unas 60.000 afiliadas en más de 255 agrupaciones locales en la España republicana. La AMA se autodefinía como la única organización femenina unitaria y transpolítica que representaba a todas las mujeres antifascistas de cualquier afiliación política. Reunía a mujeres comunistas, socialistas, republicanas y católicas vascas. Sin embargo, cabe destacar que, pese a su pretensión de ser una organización transpolítica, el Partido Comunista de España mantuvo una clara dirección política de la AMA. Dolores Ibárruri, *Pasionaria*, fue su presidenta y las sucesivas secretarias generales del Comité Nacional, Lina Odena, Encarnación Fuyola y Emilia Elías, eran militantes comunistas. La política de la AMA se insertó perfectamente en las coordenadas de la política comunista de rechazo a cualquier iniciativa revolucionaria. La dedicación exclusiva a la lucha antifascista y a la defensa de la República democrática fue su principal objetivo. Así, la transformación revolucionaria de la sociedad nunca figuró entres sus propósitos como organización. El objetivo de las organizaciones unitarias antifascistas se centró de forma prioritaria en la lucha antifascista.

Junto al programa principal de unidad femenina en la Movilización contra Franco, se incorporaron, además, algunas reivindicaciones específicas para las mujeres. El derecho de la mujer a la educación y la cultura, la redención de la «esclavitud» de la ignorancia y la incorporación de la mujer a la vida política y social figuraron entre sus objetivos específicos de emancipación femenina. No obstante, estas demandas de signo más feminista quedaron difuminadas bajo la presión de las exigencias de la guerra y aplazadas en su dinámica organizativa. Las conclusiones del Primer Congreso de la Unió de Dones de Catalunya celebrado en Barcelona en noviembre de 1937 son indicativas de la amplia gama de actividades emprendidas por las mujeres antifascistas. Su programa abarcó entonces la incorporación de la mujer a los servicios auxiliares del ejército, a los servicios de asistencia social a los hospitales, a las industrias de guerra y a los organismos de defensa pasiva; la formación profesional para sustituir a la mano de obra masculina incorporada a las filas; la lucha contra emboscados y espías; la protección y el abastecimiento de madres y niños; la creación de guarderías, sanatorios y escuelas para los hijos de mujeres que se incorporaban al trabajo; la creación del Hogar de la Mujer, de una Escuela de Asistencia Social y de granjas organizadas por mujeres; la organización de clases de alfabetización y de cultura primaria para adultos y la reforma del Patronato Catalán de Protección de la Dona.

El discurso de los movimientos antifascistas unitarios en torno a la mujer fue poco rupturista. Se adhirió, precisamente, a las tradicionales nociones de la maternidad como eje de la identidad de género. Las mujeres antifascistas entendían, además, que la realidad del fascismo no fue experimentada por parte de las mujeres directamente como individuos autónomos sino que quedó mediatizada por su tradicional rol de género como madre o esposa. Así, la percepción del fascismo se efectuó a través de las consecuencias que tenía para sus hijos y maridos. El propio carné de la AMA deja claro esta mediatización de la vivencia del fascismo:

> [...] la característica de la mujer es su espíritu de construcción y su amor maternal; y la guerra y el fascismo suponen la destrucción y el odio. La guerra le destruye el hogar que creó con tanto cariño; le asesina a su compañero, a su hijo. Y el fascismo le arrebata algo que vale más que la vida que es la libertad y el ansia de mejoramiento que toda madre anhela para sus hijos.

Esta evocación de la mujer como madre y la apropiación del símbolo de la maternidad como dispositivo simbólico de movilización femenina no era nuevo. El mito de la maternidad era un poderoso aglutinante con el cual las mujeres se identificaban como colectivo. La figura de la madre militante permitía la movilización de las mujeres como colectivo social que superaba la aguda polarización política del momento y facilitaba su identificación con una causa común: la lucha antifascista. Por encima de las diferencias políticas o religiosas, la figura de la madre ultrajada por el fascismo sirvió, a su vez, como elemento de identidad común, no sólo en la retaguardia republicana sino también a nivel internacional, con un discurso a partir de la maternidad que suplicaba la solidaridad internacional de las demás mujeres, madres del mundo, imagen que figura con frecuencia en los carteles republicanos con mayor proyección internacional. El mito de la maternidad militante forjó una identidad colectiva para las mujeres españolas y fue mucho más eficaz que la imagen rupturista de la miliciana en el fomento de su movilización antifascista. Representación cultural con la cual todas las mujeres, madres biológicas o no, podían identificarse, la madre militante, heroína de la retaguardia, fue mucho menos subversiva en fomentar un reajuste de los roles sociales de género y una apertura de los horizontes de actuación femenina ya que no cuestionaba las bases de jerarquización de género existentes.

La aceptación del principio de la distinción de género y de roles sociales diferenciados entre hombres y mujeres llevó a las mujeres antifascistas a asumir roles opuestos para hombres y mujeres en la guerra. Formularon su política de movilización a partir de la noción de espacios de actuación y de roles distintos para hombres y mujeres: la retaguardia para ellas, los frentes de guerra para ellos.

La organización anarquista Mujeres Libres y la marxista disidente, el Secretariado Femenino del POUM, presentaron una identidad política más definida. A diferencia de la AMA, ambas defendieron la necesidad de impulsar una dinámica de transformación revolucionaria en el marco

de la lucha antifascista en línea con la política anarquista y de los planteamientos de la disidencia marxista. Así, el impulso de la revolución social figuró de forma decisiva en su programa y estrategias de resistencia antifascista. Mientras que Mujeres Libres llegó a movilizar en sus filas a más de 20.000 mujeres y estableció más de 153 agrupaciones locales, la capacidad de convocatoria de la organización del POUM fue mucho menor.

Mujeres Libres ofreció una identificación clara con el movimiento anarquista, pero manifestó, además, originalidad de pensamiento al desarrollar, de forma paralela, postulados feministas en su ideario anarquista. El anarcofeminismo de Mujeres Libres fue original en el contexto de la izquierda y del movimiento obrero español y europeo al defender la causa feminista como eje primordial de la lucha social y al reivindicar la autonomía de su organización con respecto al movimiento libertario. En una clara búsqueda de señas de identidad feminista y anarquista, propuso una estrategia de doble lucha: la movilización social para alcanzar la transformación revolucionaria de la sociedad bajo un modelo anarquista y la lucha feminista paralela para alcanzar la emancipación de las mujeres. Reconoció la existencia de un sistema patriarcal —la civilización masculina— bajo el cual las mujeres sufrían una subordinación específica. Las palabras de una de sus dirigentes, Suceso Portales, son elocuentes en este sentido:

> Dos cosas empiezan a desplomarse en el mundo por inicuas: el privilegio de la clase que fundó la civilización del parasitismo, de donde nació el monstruo de la guerra, y el privilegio del sexo macho, que convirtió a la mitad del género humano en seres autónomos y a la otra mitad en seres esclavos, creando un tipo de civilización unisexual: la civilización masculina [...][1].

Para Mujeres Libres el proceso revolucionario emprendido con la Guerra Civil tenía que abarcar una profunda modificación de las relaciones de género. Por esto desarrolló una estrategia que vinculaba la emancipación de la mujer con una transformación revolucionaria basada en un modelo anarquista de sistema social alternativo. En la práctica, la organización no llegó a desarrollar de forma sistemática su estrategia de doble lucha y su actuación siempre estuvo claramente marcada por las exigencias de las necesidades bélicas, tal y como les ocurrió al resto de las organizaciones femeninas. Pero lo significativo fue que el colectivo de mujeres anarquistas desarrolló actitudes decididamente feministas, incluso en contra de la voluntad de la mayoría de sus compañeros anarquistas del movimiento libertario. En este sentido también es significativo que Mujeres Libres tuvo que confrontar la animosidad de la mujer más notable del anarquismo español: Federica Montseny.

Líder anarquista carismática, capaz de movilizar a las masas obreras con su oratoria, propagandista y escritora, la significación de Federica Montseny deriva de su intensa actividad política y cultural en el seno del movimiento anarquista, de su amplia resonancia social en el obrerismo catalán y español y de su conversión, en la década de los treinta, en figura de primer orden de la política del país. Luchadora por la emancipación humana, primera mujer española con cartera ministerial, fue aún más significativa su figura por ser mujer, con una proyección extraordinaria en el escenario público tradicionalmente exclusivo patrimonio de los hombres. Figura política clave durante la Guerra Civil, Montseny fue ministra de Sanidad y asistencia social entre noviembre de 1936 y mayo de 1937 en el Gobierno del socialista Francisco Largo Caballero. Firme defensora del ideal igualitario postulado por los libertarios, se opuso duramente al republicanismo reformista pero también al moderantismo sindical de sus compañeros trentistas. En la década de los treinta, su ascendencia política la convirtió en una de las máximas figuras del anarquismo español, partidaria del anarquismo radical revolucionario del ala dura, identificada con la FAI. Pero, de forma paradójica, con la culminación de su carrera como primera mujer ministra en España, rompió uno de los postulados ácratas más consagrados de apoliticismo y de crítica del Estado. Su autobiografía deja claro lo difícil que era para ella vencer su angustia y dudas al asumir la audacia histórica de aceptar un cargo ministerial en tanto que mili-

[1] Suceso Portales, «Necesitamos una moral para los dos sexos», *Mujeres Libres* 10 (julio de 1937).

tante anarquista en contra de sus firmes creencias ácratas de apoliticismo. Poco después de haber dejado este cargo, en una conferencia pronunciada a principios de junio de 1937, Montseny admitió que aún no sabía el significado de esta opción suya, pero lo justificó como decisión política de aglutinamiento de todas las fuerzas antifascistas en el Gobierno para vencer al fascismo aunque esto podía representar el aplazamiento de sus ideales anarquistas[4].

Aunque nunca se definió como feminista, de forma paradójica, fue percibida como la encarnación de la mujer emancipada. Pese a su denuncia del trato discriminatorio de la mujer en la sociedad, Montseny nunca reconoció la existencia de un problema específico de la mujer. Consideraba que se trataba de un problema general humano: la liberación de la persona, aplicable a todos los seres humanos sin distinción de sexo. Al negar la especificidad de la opresión femenina, Montseny creía que ambos sexos eran oprimidos bajo el sistema capitalista. Para ella la cuestión fundamental era el cambio revolucionario de la sociedad bajo un modelo anarquista pero, a la vez, con la exigencia de superar la realidad de la incomprensión entre los sexos ya que el hombre era «el enigma de la mujer y la mujer, el enigma del hombre». Defendió de forma constante la dignidad y el orgullo de su sexo y evocó la autoestima y plena confianza en la mujer. Entendió que el proyecto de vida de una mujer tenía que pasar por «el derecho a vivir su vida y a ser aquello que ella quiere y no lo que quiera el hombre». Montseny negó la necesidad de una organización específica femenina en el movimiento libertario y siempre mostró reticencias frente a la propuesta colectiva de feminismo libertario defendida por Mujeres Libres.

La miliciana: símbolo y realidad

Uno de los símbolos de la revolución y de la resistencia antifascista de mayor proyección sociopolítica en el primer fervor de la guerra fue, precisamente, la figura de la miliciana. El realismo socialista de los carteles de guerra influido, en gran medida, por la iconografía soviética y de la Primera Guerra Mundial evocó a jóvenes atractivas, con una silueta algo masculinizada en sus monos azules cargadas con sus fusiles que marchaban hacia los frentes de guerra con paso decidido y aire de gran autoconfianza. En contraposición con las imágenes tradicionales del «ángel del hogar», la representación de las mujeres cambió radicalmente con la proyección de la imagen de una mujer activa y emprendedora, la miliciana dedicada a la guerra antifascista. Durante las primeras semanas de la guerra la figura heroica de la miliciana se convirtió en el símbolo de la movilización del pueblo español frente al fascismo. En la retórica bélica las milicianas muertas o heridas en la guerra formaron parte de la mitología popular del coraje, la resistencia y la esperanza ejemplificada en la capacidad del pueblo español de confrontar la brutal agresión de los rebeldes fascistas. La imagen beligerante de la mujer combatiente con su mono azul figuró de forma predominante en los carteles de guerra y en la propaganda fotográfica. El mensaje proyectado fue agresivo. Por ejemplo, el conocido cartel de Arteche muestra a una miliciana con mono azul con un trasfondo de milicianos que llevan pancartas. Con un fusil en la mano alzada y el dedo índice apuntando hacia el auditorio, la miliciana afirma de forma rotunda: «Las milicias os necesitan»[5]. Estas imágenes tuvieron un gran impacto precisamente porque rompieron con la imagen tradicional de la mujer al representarla en actitud activa, agresiva y revolucionaria.

Ahora bien, cabe plantear hasta qué punto esta imagen innovadora y revolucionaria reflejaba la realidad social de las mujeres. ¿Eran representativas, acaso, las milicianas retratadas en su indumentaria revolucionaria de mono azul? Si bien para los hombres la adopción del mono azul representó un símbolo de identificación política, para las mujeres el llevar pantalones o mono tuvo, a su vez, otra connotación de género ya que las españolas no habían adoptado de

---

[4] Federica Montseny, «Mi experiencia en el Ministerio de Sanidad y Asistencia Social. Conferencia pronunciada el 6 de junio de 1937 en el Teatro Apolo, Valencia», Comisión de Propaganda y Prensa del Comité Nacional de la CNT, Valencia, 1937.

[5] Sobre el cartel de Arteche (1936), véase Jaume Miravitlles y Josep Termes, *Carteles de la República y de la Guerra Civil*, Barcelona, La Gaya Ciencia, 1978, p. 135, y Mary Nash, *Las mujeres en la Guerra Civil*, Salamanca/Madrid, Ministerio de Cultura, 1989, p. 72.

forma generalizada pantalones hasta entonces. Así, para las mujeres, llevar un uniforme revolucionario/miliciano no sólo significó una identificación exterior con la dinámica de cambio social, sino que, además, representó una ruptura con la apariencia y vestido tradicional femenino. Sin duda, la adopción de la indumentaria masculina minimizó las diferencias sexuales y puede interpretarse como una reivindicación de un estatus más igualitario. No obstante, las mujeres que llevaron el mono fueron muy pocas, se identificaban con las milicias populares y no llegaron a representar un sector significativo de la población femenina.

De hecho, tras los primeros meses de la guerra, la mayoría de las mujeres llegó a rechazar a la miliciana con su mono. Fue mucho más habitual el uso de un estilo de vestido más tradicional y menos asociado con las costumbres extravagantes y la falta de respetabilidad asociada posteriormente con la figura de la miliciana. En el caso de Barcelona, la documentación iconográfica señala que las mujeres vestidas con mono representaban una minoría. La mayoría, incluso las más activas, no adoptó la indumentaria miliciana. Revistas tradicionales de la moda, como *El Hogar y la Moda*, no siguieron la moda revolucionaria y el vestido femenino no fue muy diferente de años anteriores. Las revistas femeninas antifascistas como *Noies Muchachas* tenían secciones dedicadas a la moda, pero mantuvieron las formas de vestido tradicional aunque en versiones más sencillas de confeccionar. En sus memorias, la joven dirigente comunista Teresa Pàmies evocó, de forma entusiasta, la libertad que la falda-pantalón representó para muchas jóvenes: «Lo importante, trascendental para nosotras, fueron aquellas faldas-pantalones para saltar a los camiones, ir en bicicleta, subir por los postes, salir de "brigada de ayuda al campesino", o sacar las escombrería de la Barceloneta después de una incursión aérea»[6]. Muchas organizaciones de mujeres llegaron a criticar la adopción del mono revolucionario por parte de las mujeres que perdió prestigio rápidamente entre ellas. Ya, en octubre de 1936, a las que lo usaban se las llegó a considerar con desconfianza y fueron acusadas de frívolas y coquetas o, como mínimo, de seguir una moda que poco tenía que ver con el antifascismo o un cometido revolucionario:

> Las mujeres que presumen de un mono por las vías céntricas de la ciudad, han confundido la guerra con un carnaval.
>
> Se precisa más seriedad. Y acabar con esas revistas que publican fotografías de mujeres armadas con fusil que nunca en su vida han disparado un tiro [...]. La frivolidad en la guerra es un arma muy peligrosa[7].

Las milicianas constituyeron una pequeña minoría y, aunque por aquel entonces la sociedad española era algo más receptiva con respecto a la imagen cambiante de las mujeres, la miliciana no constituyó un nuevo modelo de mujer asociada con la resistencia antifascista. La imagen nítida, agresiva y militante de la miliciana con un fusil se limitó a una pequeña minoría de personas y tuvo escasa continuidad en el tiempo. Se debe asociar sólo a la fase inicial de la guerra y al primer entusiasmo de fervor antifascista y revolucionario. Para diciembre de 1936 los carteles y la propaganda dedicada a la miliciana se habían reducido sustancialmente. Este retraimiento tiene que ver con el tempo de los cambios revolucionarios y también con el desarrollo político y militar de estos meses. Para entonces, las mujeres milicianas ya no se evocaban con el tono elogioso de heroínas puesto que, paulatinamente, se asociaron con figuras vergonzosas y poco decentes que impedían un correcto desarrollo de la guerra.

En las fases iniciales de la Guerra Civil, las imágenes innovadoras de las milicianas aparecieron como una ruptura con respecto a modelos anteriores de normas y de roles sociales femeninos. No obstante, un análisis crítico que tiene en cuenta el doble nivel de imagen y de realidad social apunta hacia la falta de representatividad de este nuevo modelo de mujer soldado tan corriente en las primeras semanas de la guerra. Así, la miliciana no aparece como un nuevo prototipo femenino genuino sino, más bien, como el símbolo de la guerra y de la revolución, figura

---

[6] Teresa Pàmies, *Quan érem Capitans (Memòries d'aquella guerra)*, Barcelona, Dopesa, 1976, p. 96.

[7] H. E. Kaminski, «La frivolidad en los frentes y la retaguardia. La guerra es una cosa más seria», *Solidaridad Obrera*, en *Diari Oficial del Comité Antifeixista i de Salut Pública de Badalona*, 3 de octubre de 1936.

además no necesariamente destinada a constituirse en modelo real para otras mujeres. El modelo proyectado no fue el de una «nueva mujer» surgida del contexto sociopolítico sino de uno creado para responder a las necesidades de la guerra. Tampoco se trata de un espejo de la realidad ni representa la incorporación femenina en la resistencia militar en los frentes. De hecho, la figura de la mujer miliciana puede tener la interpretación alternativa de representar una imagen que no se dirigía a un auditorio femenino, sino que transmitía un mensaje para los hombres: su alistamiento como deber de varón. Representó a una mujer que tenía impacto, que era provocadora precisamente porque desempeñaba un rol identificado como masculino. Y, por consiguiente, obligó a los hombres a asumir su rol militar, a menudo calificado de «viril». La evocación de heroínas muertas o heridas en el frente como Lina Odena, Antonia Portero o la figura de Rosario *Dinamitera*, evocada en las poesías de Miguel Hernández, no debe ocultar que las milicianas no fueron concebidas como ejemplo que seguir. Más bien representaban la encarnación simbólica del coraje de resistencia del pueblo español contra la agresión fascista.

Desde una perspectiva de género, el cambio de parámetros en la imagen de la mujer en la retórica visual de la guerra con la figura de la miliciana fue algo subversivo ya que postulaba, de forma implícita, la capacidad de las mujeres para adoptar cualquier función en la lucha revolucionaria antifascista, entre ellas la de ejercer como soldados. El rápido abandono de la imagen rupturista de la miliciana es significativo como también su sustitución por la más tradicional figura de la «madre militante», heroína de la retaguardia, mucho más en consonancia con la necesidad de renovación de los roles sociales de género que exigía la guerra, sin llegar, lógicamente, a su cuestionamiento de base.

Pese al hecho de que las organizaciones femeninas convergieron rápidamente en canalizar la movilización femenina a la retaguardia, en las semanas iniciales de la guerra un pequeño número de mujeres se alistó en las milicias. Con el surgimiento inicial de fervor antifascista, algunas mujeres optaron, de forma espontánea, por un rol combativo de lucha armada en los frentes de Aragón, Guadalajara, País Vasco, sierra de Madrid, Andalucía, Mallorca y Maestranza. En esta fase inicial de movilización popular, muchas mujeres concibieron, de forma semejante a los hombres, su adopción de las armas como una respuesta inmediata a la agresión fascista. La anarquista catalana Conchita Pérez, quien luchó posteriormente en Belchite, no hizo ninguna distinción como mujer en su opción de lucha armada[8]. La joven comunista Lena Imbert optó por participar en los frentes de guerra porque pensó que los puestos en la retaguardia eran para los heridos o los niños, mientras que la anarquista vasca, Casilda Méndez, que había participado en la lucha social durante la Segunda República, continuó con sus compañeros en el combate armado en las montes de Peñas de Aya[9]. En una carta a su familia, la joven miliciana Elisa García, muerta poco después en acción en el frente de Aragón, demostró, de forma clara, que ella no aceptaba un papel no militar para las mujeres ya que entendía que tenían que combatir igual que los hombres y sólo correspondía a los cobardes rechazar la lucha armada[10]. Para la mayoría de las mujeres, la decisión de optar por la lucha armada parece haber derivado de su conciencia social y política. Su motivación tenía que ver con la defensa de sus derechos políticos y sociales adquiridos durante la Segunda República como también de su rechazo al fascismo. Para muchas la lucha armada fue sólo la continuación de su previa dedicación a los movimientos sindicales y sociales.

Durante los primeros meses de la guerra las milicianas desarrollaron una compleja serie de funciones en los frentes con una dedicación preferente a tareas auxiliares de soporte y de asistencia. Es verdad que muchas mujeres lucharon como soldados y desempeñaron actividades combatientes. Algunas asumieron papeles significativos como asesoras políticas, tal como la comunista Anita Carrillo, coordinadora política del Batallón México. Sin embargo, existió un alto grado de división sexual del trabajo en los frentes, ya que las mujeres asumieron mayoritariamente las tareas culinarias, de lavandería, sanidad, así como de administración. En el Quinto Regimiento las mujeres tuvieron a su cargo prácticamente todas las tareas auxiliares. En general, la segregación ocu-

[8] Entrevista con Conchita Pérez Collado, Barcelona, 16 de junio de 1981.

[9] Luis M. Jiménez de Aberasturi, *Casilda miliciana. Historia de un sentimiento*, San Sebastián, Txertoa, 1985.

[10] J. Baltús, «Elisa García ha muerto en el frente de Aragón», *Solidaridad Obrera*, 3 de septiembre de 1936.

pacional fue bastante acentuada en los frentes y la lucha armada fue reservada, aunque con algunas excepciones, a los hombres. La asignación de tareas no combativas a las mujeres se justificaba no sólo por su falta de formación militar, sino, también, por su mayor capacidad de desarrollar responsabilidades de soporte. En su conjunto, esta situación fue aceptada por parte de las mujeres, quienes aceptaron la responsabilidad de los puestos de cocina, lavandería, limpieza, higiene o enfermería. Por otra parte, las amplias funciones de las milicianas en los frentes de guerra denotan su gran capacidad y versatilidad en el desarrollo de trabajos diferentes.

La ex miliciana Conchita Pérez explica, sin embargo, que, en algunos sectores, las milicianas reivindicaron un trato igual tanto en la distribución del trabajo de funcionamiento cotidiano como en la lucha militar. En este sentido también dos milicianas del Quinto Regimiento decidieron abandonarlo e ingresar en la columna del POUM capitaneada por Mika Etchebéhère porque no se les obligaba a lavar y cocinar y sus asignaciones fueron iguales que las de los miembros masculinos de la columna: «He oído decir que, en vuestra columna, las milicianas tenían los mismos derechos que los hombres, que no lavaban ropa ni platos. Yo no he venido al frente para morir por la revolución con un trapo de cocina en la mano»[11]. Aunque Manuela, la miliciana que hizo esta afirmación fue aplaudida por los milicianos, Etchebéhère había experimentado dificultades en su propia columna precisamente porque los hombres esperaban que las milicianas lavasen y arreglasen sus vestidos, que lavasen los platos y realizasen las tareas domésticas del campamento. De hecho, llegaron a rechazar el ocuparse de «trabajos de mujeres» porque en el Quinto Regimiento, las mujeres se encargaban de estas faenas. Finalmente, Etchebéhère logró convencer a sus hombres de la necesidad de aceptar una división igualitaria de las tareas domésticas en la columna. Esta situación parece algo realmente excepcional y, sin duda, factible porque, una mujer que, a su vez, tenía una gran sensibilidad hacia las demandas de las mujeres, estaba en el puesto de mando militar. De hecho, la justificación más significativa para la legitimización de la presencia de las mujeres en los frentes fue el hecho de que realizaban «tareas femeninas». En definitiva, se cuestionó poco la tradicional distribución de los roles de género incluso en estas circunstancias tan novedosas y excepcionales de la guerra de trincheras.

En las semanas iniciales de la guerra la representación de la miliciana en la prensa y en la retórica de la guerra fue asociada con la «heroína de la patria». El heroísmo, la valentía y la fuerza formó parte de la leyenda de la mujer soldado en armas contra el fascismo. La opción inicial de combate armado fue elogiado como símbolo de generosidad, valentía y resistencia popular antifascista. Tal como escribió el poeta Miguel Hernández, muchas milicianas combinaron su identidad femenina con un carácter y deberes masculinos:

> Rosario, *Dinamitera*,
> puedes ser varón y eres la nata de las mujeres,
> la espuma de la trinchera[12].

No obstante, en un corto espacio de tiempo, cambiaron las actitudes y la propaganda dirigida a las mujeres reclamó su presencia de forma exclusiva en la retaguardia. Se les comunicó de forma tajante que la mujer no era la equivalente del hombre y fue recalcado que su rol en el conflicto no podía ser idéntico. No sólo ocurrió esta clara delimitación de funciones sociales, sino, como ha descrito George Orwell en su *Homenaje a Cataluña. Un testimonio sobre la revolución española*, cambiaron de forma dramática las actitudes con respecto a la figura de la miliciana. En un corto periodo de meses, desde una postura elogiosa se pasó a una de desprestigio y ridículo. Además, por una vez, se produjo un consenso entre los partidos políticos y sindicatos tan polarizados en otras cuestiones, como también entre las propias organizaciones femeninas, en torno a la necesidad de obligar a las milicianas a retirarse de los frentes. Hacia septiembre de 1936 una política coercitiva fue implementada para obligarlas a dejar los frentes y, en octubre de 1936, una serie de disposiciones militares impuso a las mujeres su retirada de las milicias.

---

[11] M. Etchebéhère, *Mi guerra de España*, Barcelona, Plaza & Janés, 1987, pp. 56-57.

[12] Miguel Hernández, *Obra poética completa*, Madrid, Zero, 1976, p. 312.

La consigna «Hombres al frente, mujeres a la retaguardia» se convirtió en la orientación más significativa en la movilización antifascista femenina. Por otra parte, aunque reconocían el rol positivo de las milicianas en los frentes, un cierto número de milicianas se retiró porque estaban convencidas de que serían más útiles en la retaguardia, donde se aprovecharía mejor sus recursos humanos. Es de destacar la adaptabilidad de las mujeres a las exigencias de la guerra y, en general, su buena disposición para acoplarse a las necesidades de trabajo que surgían. Como ha explicado una ex miliciana: «Las mujeres valían para todo y, sobre todo, se presentaban donde hacía falta para desarrollar todo tipo de actividades»[13].

Un elemento desconcertante en este desarrollo y uno que es más difícil de evaluar es el hecho de que ninguna de las organizaciones femeninas cuestionara de forma pública la exclusiva opción masculina para la lucha en los frentes. Y, de hecho, se detecta un cierto grado de complicidad junto con una falta de voluntad de discutir este tema abiertamente. Se dieron algunas referencias esporádicas en torno a la gran decepción de muchas milicianas al estar obligadas a dejar los frentes, pero no se da una defensa abierta y concertada de las milicianas ni siquiera en las revistas femeninas de la época. Son pocos los textos que critican el desdén expresado con respecto a las mujeres por parte de los hombres en las estructuras del poder. Tampoco se defendió la competencia de las mujeres ni se cuestionó la validez del argumento que alegaba que la falta de formación militar y profesional impedía el desarrollo de una tarea útil en los frentes de guerra. Esta falta de desafío de las actitudes oficiales apunta la perseverancia de los tradicionales parámetros de la división de género del trabajo y la persistencia de normas sociales de conducta que impidieron una ruptura en los tradicionales roles sociales. La implicación fue que la miliciana constituía una figura atípica y un modelo poco válido de actuación femenina. Además, el tono en las revistas femeninas tendía, por lo general, a ser de disculpa. Frases como «las verdaderas mujeres no deshonraron los frentes»[14] eran bastante frecuentes. Incluso el Secretariado Femenino del POUM, la organización femenina que más había defendido la necesidad de proveer de una formación militar a las mujeres, alegó que los deberes masculinos y femeninos en la guerra no reñían que ser idénticos y que el lugar adecuado para las mujeres era la retaguardia.

La mayoría de los argumentos justificaba la circunscripción de las mujeres a la retaguardia. Su fundamentación principal fue que las mujeres eran, de hecho, más efectivas en este campo ya que tenían la formación necesaria para desempeñar las tareas de la guerra en ese espacio mientras que, en cambio, su falta de experiencia militar y su desconocimiento del funcionamiento de las armas las convertía en candidatas poco idóneas para la lucha armada. De hecho las mismas milicianas admitieron la validez de este punto de vista y explicaron su mayor dedicación al trabajo auxiliar de asistencia social, sanitaria y hospitalaria por el hecho de que estaban mejor preparadas para desempeñar estas tareas. No atribuyeron esta división sexual del trabajo a unas cualidades innatas de las mujeres sino a su falta de acceso a una formación militar, así como también a la dificultad que experimentaron muchas mujeres en el manejo de las armas debido a su peso y fuerza. Por otra parte la reticencia de ofrecer a las mujeres una formación militar adecuada, incluso cuando estaban en los frentes, reforzó su falta de competencia en este campo.

Muchas mujeres sintieron que la opción de un papel militar directo para las mujeres era poco apropiado. Según esta línea de pensamiento, la tendencia natural de las mujeres para la paz y su falta de espíritu bélico impedían su dedicación a la guerra. Las organizaciones femeninas rechazaron el combate armado como un mimetismo inadmisible de los hombres e, incluso, como un comportamiento poco apropiado para las mujeres. Así, se defendieron las diferencias de género para explicar la diferenciación de roles sociales y las funciones distintas de hombres y mujeres en la resistencia antifascista. También se argumentó que las diferencias psicológicas y biológicas eran cruciales en la circunscripción de las mujeres a la retaguardia:

> La mujer [...] recapacitó y comprendió que las escaramuzas callejeras distan mucho de parecerse a la lucha metódica regular y desesperante de trincheras. Comprendiéndolo así, y reconociendo su pro-

[13] Testimonio de Manola Rodríguez, Jornadas «Las mujeres en la Guerra Civil española», Salamanca, 6 de octubre de 1989.
[14] «Las mujeres en los primeros días de la lucha», *Mujeres Libres* 10 (julio de 1937).

pio valor, como mujer, prefirió cambiar el fusil por la máquina industrial y la energía guerrera por la dulzura de su alma de MUJER[15].

En todo caso, el eje del debate fue otro. Hacia el otoño de 1936 la retirada de las mujeres de los frentes de guerra fue vinculada de forma directa con la cuestión de la prostitución. Por lo tanto, otro presupuesto diferente y más ambivalente fue decisivo en el proceso de descrédito de la miliciana y logró convertir su despedida de los frentes en demanda popular. Esta aseveración postuló que la vuelta inmediata y obligatoria de las mujeres de los frentes de guerra se justificaba en la suposición de que las milicianas propagaban problemas sanitarios con la difusión de las enfermedades venéreas. Esta alegación recibió una cobertura importante tanto en la prensa republicana como en la franquista y tuvo un impacto decisivo en reforzar la circunscripción de las mujeres a la retaguardia. Durante la campaña de retirada forzosa de las mujeres de los frentes, la asociación entre milicianas y prostitutas se hacía de forma implícita y explícita. Obviamente la identificación de las milicianas con las prostitutas es demasiado esquemático e insostenible si se aplica a la colectividad de milicianas. Es verdad que algunas prostitutas fueron a los frentes en las etapas iniciales de la guerra[16] de igual modo que lo hicieron algunos criminales liberados de las cárceles. Sin embargo, estos últimos no fueron motivo de descrédito del conjunto de milicianos y soldados. Es imposible evaluar las cifras específicas de las prostitutas que estaban en los frentes, pero parecen haber representado una minoría muy pequeña que, además, estaban allí por un corto periodo de tiempo.

El testimonio oral de milicianas afirma que, mientras se encontraban en los frentes, no vieron ni tuvieron contactos con prostitutas. Es verdad que allí existía una mayor flexibilidad en el desarrollo de relaciones personales entre mujeres y hombres. Algunas desarrollaron nuevas relaciones, pero muchas otras ya habían formado relaciones estables con los hombres que habían acompañado a los frentes. De hecho, muchas parejas se casaron más tarde. Otras milicianas confesaron que, en los frentes no existía tiempo para pensar en relaciones personales o sexuales, ya que estaban absolutamente ocupadas con la supervivencia y la lucha contra el frío, el hambre y el enemigo. Algunas han señalado que, mientras compartían incluso la cama con milicianos, nunca fueron acosadas sexualmente mientras que otras reivindicaron la posibilidad de desarrollar relaciones sexuales como decisión natural, consciente y, por lo tanto, admisible entre hombres y mujeres adultos.

El argumento de que las mujeres deberían retirarse de los frentes debido al peligro de la difusión de las enfermedades venéreas fue planteado a menudo y se convirtió en el argumento principal en el creciente desprestigio de la figura de la miliciana. Es verdad que uno de los problemas sanitarios más importantes de la guerra fue el control de esas enfermedades, que, por 1937, se habían convertido en un peligro significativo para la salud. El Gobierno central y el Gobierno catalán habían desarrollado una política sanitaria en este campo. No obstante, aunque la documentación es escasa, parece que la difusión de las enfermedades venéreas se puede atribuir aún más al desarrollo extraordinario de la prostitución en la retaguardia, debido a la actuación de los soldados de permiso, que a su propagación en los mismos frentes. En su conjunto, existen planteamientos sexistas en el análisis de esta cuestión en los ámbitos políticos.

Finalmente, una parte decisiva de la lógica detrás de la campaña de marginar a las mujeres de los frentes fue la cuestión de la disciplina y la política de militarización de las fuerzas armadas. La racionalización de los militares con la creación de un ejército regular llevó a la eliminación de la milicia como respuesta popular armada a la guerra antifascista. De hecho, las mujeres se encontraron involucradas en una lucha política más amplia de confrontación entre dos modelos de institución militar: el servicio no jerárquico, voluntario y autogestionado de las milicias, frente a las fuerzas armadas regulares altamente jerarquizadas y estructuradas. La creación de un ejército regular significó que la miliciana se convirtiera en figura inadmisible dentro de las coor-

[15] *Ibid.*

[16] H. E. Kaminski, *Los de Barcelona*, Barcelona, Ediciones del Cotal, 1976, p. 210.

denadas de un ejército tradicional altamente estratificado. La desaparición de las milicias significó que la continuidad de la opción de la lucha armada para las mujeres fuese insostenible.

Las mujeres en la resistencia civil de la retaguardia

La contribución clave de las mujeres a la lucha antifascista se realizó en la retaguardia donde su acción fue decisiva para mantener la resistencia republicana. Miles de mujeres se lanzaron al esfuerzo bélico desde su puesto de trabajo en las fábricas de municiones, desde su trabajo voluntario en servicios sociales, en actividades educativas, en proyectos culturales o en medidas de apoyo a quienes combatían en los frentes. Las mujeres asumieron la supervivencia cotidiana en la retaguardia. Esta labor de resistencia civil fue aún más dificultosa por las privaciones típicas de una guerra: el hambre, las dificultades de aprovisionamiento, los problemas de la población refugiada y las deficiencias de la asistencia sanitaria y hospitalaria. Su esfuerzo permitió que la población civil sobreviviera en circunstancias tan adversas como el paro, las restricciones o el hambre provocados por la guerra. La lucha por la supervivencia cotidiana de la retaguardia, el aprovisionamiento y las prestaciones que realizaron las mujeres en lograr el bienestar de la población civil fueron decisivos en la historia de la resistencia antifascista.

En la retaguardia, la consigna predominante acatada por todas las organizaciones femeninas fue «Hombres al frente, mujeres al trabajo». Las mujeres representaron una reserva de mano de obra que permitió el mantenimiento de la producción en un momento de movilización de los hombres en los frentes de guerra. Además, algunas vieron en esta coyuntura la ocasión propicia para romper con las reticencias tradicionalmente manifestadas frente al trabajo asalariado femenino. Pero, en este campo, chocaron con resistencias difíciles de superar. En efecto, la formación profesional de las mujeres tuvo muy poco éxito básicamente por la falta de colaboración de los sindicatos y de los trabajadores cualificados. La incorporación de las mujeres a oficios cualificados y a puestos de trabajo asalariado desempeñados hasta entonces por trabajadores masculinos suscitó la oposición de los obreros. Pese a iniciativas como la labor del Institut d'Adaptació Professional de la Dona de la Generalitat de Catalunya que estableció las bases para la equiparación salarial entre ambos sexos y procedió a la formación profesional de varias centenares de mujeres durante la guerra, no se produjo un cambio significativo en la salida profesional de las mujeres en el mercado laboral. La intensa labor de capacitación profesional y las expectativas de las propias mujeres se vieron frenadas por resistencias tradicionales con respecto al trabajo extradoméstico femenino. Las mujeres se encontraron desempeñando su trabajo en sectores tradicionales y seguían, en muchos casos, aún marginadas de puestos de trabajo remunerado. La falta de colaboración con los sindicatos y los trabajadores cualificados y la resistencia masculina frente a la incorporación de mujeres en puestos de trabajo habitualmente desempeñados por hombres hizo fracasar la consigna «Mujeres al trabajo» asumida por las organizaciones femeninas. La segregación ocupacional y la discriminación salarial se mantuvieron incluso en las empresas colectivizadas. Las mujeres seguían con pocas aperturas en sus horizontes laborales y, en definitiva, la imagen de la trabajadora en las fábricas de municiones o de la mujer mecánica o conductora fue excepcional y poco representativo de la realidad laboral de la mayoría de las mujeres. En las zonas rurales, con la movilización militar de los hombres, la mano de obra femenina tuvo mayor peso en los trabajos agrarios.

En un contexto de devastación provocado por la guerra y de desplazamiento de miles de refugiados, las mujeres se ocuparon de los servicios de asistencia social y de salud pública. Desempeñaron un papel decisivo en hospitales, comedores y lavanderías. Organizaron guarderías para los hijos de las trabajadoras, escuelas para los niños refugiados y una extensa red de solidaridad y de apoyo a los numerosos refugiados. Desempeñaron, además, un importante papel en la organización de la solidaridad antifascista a nivel nacional e internacional. La acción de las mujeres fue clave durante la guerra cuando emprendieron nuevas actividades, sociales, económicas y militares. Se organizaron de forma eficaz en organizaciones femeninas de masas que fueron decisivas en la promoción de un nuevo movimiento de mujeres en aldeas, pueblos y ciudades en la España republicana.

Junto con las actividades de movilización antifascista para la guerra, las mujeres desarrollaron actividades destinadas propiamente a responder a sus necesidades específicas. El campo de la educación y la cultura fue un decisivo ámbito de activismo femenino. Para las mujeres antifascistas y las mujeres revolucionarias, la educación y la cultura representaban la clave para la emancipación de las mujeres en este nuevo contexto de cambio social de guerra y revolución. Respondió también a una endémica necesidad social del colectivo social de las mujeres. Como indicio de su gran actividad en el terreno de la educación y de la cultura, podemos señalar la proliferación de revistas femeninas: *Companya*, publicada por la Unió de Dones de Catalunya; *Emancipación*, del Secretariado Femenino del POUM; *Muchachas*, de la Unión de Muchachas; las cuatro ediciones de *Mujeres* y *Pasionaria*, de la AMA; *Mujeres Libres*, de las mujeres anarquistas; *Noies Muchachas*, de l'Aliança Nacional de la Dona Jove, y *Trabajadoras*, por las mujeres del Partido Comunista, indican, entre otras, el grado de actividad periodística de los años de la guerra. Estas publicaciones sirvieron no sólo como medio de divulgación de la línea política de las respectivas organizaciones sino también como plataforma de debate e información de los problemas femeninos a nivel nacional e internacional. Como tales, constituyeron un importante vehículo de movilización y de formación cultural para las mujeres. Representaron un exponente claro no sólo de la respuesta femenina frente al fascismo sino también de la capacidad organizativa alcanzada por las mismas mujeres. Estas tareas culturales son indicativas, además, del esfuerzo común de capacitación cultural realizada por las mujeres.

Con sus publicaciones e iniciativas culturales y educativas, las mujeres superaron su silencio histórico como colectivo social. Asertaron su voz y expresaron en público sus actitudes frente a la política, la guerra, el antifascismo, el feminismo y las necesidades de las mujeres. La producción cultural organizada por las mujeres fue extraordinaria. Publicaron y editaron revistas, periódicos y folletos. Como plataformas de expresión pública, las voces de las mujeres en sus escritos demostraron su compromiso con la lucha antifascista. Además, esta interacción cultural en los foros de educación y cultura, en las publicaciones, creó un nuevo universo para las mujeres, el acceso a la palabra escrita en una tradicional cultura femenina oral.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes escritas

BALIUS, J., «Elisa García ha muerto en el frente de Aragón», *Solidaridad Obrera*, 3 de septiembre de 1936.

CAMPOAMOR, C., *El voto femenino y yo. Mi pecado mortal*, Madrid, Librería Beltrán, 1936.

CIVERA, M., *Partido Sindicalista: sensibilidad femenina*, n. p., Sección Femenina del Partido.

ETCHEBÉHÈRE, M., *Mi guerra de España*, Barcelona, Plaza y Janés, 1976.

HERNÁNDEZ, M., *Obra poética completa*, Bilbao, Ediciones Zero, 1976.

IBÁRRURI, D., *Las heroicas mujeres de España: discursos pronunciados... el día 28 de marzo de 1937*, Valencia, Nuestro Pueblo, 1937.

—, *Pour la victoire. Articles et discours, 1936-1938*, París, Éditions sociales internationales, 1938.

—, *Escritos y discursos*, Buenos Aires, Anteo, 1955.

KAMINSKI, H. E., «La frivolidad en los frentes y la retaguardia: la guerra es una cosa más seria», *Solidaridad obrera*, 3 de octubre de 1936.

—, *Ceux de Barcelone* (1937a), París, Denöel, ²1973 [ed. cast.: *Los de Barcelona*, C. Sanz Barbera (trad.), Barcelona, del Cotal, 1976].

—, «Las mujeres en los primeros días de la lucha», *Mujeres Libres* 10 (julio de 1937b).

MONTSENY, F., «Las mujeres en los primeros días de la lucha», *Mujeres libres* 10 (julio de 1937a).

—, *Mi experiencia en el Ministerio de Sanidad y Asistencia Social*, conferencia pronunciada el 6 de junio de 1937 en el Teatro Apolo, Valencia, Ediciones de la Comisión de Propaganda y Prensa del Comité Nacional, CNT, 1937b.

—, *Mis primeros cuarenta años*, Barcelona, Plaza y Janés, 1987.

NASH, M. (ed.), *Mujeres libres: España, 1936-1939*, Barcelona, Tusquets, 1976.

PÁMIES, T., *Quan érem capitans: memòries d'aquella guerra*, Barcelona, Dopesa, 1976.
PORTALES, S., «Necesitamos una moral para los dos sexos», *Mujeres Libres* 10 (julio de 1937).

Fuentes orales

PÉREZ COLLADO, C., entrevista, Barcelona, 16 de junio de 1981.
RODRÍGUEZ, M., testimonio en coloquio: «Las mujeres en la Guerra Civil española», Salamanca, 6 de octubre de 1989.

Obras

ALCALDE, C., *Federica Montseny: Palabra en rojo y negro*, Barcelona, Argos Vergara, 1983.
CAPEL MARTÍNEZ, R. M., *El sufragio femenino en la Segunda República Española*, Madrid, Hora y Horas, 1992.
CORTADA, A., *Escuela mixta y coeducación en Cataluña durante la Segunda República*, Madrid, Ministerio de Asuntos Sociales, Instituto de la Mujer, 1988.
FAGOAGA DE BARTOLOMÉ, C., *La voz y el voto de las mujeres, 1877-1931*, Barcelona, Icaria, 1985.
— y SAAVEDRA, P., *Clara Campoamor, la sufragista española*, Madrid, Subdirección General de la Mujer, 1981.
GRIMAU, C., *El cartel republicano en la Guerra Civil*, Madrid, Cátedra, 1979.
JIMÉNEZ DE ABERÁSTURI, L. M. (ed.), *Kasilda, miliciana. Historia de un sentimiento*, San Sebastián, Txertoa, 1985.
NASH, M., «Género, cambio social y la problemática del aborto», *Historia Social* 2 (otoño de 1988).
—, *Las mujeres en la Guerra Civil*, Salamanca, Madrid, Ministerio de Cultura, 1989a.
—, «Milicianas and Homefront Heroines: Images of Women in War and Revolution 1936-1939», *History of European Ideas* 11 (1989b).
—, «Maternidad, maternología y reforma eugénica en España», en G. Duby y M. Perrot (eds.), *Historia de las mujeres en Occidente*, Madrid, Taurus, 1993, vol. V.
—, «Federica Montseny: dirigente anarquista, feminista y ministra», *Arenal, Revista de historia de las mujeres* 1 (1994).
—, «Experiencia y aprendizaje, la formación de los feminismos en España», *Historia Social* 20 (1995).
—, *Defying Male Civilisation, Women in the Spanish Civil War*, Denver, Arden Press, 1996.
—, *Rojas: las mujeres republicanas en la Guerra Civil*, Madrid, Taurus, 1999.
—, *Història de les dones als països catalans al segle xx*, Valencia, Eliseu Climent, 2003.
—, *Fotógrafes pioneres a Catalunya: Anaïs Napoleon*, Barcelona, Institut Català de les Dones, 2005.
—, *Dones en transició: de la resistència política a la legitimitat feminista, les dones en la Barcelona de la transició*, Barcelona, Regidoria de Dona, 2007.
— y TAVERA, S., *Las mujeres y las guerras: el papel de las mujeres en las guerras, de la Edad Antigua a la Contemporánea*, Barcelona, Icaria, 2003.
NÚÑEZ PÉREZ, M. G., *Trabajadoras en la Segunda República. Un estudio sobre la actividad económica extradoméstica (1931-1936)*, Madrid, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, 1989.
ORWELL, G., *Homage to Catalonia: A Testimony of the Spanish Revolution*, Londres, Secker and Warburg, 1938 [ed. cast.: *Homenaje a Cataluña: un testimonio sobre la Revolución española*, introducción de L. Trilling, C. Pujol (trad.), Barcelona, Ariel, 1970].
RADL PHILIP, R. y GARCÍA NEGRO, M. C. (eds.), *A muller e a súa imaxe*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 1993.
TERMES, J., *Carteles de la República y de la Guerra Civil*, Barcelona, Estudis d'Història Contemporània, 1978.

Entre rebelión y sumisión: mujeres de España

Andrée Bachoud y Josefina Cuesta Bustillo

La historia de las mujeres españolas es tributaria de la historia nacional, de sus avances prodigiosos en ciertos períodos, interrumpidos por otros, muy largos, en los que no hay sino retroceso y opresión. Por ello la imagen de las españolas oscila entre dos realidades: la de la mujer piadosa, vestida de negro, al servicio de la religión y de la familia, y la de la mujer espléndida que ha pasado a la leyenda por su valor político, por su audacia política o su libertad propia, como, por ejemplo, la duquesa de Alba, egeria y modelo de Goya. Pero, la que de manera rara, se ha impuesto en España y por el mundo entero como el prototipo de la mujer española es una cigarrera, libre y brava, imaginada por Prosper Mérimée e inmortalizada par Bizet en la ópera más representada en la historia del arte lírico: *Carmen*. Por algo será...

La rebelión de las mujeres fue, y sigue siendo, la consecuencia lógica de la sumisión impuesta a la mujer por la inculcación de una moral cristiana toda poderosa durante siglos. Su evolución dependió de estos momentos de protesta, de movimientos individuales y colectivos en los que, con el correr de los años, lograron ganar avances y leyes, muy semejantes a las que conquistaron las mujeres de otros países europeos pero con la diferencia de que, varias veces, fueron anulados por régimenes que les impusieron una marcha atrás.

El peso de una larga historia

Los largos desfases de la historia de España, con respecto a la de los países del norte de Europa, deben atribuirse, generalmente, al predominio de la religión católica (y su concepción tradicional del papel de la mujer) en el funcionamiento de la sociedad española: a partir de su invasión por los árabes, en 711, empezó una lenta Reconquista del territorio peninsular... hasta 1492. Siendo desde entonces la religión católica su primer factor de unidad, impuso su concepción de la sociedad durante esta época y para largos siglos. La lucha contra la propagación del protestantismo en el siglo XVI que originó la Contrarreforma contribuyó, a su vez, a reforzar la influencia de la jerarquía católica en todas las esferas del pensamiento y de la vida social. Durante estas épocas, las personalidades femeninas emergentes por su energía, su sentido político, lo hacen desde su fe católica como Isabel la Católica o Santa Teresa de Ávila, siendo el papel y la actitud de la mujer definidos por los textos sagrados y la jerarquía católica a los que tienen que someterse.

Mientras en Italia y en Francia los poetas del Renacimiento cultivan el lirismo amoroso e imponen la imagen de la mujer dotada de cuerpo y de espíritu, se publican en España obras como *La perfecta casada* de Fray Luis de León (en 1585 pero con reediciones constantes hasta hoy) que dicta la conducta de la casada: «Las mujeres nacieron para sujeción y humildad [...]. La casa-

da no debe ser costosa, ni gastadora; cuanto más se atavíe, más es fea», etc. Esta mística de la mujer, sus juicios sobre la naturaleza y la índole de las mujeres, los preceptos morales que deben guiarla, forman un florilegio duradero de reglas propias del pensamiento católico español, y perdura hasta la época contemporánea, en la sociedad franquista, y más allá. Tiene su prolongación con el teatro clásico, en particular el de Calderón de la Barca, que hace de la mujer el pilar del honor y de la honra de los hombres. A contracorriente del mundo circundante, en materia de religión y de moral social, España lo es especialmente en cuanto a las mujeres. Molière todavía en *l'Ecole des femmes*, escrita en 1661, cita los preceptos de *La perfecta casada* como ejemplo de las concepciones arcaicas y escandalosas de la mujer en España. No obstante, para entonces se habían alzado otras voces femeninas, también en España, como la de María de la novelista Zayas.

La historia francesa del siglo XVIII, las producciones filosóficas del Siglo de las Luces, la Revolución francesa de 1789 sirven de revulsivos a los españoles. La invasión de España por Napoleón en 1808, y el corto reinado de José Bonaparte, refuerzan el rechazo al liberalismo y a los principios de libertad individual que conllevaba, considerados en España como específicamente franceses. La participación de las fuerzas más conservadoras y más religiosas en la lucha contra la *francesada* aumenta la influencia y el poder de la Iglesia durante casi todo el siglo XIX. La vuelta al poder de Fernando VII, después de los tres años del trienio liberal, restablece la alianza del altar y del trono y la persecución de todo conato de liberalismo, en todos los terrenos, en particular en la escolarización de la mujer. Como lo recuerda Geraldine M. Scalon en *La polémica feminista en la España contemporánea*, la Real Orden de abril de 1816 sobre la educación primaria insistía sobre la importancia de las labores para las niñas, e indicaba que se les podía enseñarles a escribir «si alguna quisiese dedicarse a ello». Habrá que esperar a la Revolución del 68 para que apareciera un verdadero intento de educar... y de alfabetizar a las niñas, pero éste fue, en parte, frustrado por la Restauración de la Monarquía.

Con la lucha por la emancipación de América Latina y el retraso de la industrialización de España, debido en parte a sus gastos en materia de guerra, se inicia una pérdida de potencia económica que empeora con los años. En esta deriva acelerada, la alfabetización de las mujeres no es una prioridad para los dirigentes. Las mujeres, analfabetas en su gran mayoría, cuando tienen empleos, trabajan en el sector agrícola, o en el servicio doméstico. Por ello se quedan durante mucho tiempo fuera de las reivindicaciones de las mujeres de los países más desarrollados. En su cruzada contra la «inmoralidad» creciente de la Europa de un norte en plena transformación, está bien acogida en España la ofensiva del Vaticano con la publicación en 1864 del *syllabus* que denunciaba los errores del liberalismo y de la libertad individual, seguida por la del *rerum novarum* en 1891, que establecía el proyecto del católico en sociedad y definía a la familia, reunida alrededor de la madre glorificada, como la piedra fundamental de la estabilidad y de la paz social. Sin embargo, estando las otras mujeres tan desprovistas de armas para defenderse, la que se considera como la fundadora del feminismo español, Concepción Arenal (1820-1893), no podía sino salir de la buena sociedad católica; tuvo que vestirse de hombre para matricularse en la universidad y estudiar Derecho; después de ilustrarse luchando contra las injusticias sociales, se lanzó a la defensa de los derechos de la mujer. Hoy todavía es considerada como la imagen emblemática y solitaria de un feminismo que no tenía existencia en España, excepto entre algunas señoras, todas de la alta sociedad española.

La emigración de los hombres hacia las Américas, la pérdida del Imperio seguida de las guerras de Marruecos, a partir de la Campaña de Melilla en 1909, hasta el final de la Guerra del Rif en 1926, impusieron, en un contexto económico difícil para España, un servicio militar a los hombres que no podían pagar la redención en metálico, o la deserción con la huida hacia países extranjeros para aquellos que querían librarse del servicio militar, fenómeno que alcanzó su apogeo entre 1909 y 1912. Cuando los quintos habían dejado el territorio nacional, las mujeres solas se encontraban, aunque no lo quisieran, en la necesidad de proteger a su familia y de sustituir al hombre, es decir, estaban obligadas a trabajar, en el servicio doméstico, en el campo, en el comercio pero asumiendo también sus tradicionales tareas caseras.

Pero las circunstancias políticas habían cambiado. Desde el final del siglo XIX, en esta España que empezaba a ser subdesarrollada económicamente, las ideas revolucionarias habían empezado a penetrar: el socialismo, sobre todo en el mundo industrial; el anarquismo, con sus

ideas emancipadoras de la mujer, y su total rechazo del poder de la Iglesia, más en el mundo agrario. Se habían constituido los sindicatos y los partidos correspondientes. En parte debido a los gastos en materia de guerra, se inicia una pérdida de potencia económica que empeora con los años. En esta deriva acelerada, la alfabetización de las mujeres no es una prioridad para los dirigentes. Las mujeres, analfabetas en su gran mayoría, cuando tienen empleos, trabajan en el sector agrícola, o en el servicio doméstico. Permanecen mucho tiempo al margen de las reivindicaciones de las mujeres de los países más desarrollados.

En las manifestaciones que organizaban juntos o por separado para obstaculizar la salida de los quintos hacia Marruecos, participaban cada vez más mujeres desde agrupaciones como las Femeninas Socialistas o las Madres Libertarias a título personal. Eran cada vez más numerosas en las manifestaciones que se organizaban en las grandes capitales: Madrid, Barcelona, Bilbao, Valencia ciudades en las que predominaban los socialistas. Estas «damas rojas» (es el nombre que se les daba) se oponían en los puertos al embarque de los hombres o se tiraban en los rieles para impedir la salida de los trenes. Es así como empezó a ampliarse la participación de las mujeres en la vida política. Su concepción tradicional de la familia las sensibilizaba y las motivaba para movilizarse y defenderse contra una política militarista y antisocial, a partir de los valores que se les inculcaron. No se trataba todavía de feminismo, pero era el principio de un compromiso político nuevo.

A partir de estos acontecimientos, en los años posteriores, las mujeres del pueblo se implicaron más en un militantismo que seguía siendo masculino, detrás de los hombres cuya politización también iba creciendo con las dificultades económicas y militares del país.

Pero lo que se llama «feminismo» propiamente dicho, que iba desarrollándose por varios países de Europa, apenas si alcanzaba a España. Las asociaciones femeninas que existían procedían más a menudo de las iniciativas de las damas de la alta sociedad y tenían como fines la caridad, un buen comportamiento, o el de proporcionar a las mujeres la información necesaria para que cumplieran con las obligaciones impuestas por el «orden natural». La imagen de la mujer libre en Europa, y sobre todo en Francia, repugnaba y era objeto de mofa entonces en las novelas por entregas que empezaban a difundirse. El feminismo aparecía como un hijo de aristócratas y burguesas como la condesa y novelista Emilia Pardo Bazán y la periodista Carmen de Burgos, quien, con el nombre de Colombine, luchaba por la liberalización de la sociedad y reivindicaba la igualdad de derechos cívicos para las mujeres. Algunas asociaciones como la Nacional de Mujeres Españolas o la Liga Nacional para el Progreso de la Mujer, al igual que los sindicatos femeninos creados por María de Echarri, inspectora del Trabajo para la defensa de la mujer trabajadora, sólo fueron «tímidos intentos comparados con la fuerza del movimiento feminista en otros países» como lo nota Carmen Calvo Poyato. La defensa de las mujeres aparecía a veces mejor asumida por ciertos hombres como Pérez Galdós y la popularidad de *Tristana*, su exitosa novela, que por los organismos feministas o por las escritoras de entonces.

Siglo XX. Segunda República y Guerra Civil

Es entonces una literatura esencialmente masculina la que defiende la causa de las mujeres. El teatro de García Lorca hace de Mariana Pineda, heroína y mártir del liberalismo a principios del siglo XIX, un símbolo nacional de la libertad y, de la mayor parte de sus otros personajes femeninos, unas víctimas de la sociedad machista de principios del siglo XX. En este período en el que la población española se ha duplicado, la femenina era algo superior a la masculina (unas 700.000 mujeres más que hombres en los años veinte y treinta, proporción que quedaría aumentada por la Guerra Civil), el iletrismo sigue siendo una plaga nacional que afectaba a un 66 por 100 del mundo agrícola y más todavía a las mujeres que no iban a la escuela y que, desde luego, no se beneficiaban de la alfabetización complementaria que tuvieron los hombres durante su servicio militar. Sin embargo hay en los años veinte algunas tentativas tímidas de la Asociación Nacional de Mujeres Españolas, la Liga Española para el Progreso de la Mujer, algunos sindicatos femeninos para hacerse oír, pero habrá que esperar a la Segunda República para que las mujeres puedan expresarse gracias a las leyes que fueron adoptadas entonces.

La instauración de la República en abril de 1931 cambió su estatuto. Fue prohibida la discriminación de género, el derecho de voto les fue concedido; en el matrimonio, se equipararon los derechos de la pareja: el matrimonio pudo ser disuelto -por mutuo disenso y a petición de cualquiera de los cónyuges-; los padres tenían las mismas obligaciones con los hijos nacidos fuera del matrimonio que con los hijos legítimos. A través del inmenso esfuerzo de escolarización que hizo la Segunda República durante su corta existencia en España, acompañado por las casas del pueblo del Partido Socialista, empeñadas desde su creación en la promoción de la educación popular, la alfabetización, la difusión del saber en todas las esferas de la vida diaria, el trabajo, la acción política, la libertad sexual, los principios básicos de la higiene, etc., se contribuyó a ampliar el espacio femenino en la sociedad. Las mujeres ocuparon, de forma nueva, la esfera pública y la escena política: fue un periodo de cambios y de modernización para las españolas, en los papeles que se les asignaron o los que asumieron por sí mismas, en la educación a todos los niveles, en los movimientos femeninos, políticos y sindicales, a los que ya habían empezado a incorporarse antes, en la lucha por sus derechos y, sobre todo, en el ejercicio de la ciudadanía política. En cambio en el trabajo y en los salarios, condicionados por la crisis económica del 29, y sus repercusiones en Europa y en España, las transformaciones fueron menos perceptibles.

En la Segunda República también se abrió camino el derecho de las mujeres al trabajo extradoméstico, que adquirió rango de derecho fundamental por los artículos 33, 40 y 46 de la Constitución de 1932, y que se ejerció especialmente en servicios públicos; recibió un fuerte impulso la igualdad en la enseñanza y un cierto -aunque limitado- proyecto de coeducación. Aunque, sin empalidecer los roles tradicionales de género, las mujeres progresaron en el ámbito del trabajo y en el de la sociedad civil y política. Junto a su notable militancia partidaria o sindical, dos grandes asociaciones de izquierdas aglutinaron a las mujeres: la Agrupación de Mujeres Antifascistas, de raíz comunista, y Mujeres Libres, de filiación anarquista, no sin antes suscitarse en la época la polémica de la militancia en asociaciones femeninas -o feministas- o en los propios partidos políticos. La enorme vitalidad de aquéllas durante la etapa republicana, sin escasear la militancia partidaria, dará paso a la intensificación de la incorporación de las mujeres a las luchas políticas. Empezó a oírse la voz de las mujeres en las Cortes constituyentes y luego en el Parlamento. Tres diputadas, Clara Campoamor, fundadora en 1931 de la Unión Republicana Femenina, Victoria Kent, de Izquierda Republicana, y Margarita Nelken, comunista, fueron elegidas en la primera legislatura. En febrero de 1936 se duplicó su número con la elección de Matilde de la Torre, Julia Álvarez Resano y la celebérrima Dolores Ibárruri, apodada la *Pasionaria*, miembro del Partido Comunista Español (PCE), que se había transformado en figura emblemática de la militancia femenina desde que fuera condenada a 15 años de encarcelamiento por participar en la Revolución de Asturias en 1934, y cuya fama no había dejado de crecer. Frente a ellas los medios femeninos conservadores constituyeron también sus asociaciones, la Juventud Femenina Conservadora, la Federación de Sindicatos de la Inmaculada, la Sección Femenina de la Acción Nacional y Aspiraciones Femeninas, con el propósito anunciado de recuperar para su causa las voces de las mujeres en las elecciones, ya que también en ellas participaban tal como lo mandaban las leyes.

Cuando estalló la Guerra Civil, el 18 de julio de 1936, un número de mujeres difícil de apreciar, pero a ciencia cierta importante, se alistó al lado de los hombres para combatir la insurrección, y fueron protagonistas de múltiples episodios en el frente y en la retaguardia. Algunos de sus nombres quedaron grabados en la historia española como, junto a las ya citadas, el de Federica Montseny, anarquista que tuvo la cartera del Ministerio de Sanidad bajo el Gobierno de Largo Caballero (1936), entre otras muchas, etc. La mayoría, anónima, descubrió entonces nuevos horizontes aunque no tuviera tiempo de adentrarse en ellos. Formaron parte de las milicias improvisadas por los sindicatos y los partidos de izquierda. Muchas de ellas tomaron parte en los combates de Madrid, Barcelona, Valencia... vestidas con pantalones, a veces con el mono azul; afiliadas, generalmente, en las filas anarquistas y comunistas, rompieron la imagen femenina imperante, fenómeno insólito en la época y muy comentado por la prensa. Sin embargo, a pesar de la exaltación de los primeros meses, su papel fue rápidamente limitado, como lo explica Geraldine M. Scanlon, por la necesidad de constituir un ejército regular frente a las tropas profesionales de Franco y, tal vez, para responder a los rumores malévolos propagados por el campo in-

surrecto sobre su participación al lado de los hombres... La mayor parte de ellas, a partir de la Comisión de Auxilio Femenino constituida para estos fines, fue adscrita a labores tradicionalmente más «femeninas»: atención a los heridos, la custodia de niños, trabajos de intendencia o, a lo mejor, a los puestos de trabajo que habían abandonado los hombres que luchaban en el frente. Tuvieron sus mártires: Lisa Odena, miembro del Partido Comunista, que prefirió suicidarse antes que entregarse, después de caer en una emboscada; ídolos como la *Pasionaria*, figura siempre vestida de negro, que movilizó, en la defensa de Madrid, a un número importante de congéneres; Constancia de la Mora, nieta de Antonio Maura, que era comunista, y Federica Montseny, que vino a ser la imagen mítica del compromiso de las mujeres españolas en la Guerra Civil y de su resistencia al fascismo. Sus modelos se grabarán con fuerza en la memoria histórica y popular. En ella, las milicianas llegaron hasta los frentes durante la Guerra Civil compartiendo el título de «Heroínas de la patria» con los hombres; aunque también, en este nuevo espacio, reproducirán los roles tradicionalmente femeninos como cocinar, cuidar a los heridos, o la limpieza... Sin embargo este modelo de nueva mujer «roja» alcanzó aires de leyenda especialmente de «mujer libre», quedando el modelo anarquista como referencia de cotas no alcanzadas después.

Por su parte las mujeres del campo nacionalista tampoco se cruzaron de brazos en la Guerra Civil. La Falange, desde 1934, había creado, bajo la dirección de Pilar Primo de Rivera, hermana del dictador Primo de Rivera, una sección femenina que participó en el frente... pero en actividades también específicamente «femeninas» el auxilio social, la enfermería, la acogida de huérfanos de guerra, y en una intensa campaña de encuadramiento, movilización, propaganda y socialización de las mujeres en la retaguardia sublevada.

La España de Franco

La victoria de Franco fue seguida de una represión feroz que no perdonó ni a los hombres, ni a las mujeres. Resulta difícil dar cifras, a falta de archivos sobre el tema, pero varias publicaciones recientes, apoyadas sobre autobiografías o sobre testimonios, permiten sospechar su importancia. Como escribe Conchito Xirú: «Fueron ajusticiadas, encarceladas, agredidas, infamadas, depuradas, extorsionadas, controladas en sus movimientos y moralmente acorraladas». Y añade: «Pagaron un gran tributo durante y después de la guerra. Hubo mujeres en las cunetas o puestas contra las tapias de los cementerios». Por su parte, estima que varios centenares de mujeres fueron sacadas de la cárcel de Madrid y fusiladas: «De entre los numerosos recuerdos que de su experiencia carcelaria acompañaron durante toda su vida a Soledad Real (1917-2007), el fusilamiento de las Trece Rosas fue uno de los que con más fuerza se quedó grabado en su memoria, como les ocurrió a otras muchas presas», escribe Verónica Sierra Blas. También en cartas que se escribieron entonces consta:

Madrid, 5 de agosto de 1939

> Madre, hermanos, con todo el cariño y entusiasmo os pido que no me lloréis nadie. Salgo sin llorar. Cuidar a mi madre. Me matan inocente, pero muero como debe morir una inocente. Madre [...], ten presente que muero por persona honrada. Tu hija, que ya jamás te podrá besar ni abrazar, Julia Conesa.
>
> Besos para todos, que ni tú ni mis compañeras lloréis. Que mi nombre no se borre en la historia.

Estas cartas excepcionales, como las que escribieron en aquella madrugada del 5 de agosto de 1939 las Trece Rosas, Carmen Barrero Aguero, Martina Barroso García, Blanca Brisac Vázquez, Pilar Bueno Ibáñez, Julia Conesa Conesa, Adelina García Casillas, Elena Gil Olaya, Virtudes González García, Ana López Gallego, Joaquina López Laffite, Dionisia Manzanero Salas, Victoria Muñoz García y Luisa Rodríguez de la Fuente, fueron la última concesión que las autoridades penitenciarias permitían (cuando lo hacían) a los reclusos y reclusas en las horas previas a su fusilamiento.

Sólo en el siglo XXI se ha conseguido desvelar la historia de las mujeres prisioneras en los campos de concentración o en las cárceles franquistas diluidas en el conjunto de la represión. Algu-

nas memorias individuales de cárcel se habían adelantado. Aunque mucho más madrugadores fueron los escritos de las mujeres afectas a la sublevación que hicieron propaganda de su estancia en las checas republicanas, como un instrumento de propaganda al servicio del Nuevo Estado. Se estima que el número de presas políticas después de la guerra se calcula entre 20.000 y 30.000, *o sea, un 9 por 100 del total de los presos*, eso dejando aparte las violencias directas como el rapado de pelo, la ingestión de ricino que fueron prácticas comunes, los efectos del hambre y de la necesidad que tuvieron que padecer cuando eran de la familia de los vencidos. La cárcel para ellas fue lugar de aislamiento, de castigo y de reeducación. A ésta contribuía un horario y un programa de actos regidos por el nacionalcatolicismo. Hacinamiento, escasez –especialmente de alimentos– y enfermedades eran inseparables compañeros en la prisión. Están siendo estudiadas actualmente las estrategias de resistencia y de sumisión de las mujeres encarceladas, notablemente a través de fuentes orales, especialmente la resistencia mediante el trabajo, la alfabetización, la higiene y la constitución de redes organizativas, iniciadas éstas, en principio, por las mujeres comunistas. Pero la importancia de esta actividad, muy peligrosa en aquellos tiempos, sigue todavía muy difícil de calibrar. Por otra parte, conociendo el ambiente de los primeros años del franquismo, a pesar de la falta de informaciones sobre su o vida diaria durante esta época, es más que probable que, incluso cuando las mujeres del campo republicano quedaron libres, tuvieron que sufrir exclusiones y vejaciones por parte de su entorno inmediato.

Las consecuencias de la derrota de la República resultaron también muy duras para las mujeres que, a medida que avanzaban las tropas nacionalistas, y después de su victoria, tomaron el camino del exilio, con sus maridos o compañeros, con sus hijos o solas, hacia Europa y América Latina. La proximidad de la Segunda Guerra Mundial que iba a afectar a todos las naciones europeas creaba a los exiliados en su conjunto grandes dificultades de inserción. Frente a ellas, muchas fueron las mujeres, cuando tenían hijos, que aceptaron el retorno que les proponía el nuevo Estado español. Estaban menos amenazadas por la aplicación de la Ley de Responsabilidades Políticas que castigaba a los dirigentes y combatientes republicanos. Pero también fue importante el número de las que optaron por continuar el combate contra el fascismo y se alistaron en la Resistancia contra los alemanes, en los maquis, o en las fábricas donde cooperaban en las operaciones de sabotaje, como Neus Catalá, militante del PSUC (Partido Socialista Unificado Catalán), que testimonia que más de 100 mujeres españolas fueron encarceladas con ella en los campos de concentración alemanes en Ravensbrück, campo reservado a los prisioneros políticos. Liberadas después de la victoria de los Aliados, muchas de ellas tuvieron que ejercer empleos que no se correspondían con sus calificaciones: fueron asistentas de casa, costureras, etc. Algunas de ellas siguieron militando en las asociaciones de exiliados empeñadas en la lucha contra el régimen de Franco.

Pero a las mujeres del campo nacionalista también les correspondió pagar un tributo fuerte al retroceso impuesto por Franco. El régimen que se instauró dio término al paréntesis de emancipación abierto por la República. La familia cristiana y el retorno a sus valores fueron las bases de su política «nacionalcatólica». Franco lo repetía: él estaba luchando contra el liberalismo, presentado como el enemigo hereditario de España: «Somos un movimiento nacional y católico y, como católicos, somos subordinados y respetuosos con los principios de la Iglesia», convicción permanente que formuló apenas llegado al poder en sus discursos y en un guión que escribió bajo el nombre de su madre, Andrade, en el que homenajeaba a las mujeres de su campo, admirables por ser piadosas y al servicio del orden y de su familia y del modelo *orgánico* de la sociedad, que comparaba con la familia (empleaba a menudo la palabra) que, como tal, tenía sus jerarquías, sus funciones, sus dependencias. Su objetivo era, como volvía a subrayarlo en un discurso del 28 de noviembre de 1967: «Facilitar la incorporación de la mujer en su hogar, a través de una esforzada defensa de la familia (...) respetando la innata delicadeza de la mujer» *(sic)*. En aplicación de esta doctrina, su primera inaciativa fue privarlas de los derechos cívicos que les había dado la República.

El 28 de diciembre de 1939 fue confiada a la sección femenina unificada de la Falange «la formación política, moral y doméstica de las mujeres españolas», dentro de «centros de trabajo y educación». Aline Barrachina, quien utiliza la cifra oficial de 87.000 mujeres alfabetizadas entre 1938 y

1940, advierte, con razón, de que estas clases no duraban más de tres meses y que, por cierto, eran muy insuficientes. También fue creado y le fue confiado a la Delegación Femenina de la Falange el Servicio Social de la Mujer, una forma de servicio militar específico (con tareas de auxilio social) de seis meses. La Ley de Educación del 15 de julio de 1945 le concedió, además, el monopolio de la formación de las trabajadoras que reforzaba su autoridad en la primera enseñanza y le daba también el derecho de fiscalizar las actividades de la escuela, recomendando: «La primera enseñanza femenina preparará especialmente para la vida en el hogar, la artesanía y las industrias domésticas, cocina, costura, limpieza de casa», llamadas entonces «las tres marías», conforme al programa preparado por Pilar Primo de Rivera.

Las leyes del Régimen, que sometían a las mujeres al hombre y a la familia, les reconocían sólo dos misiones específicas: la asistencia social y la transmisión de la virtud y de la moral cristiana. En los años cincuenta, la virtud cardinal que se les exigía era la *decencia*: unos carteles en casi todas las iglesias les recomendaban que llevaran, en cualquier época del año y en todas circunstancias, los brazos y las piernas cubiertas; se les prohibía también montar en bicicleta «excepto en caso de absoluta necesidad», llevar bañadores de dos piezas, besuquearse en los sitios públicos so pena de multas. Esta regla la debían respetar también las turistas a las que España acababa de abrir sus playas... Sobrado es decir que no se autorizaba el divorcio. Sólo la Iglesia podía anular el casamiento después de largos trámites, en general muy costosos, el adulterio de la mujer, y de ella sola, podía ser castigado con la cárcel, pero el del marido escapaba a esta sanción, «por ser un productor económico» *(sic)*. Los anticeptivos y el aborto estaban prohibidos (Ley de 24 de enero de 1941). Además, una ley del 26 de marzo de 1946 estipulaba que las mujeres debían abandonar su trabajo al casarse, incluso cuando tenían una alta cualificación. En el mejor de los casos, debían obtener el consenso de su marido para poder trabajar.

Una lenta evolución

Al final de los años cincuenta, España no tenía la capacidad de seguir aislada del mundo occidental. La necesidad de salir de su aislamiento diplomático y sus graves dificultades económicas, cuando el mundo occidental conocía los beneficios de los «Treinta años gloriosos», obligaron al Régimen a liberalizarse, a abrir sus fronteras al turismo, y a facilitar la emigración económica hacia los países industrializados. Esta política de apertura, confiada a partir de 1957 a los «tecnócratas» del Opus Dei, produjo una mejora de la economía que contribuyó lenta pero seguramente a cambiar la situación de la mujer. Se impuso como una urgencia para el interés económico nacional la revisión de las reglas que paralizaban el desarrollo del país y que empezaban a ser criticadas incluso por los apoyos tradicionales del Régimen. La necesidad de un trabajo femenino de buen nivel, en particular en los servicios, impuso la extensión a las mujeres, «ejército de reserva», mano de obra barata, los Planes de Desarrollo, del esfuerzo de escolarización hecho hasta ahora en favor de los hombres, para cumplir. La expansión de la etapa desarrollista, la demanda de mano de obra, la incorporación sin precedentes de las españolas al trabajo extradoméstico y un imparable proceso de liberación de las mujeres confluyeron en esta irrupción de las españolas en los espacios públicos, a pesar de la carencia de libertades que seguía existiendo. Contribuyó a derrocar el aparato ideológico y mental antifeminista del régimen y a preparar el camino para la irrupción de los movimientos feministas, factores ambos que coadyuvaron, además, a socavar el aparato jurídico y normativo del régimen, que resultó desbordado por la propia realidad social, como en otros tantos campos.

El discurso sobre el rol de la mujer en la sociedad no podía sino cambiar. A falta de otras expresiones autorizadas, pasó por la Sección Femenina de la Falange o por asociaciones de poco alcance, como las asociaciones de barrios, muchas veces fomentadas por la Falange Femenina, que militaban a partir de reivindicaciones, en general limitadas a mejoras locales, escuelas, guarderías, jardines, iluminación o en movimientos de protesta contra determinadas subidas de precio, acciones todas ellas que tenían como consecuencia el comienzo de una concienciación política de las mujeres, conciencia que cristalizó en algunas organizaciones: las Amas de Casa,

asociación inicialmente creada por la Sección Femenina de la Falange, no tardaron en adquirir rápidamente una verdadera autonomía. Muchas de ellas fueron pronto objeto de infiltración por militantes feministas que adoptaron la táctica utilizada por cierta militancia obrera –creciente a medida que la dictadura franquista se adentraba en la segunda mitad del siglo XX– que consistía en introducirse en movimientos controlados por los aparatos de Estado para reivindicar y hacer progresar sus exigencias con toda legalidad. Algunos movimientos de mujeres tampoco descuidaron la relación con los movimientos feministas extranjeros como la Asociación de Mujeres o la Unión de Mujeres Españolas, por ejemplo.

Aunque los movimientos sociales femeninos no se manifestaron hasta los años setenta, ya la década de los sesenta supuso un contexto de toma de conciencia, de organización y de participación femenina en España, en el marco de la reivindicación de los derechos civiles, políticos y sindicales y de una manifiesta conflictividad laboral, como lo explica Judith Carbajo en *La historia de las mujeres en España en el siglo XX*. Desde su configuración como movimientos y como organizaciones, a mediados de los años sesenta, se podían distinguir ya dos vertientes diferenciadas de movilización femenina: una más feminista y otra más vinculada a la militancia política y dirigida a emprender conjuntamente la emancipación femenina y la de clase, lo que la alejaba de ser clasificada como clara o meramente «feminista». Entre éstos, el Movimiento Democrático de Mujeres, de inspiración comunista, desarrolló una intensa actividad ya desde 1965 y, aunque en la clandestinidad, utilizó todos los espacios hábiles para su actuación: mercados, iglesias, colegios, la calle, los panfletos y la prensa. Se deben notar, sin embargo, que, a diferencia de la fuerza creciente de los movimientos femeninos o feministas, la militancia sindical femenina apenas sí fue representativa en la Organización Sindical Española. En los años sesenta, las sindicadas no llegaban al 40 por 100 del total de mujeres trabajadoras extradomésticas y sólo representaban el 17 por 100 del total de trabajadores sindicados de ambos sexos, con una presencia muy desigual según las ramas estuvieran más o menos feminizadas. Menor aún era su participación en los cargos sindicales, incluidos los de aquellos sectores más feminizados. También estaban más ausentes las mujeres de los programas sindicales de formación, salvo en artesanía y confección.

La dictadura franquista, como se ha visto, se había caracterizado por la postergación jurídica de las mujeres, especialmente en el matrimonio, uno de cuyos exponentes era lo relativo a la disposición patrimonial. Tres etapas se dibujaron entonces en la lucha de las mujeres por la igualdad jurídica, jalonadas por otras tantas reformas del Código Civil, sin olvidar tampoco las modificaciones experimentadas por otros códigos. Sobre todo en el caso de las casadas, las mujeres españolas debieron encararse con un obstáculo mayor: el marco jurídico. Hasta los años sesenta no se eliminaron los impedimentos impuestos a las mujeres para el ejercicio de algunas profesiones –juez, por ejemplo–, pero empezaron a entreabrirse las puertas a una serie de profesiones –prohibidas hasta entonces– aunque siempre con licencia marital. Los cambios económicos y sociales de la década de los sesenta convivirán en el futuro con la representación de la «nueva» ama de casa, cuyas tareas domésticas sí se habían simplificado con su papel tradicional. Esta «nueva» ama de casa respondía a las exigencias del desarrollo económico y de la expansión de la sociedad de consumo de masas en España.

Los primeros pasos hacia delante fueron, pues, hechos desde el interior del Régimen: la modificación del Código Civil en 1958 reequilibró, en parte, los derechos de la esposa en la pareja. Frente a una demanda creciente, la Sección Femenina de la Falange no podía permanecer ajena a las transformaciones sociales. A finales de los años sesenta, inició un cambio de discurso y algunos retoques organizativos, articulados en torno al concepto de «promoción» de la mujer. Empezó a abrirse camino, incluso entre los textos de la Sección Femenina, una limitada aceptación del trabajo asalariado de las mujeres, en el intento de hacer convivir sin estridencias el discurso oficialmente defendido y la realidad social que emergía imparable. Un eslogan articulaba ambos trabajos y los espacios doméstico y público: la compatibilidad; concepto que escondía, como es bien sabido, una doble jornada de trabajo para las mujeres, de la que las revistas femeninas se hacían escaso eco. Algunos movimientos católicos también utilizarán el mismo concepto de «promoción» de la mujer, aunque, en muchos casos, aquella proclamada promoción no lograba sobrepasar los estrechos muros del hogar y del espacio doméstico. Parece que fue Pilar Primo de Rivera quien estuvo

en el origen de un proyecto sobre la no discriminación salarial de las mujeres que fue efectivamente adoptado el 22 de julio de 1961 sobre «derechos políticos, profesionales y de trabajo de la mujer», manteniéndose en vigor en todo ello las disposiciones que erigía al marido en representante legal de la mujer, pero es preciso señalar que esta norma no conoció el comienzo de su aplicación efectiva sino a partir de diciembre de 1966. Antes, en marzo de 1966, el derecho de voto había sido concedido a las mujeres –cabezas de familia– en el marco y como parte integrante de los 100 representantes de las cabezas de familia en las Cortes.

Mujeres emigradas

En esta evolución es probable que influyera, aunque resulta difícil apreciar su alcance, el impacto de dos encuentros que tuvieron lugar entre las mujeres españolas y las mujeres del norte europeo, más próspero, a consecuencia del desarrollo del turismo y de la emigración económica al final de los años cincuenta. La llegada de turistas extranjeros y, sobre todo, de extranjeras, más liberadas y más libres en sus comportamientos por cierto, tuvo que influir en las mujeres españolas. Parece que la emigración económica tuvo que desempeñar un papel aún más fundamental en su evolución. Después de dejar a España en virtud de convenios firmados con los países del norte, demandadores de manos de obra, debidamente provistas de certificados de buenas costumbres, que les habían sido proporcionadas por los alcaldes y los párrocos de sus lugares de residencia, las españolas, en su mayor parte solteras, y las casadas acompañadas o no de sus maridos y de sus hijos en una primera época, al atravesar los Pirineos, comenzaban a escapar de los controles que habían sufrido hasta entonces, y del peso de la presión ambiente en España. En Europa la demanda de mano de obra era importante entonces en las fábricas y, para las mujeres especialmente, en la ayuda doméstica y en porterías. En estos empleos, ellas entraban en contacto con nuevos comportamientos, nuevos hábitos alimenticios y podían, lo que para muchas de ellas había sido el motivo de su salida, escolarizar a sus hijos en todos los niveles e impulsarlos a acceder a cualificaciones profesionales impensables entonces en sus lugares de origen. Trabajadoras incansables y apreciadas, constituían un peculio suficiente como para vivir en condiciones nuevas en caso de retorno a España, fenómeno que se disparó en 1973, como consecuencia de la crisis económica que empezaba en los países industrializados, y en una fecha en la que se podía considerar que ni Franco, ni su régimen podían durar más tiempo. Este retorno de los años setenta contribuyó, en gran parte, a la evolución de las mujeres. Estas emigrantes habían aprendido mucho allá. Muchas regresarán con un bagaje político y sindical que les hará militar contra el franquismo, como recuerda Danielle Bussy-Genevois.

Este impulso, unido a las transformaciones sociales que se estaban produciendo en el interior, contribuye a explicar las reformas del derecho de familia que en los años setenta contemplan abundantes temas: la mayoría de edad efectiva a los veintiún años –con capacidad para abandonar el domicilio familiar, negada hasta ahora–, la recuperación materna de la patria potestad –aunque en sustitución del esposo–, o la intervención en la adopción de los hijos, y una cierta capacidad de decisión económica sobre «cosas y servicios» destinados a cubrir las necesidades de la familia, y sobre el ejercicio de un trabajo o de una actividad comercial, la sustitución de la licencia marital por el consentimiento y la sustitución de la subordinación femenina en el matrimonio por un «respeto y protección recíprocos» (1975). También se devolvió este año a las mujeres casadas una serie de competencias familiares o profesionales que habían perdido durante la dictadura –como ejercer el comercio o contratar su trabajo en los mismos términos que el marido– que habían perdido durante la dictadura.

Por estas fechas, la voluntad de España de pertenecer como miembro reconocido de los organismos internacionales y, desde luego, de Europa, a la que se pedía su integración desde 1962, impulsó su evolución. Para responder a sus exigencias tuvo que liberalizarse, en particular en materia de la libertad de prensa y de la edición, lo que facilitó, entre otras muchas cosas, la traducción de numerosos libros sobre el feminismo. En el mundo universitario, la historia de las mujeres y la recuperación de su memoria histórica empezaron su despegue. Procedían,

sobre todo, de las mujeres, empeñadas en divulgar la existencia de sus congéneres como actoras de la historia; en «rediseñar la memoria de sí mismas como sujetos políticos»; en recoger todas las huellas de sus combates, de todas sus iniciativas para la defensa de sus derechos, a menudo a partir de fuentes orales cuidadosamente recogidas; y en redactar, en su caso, sus biografías y la relación de sus combates.

Estas corrientes, más algunas progresistas, se dieron cita en el Congreso Internacional de la Mujer, organizado en Madrid en 1970 por la Sección Femenina y con numerosa asistencia. Sus conclusiones resultaron tan heterogéneas, y en ocasiones tan contradictorias, como la diversidad de las propias participantes. En su encontrado camino entre las denominadas *promoción* o *liberación* de las mujeres, cabe señalar una circunstancia que unió la Sección Femenina de la Falange al Partido Comunista: ambos huyeron del calificativo de feministas, y reaccionaron vivamente ante el feminismo emergente en los años sesenta.

Se terminaba una época. Franco estaba moribundo pero no sin dejar una última prueba de su capacidad represiva. La condena de la escritora y militante Eva Forest (1928-2007), que había luchado contra la tortura y protestado contra la condena a muerte de los cinco vascos procesados en Burgos, cumplió sus últimas voluntades. Pero la era del franquismo había concluido. La providencia quiso que la muerte de Franco coincidiera con el Año Internacional de la Mujer proclamado por la ONU. Este año, 24 organizaciones de mujeres españolas formaron la Plataforma de Organizaciones de Mujeres. Se realizaron en Madrid conferencias y congresos sobre el tema y un boicot de los mercados, para protestar contra el auge de los precios, protagonizado por la Asociación de las Amas de Casa, que fue suspendida durante tres meses por las autoridades franquistas, a modo de represalia. Pero el movimiento ya estaba lanzado. Al año siguiente se organizaron las Jornadas Catalanas de la Dona, con más de 4.000 participantes. Con estos datos es posible pensar que algunas mujeres estaban dispuestas para el combate, porque, a partir del año 1976, su participación en la vida pública se hizo cada vez más visible, y no tardaron en constituir otras asociaciones de mujeres... y de feministas: el Frente de Liberación de la Mujer, la Asociación Democrática de la Mujer, el Movimiento Democrático de Mujeres creado en 1965 y reconocido como movimiento legal en 1970, Mujeres Libres, Mujeres Feministas, etcétera.

La monarquía de Juan Carlos

Desde el discurso de coronación como rey, Juan Carlos de Borbón, designado por Franco como su sucesor, dio a conocer que se había adherido a la democratización efectiva de España. Al legalizar el Partido Socialista y el Partido Comunista prohibidos hasta la fecha, estableció al año siguiente las condiciones políticas de acceso a la igualdad entre los sexos. Estos partidos, y detrás de ellos los demás partidos, inscribieron esta cuestión en sus programas, secundando así a los organismos internacionales y a los movimientos feministas que mantenían a la vez sus reivindicaciones. El periodo democrático supuso, en primer lugar, la elaboración del marco legal que impulsaba el camino hacia esta igualdad en todos los campos. La Constitución de 1978, redactada y votada con un amplio consenso, comenzó afirmando este principio. El artículo 1 rezaba: «Los españoles son iguales ante la ley, sin que pueda prevalecer discriminación alguna por razón de nacimiento, raza, sexo, religión, opinión, etc.». El artículo 19 extendía, además, la protección, reservada por el régimen de Franco a las familias tradicionales, a las madres solteras y a los hijos ilegítimos: «Los poderes públicos aseguran, asimismo, la protección íntegra de los hijos, iguales éstos ante la ley con independencia de su filiación, y de las madres, cualquiera que sea su estado civil».

Hitos fundamentales en este proceso fueron la Ley de Relaciones Laborales de 1976 (que preludia la Carta Magna, la Constitución de 1978), redactada y votada con una gran mayoría que dibujaba el cuadro de derechos que afectaban a la mujer en el mundo del trabajo.

Al año siguiente, en 1979, España firmaba el convenio adoptado por la Asamblea General de las Naciones Unidas sobre la supresión de todas las formas de discriminación. La creación el mismo año por el Consejo de Europa de un Comité sobre la Condición Femenina, sustituido por un Comité para la Igualdad entre el Hombre y la Mujer, fue un estímulo que generó iniciativas muy

positivas en el terreno laboral, y rompió con una discriminación ya plurisecular. La adopción del Estatuto de los Trabajadores en 1980 confirmó los derechos reconocidos por la Constitución a las mujeres en materia laboral, y sirvió de base legal de las diversas políticas laborales, en un intento de mejora paulatina de las condiciones del acceso y de la permanencia femenina en el mercado de trabajo. En los años ochenta se prosiguió la acción legislativa tendente a la igualdad de sexos. La Ley 11/1981 eliminó casi todas las discriminaciones de la esposa que aún se mantenían en lo tocante a administración y disposición de bienes gananciales y ejercicio de la patria potestad sobre los hijos, adquiriendo la mujer en estos asuntos capacidad jurídica plena. Pero, sin duda, la reforma del derecho civil más polémica entonces vio la luz el 7 de julio de 1981, autorizando el divorcio, la despenalización del adulterio de la mujer, después de una magnífica manifestación de protesta y de solidaridad en Madrid contra el encarcelamiento de una adúltera, con ese eslogan: «Somos todas mujeres adúlteras», seguida de la desaparición del principio de culpabilidad como base para el establecimiento de pensiones, de la guarda y de la custodia de los hijos o cualquier otro tipo de medidas. No obstante, no suprimía todavía la discriminación que concedía al padre la preferencia sobre la madre para transmitir la nacionalidad a los hijos.

La victoria de los socialistas en las elecciones legislativas de 1982 y la nominación de Felipe González como jefe del Gobierno favorecieron aún más la adopción de nuevas leyes favorables a las reivindicaciones de las mujeres. Se creó en 1983 el Instituto de la Mujer, dependiente del Ministerio de Cultura, misionado para eliminar los últimos vestigios de una legislación discriminatoria. Uno de los combates más difíciles que tuvo que librar fue el del aborto. Inscrito en el programa electoral de los socialistas, la autorización de los anticonceptivos y del aborto dio lugar a violentos conflictos; fue rechazada una primera vez en marzo de 1983, y adoptada por fin en octubre de 1983, gracias a los votos de los socialistas y de la izquierda independentista vasca, contra el voto negativo de la derecha, de los centristas y de la minoría catalana, y con la abstención de los comunistas; además se aprobó con condiciones muy restrictivas para los casos de violación, de peligro para la madre y en un plazo que en ningún supuesto podía sobrepasar los tres meses. El mismo año se legalizaba la venta de los anticonceptivos. Era difícil luchar contra una cultura de la mujer defendida por la Iglesia e incluso por ciertas mujeres; y aún hoy sus adversarios, con el apoyo de la jerarquía católica, siguen oponiéndose a esta Ley y a su ampliación cuando la legislación que rige en ciertas comunidades autónomas lo permite, y realizan grandes manifestaciones y se ataca a las clínicas que practican la interrupción del embarazo.

A pesar de estos avances, en varios terrenos se debe seguir hablando de disociación entre igualdad *de jure* e igualdad *de facto*. Para corregirla se reivindicaron dos instrumentos: las acciones positivas en el terreno de la práctica política, para avanzar hacia la igualdad real y la elaboración teórica de un Derecho de la Mujer como disciplina con entidad propia dentro del ámbito jurídico. Las cifras del paro femenino, que duplican las del paro masculino, demuestran la persistencia de la injusticia.

La vuelta de los socialistas al poder, en 2004, con la designación de José Luis Rodríguez Zapatero a la cabeza del Gobierno, permitió completar el dispositivo de las leyes igualitarias emprendido por Felipe González. Fue necesario eliminar, no sin combates, la cuantiosa legislación que, a partir del momento en que se reconocía el principio de igualdad, era anticonstitucional. Y veces, para cumplir con este propósito hubo que, ir contra los principios de la Constitución y adoptar una discriminación positiva para acabar con ellos, en particular, crear condiciones que faciliten el trabajo de la mujer con hijos por ayudas específicas. Una de las medidas faro de la primera presidencia del Gobierno de Zapatero fue la Ley contra la Violencia del Género, que cada año sigue generando un centenar de víctimas. La voluntad política de acabar con la discriminación se manifestó también con la modificación de la Ley Electoral el 22 de marzo de 2007 que impone cuotas en las candidaturas: en adelante, no se puede presentar, en las elecciones legislativas, menos de un 40 por 100, ni más de un 60 por 100 de candidatos del mismo sexo. Para evitar la maniobra que consistiría en colocar a las mujeres al final de las listas, es decir, en posición no elegible, esta cuota se aplica por grupos de cinco candidatos en la lista: en los cinco primeros nombres, en los cinco siguientes, etc., hace falta que figuren tres mujeres y dos hombres o tres hombres y dos mujeres. Este sistema aceleró el

protagonismo femenino en la política, con la iniciativa de reserva obligatoria de un porcentaje del 25 por 100 para candidatas femeninas en todos los puestos de representación del Gobierno. En el nuevo gobierno, que se constituyó después de la victoria de los socialistas en las elecciones legislativas de marzo de 2008, por primera vez en la historia de España las mujeres son mayoritarias.

Pero la ley, si ayuda mucho, no lo puede todo. Las mentes evolucionan más lentamente que las leyes. La determinación de los políticos y su éxito debilitó de cierto modo los movimientos feministas. A partir de 1979, conseguida la igualdad de derechos en la Constitución, se produjo una escisión definitiva dentro de ellos. Los grupos más radicales se desligaron de los planteamientos reformistas mantenidos hasta entonces y apostaron por la necesidad de debatir los avances teóricos del feminismo. Desde entonces su actividad conjunta se limitó a esporádicas apariciones públicas, entre las que destaca por su continuidad el Día de la Mujer Trabajadora, en las que deja oír sus reivindicaciones, y después vuelve a desaparecer del escenario. Mediada ya la década de los ochenta, convino hablar, más que de movimiento feminista, de movimiento de mujeres. Los colectivos más activos son, a día de hoy, aquellos que luchan por objetivos concretos, son las mujeres separadas, divorciadas, violadas, maltratadas...

Sin embargo, no a se pueden negar los buenos resultados de esta «revolución silenciosa» según los términos de un estudio de la *Documentation française* publicado en 1992 en *l'Espagne d'aujourd'hui*, sobre la evolución del problema de las mujeres que todavía continúa hoy con un éxito indiscutible. Se manifiesta por una creciente participación política en las elecciones, una creciente representación política, superior a la media europea, una mayor presencia en el mundo del trabajo y en los empleos de alta cualificación, etc. Todavía hay que hacer. Los decisores están dispuestos a imponer una igualdad de oportunidades, una discriminación positiva para las mujeres que les permita conciliar mejor el trabajo y sus obligaciones de madres de familia. Mucho pueden las leyes, pero no pueden cambiar del todo las mentes en un tiempo tan corto. Resulta difícil para ciertas mujeres (y ciertos hombres) pasar de una cultura de la sumisión a una total emancipación. Hace falta que aprendan, y los hombres también, a compartir más los trabajos caseros, que globalmente siguen asumiendo, para encontrarse al mismo nivel de responsabilidades que los hombres en su vida profesional. En este combate tienen un enemigo pertinaz que ha surgido recientemente, la Iglesia, que, después del *aggiornamento* realizado por Juan XXIII y Pablo VI, ha vuelto a unas concepciones más tradicionales de la mujer y de la pareja, y ha emprendido en España una lucha que desborda la vida política, al lado de los partidos más conservadores, contra la aplicación de ciertas leyes nacionales, como la autorización del aborto.

No cabe duda de que la España tradicional no ha desaparecido del todo. Sigue resistiendo a través del rechazo de leyes emancipadoras, a través también de la violencia de género, cuyas víctimas muchas veces no se atreva en a denunciar. Pero consta que cada vez es más minoritaria. Desde el principio del los años ochenta, con el fenómeno que ha fascinado al mundo entero, se ha impuesto una nueva imagen de mujer, libre, comprometida, inventiva, creativa, luchadora, la que divulga en el mundo entero las películas de Almodóvar, y parece impensable que esta trayectora se pueda paralizar.

BIBLIOGRAFÍA

AGUILERA SASTRE, J., «Las mujeres españolas ante la República», *Cuadernos republicanos* 64 (primavera-verano, 2007).

ANDERSON, B. S. y ZINSSER, J. P., *A History of Their Own: Women in Europe from Prehistory to the Present*, Nueva York, Harper and Row, 1988 [ed. cast.: *Historia de las mujeres: una historia propia*, T. Campodón (trad.), Instituto de Investigaciones Feministas, Barcelona, Crítica, 1992].

BACHOUD, A., *La situación del campo español*, París, Masson, 1971.

—, *Los españoles ante las campañas de Marruecos*, Madrid, Espasa Calpe, 1988.

—, *España, una democracia joven*, París, Masson, 1992.

—, *Franco, ou la réussite d'un homme ordinaire*, París, Fayard, 1997 [ed. cast.: *Franco* [2000], Barcelona, Crítica, ²2006].

—, *Les Intellectuels et l'Europe de 1945 à nos jours*, A. Bachoud, J. Cuesta, M. Trebitsch (eds.), París, Université Diderot, 2000.

Barrachina, M.-A., «L'alphabétisation des adultes dans le projet éducatif de la section féminine de la Phalange», en D. Bussy-Genevois (dir.), *Les espagnoles dans l'histoire, une sociabilité démocratique (XIXe-XXe siècles)*, Saint-Denis, Presses Universitaires de Vincennes, 2002.

Bussy-Genevois, D., «Les femmes espagnoles et l'exil», *Exils et migrations hispaniques* 1 (1993).

Calvo Poyato, C., «La mujer en España», en S. Giner (dir.), *España, sociedad y política*, Madrid, Espasa Calpe, 1990.

Capel Martínez, R. (ed.), *Mujer y sociedad en España (1700-1975)*, Madrid, Ministerio de Cultura, 1982.

Cifemia, *España 1993*, Madrid, Fundación Encuentro, 1994.

Cuesta Bustillo, J. (dir.), *Historia de la memoria en España*, Madrid, Siglo XX, 2008.

—, *Historia de las mujeres en España. Siglo XX*, Madrid, Instituto de la Mujer, 4 vols., 2003.

Feijo, G. de, «La lucha de las mujeres en los barrios en los últimos años del franquismo. Un ejemplo de utilización de la Historia de género», en J. Tusell, A. Alted y A. Mateos (eds.), *La oposición al régimen de Franco*, Madrid, UNED, 1990, tomo II.

Duby, G. y Perrot, M., *Historia de las mujeres, tomo 4: El siglo XIX, tomo 5: El siglo XX*, Madrid, Taurus, 2000.

Forest, E., *Journal et lettres de prison*, París, Éditions des femmes, 1975.

—, *Testimonios de lucha y resistencia*, Hendaya, Mugalde, 1977.

—, *Diez años de tortura y democracia*, Guipúzcoa, Gestoras pro Amnistía de Euskadi, 1987.

Folguera Crespo, P., *El feminismo en España: dos siglos de historia*, Madrid, Pablo Iglesias, 1988.

—, «Las mujeres en la España Contemporánea», en É. Garrido (ed.), *Historia de las mujeres en España*, Madrid, Síntesis, 1997.

Folguera Crespo, P. y Mir Curcó, C., «La represión sobre las mujeres en la posguerra española», *Cuadernos republicanos* 54 (invierno de 2004).

Morant, I. (ed.), *Historia de las mujeres en España y América Latina*, Madrid, Cátedra, 2006, 6 vols.

Pérez Cantó, P. (ed.), *También somos ciudadanas*, Madrid, Instituto Universitario de Estudios de la Mujer, Universidad Autónoma de Madrid, 2000.

Pérez Cantó, P. y Ortega López, M. (eds.), *Las edades de las mujeres*, Madrid, Instituto Universitario de Estudios de la Mujer, Universidad Autónoma de Madrid, 2002.

Val, I. del; Santo Tomás, M.; Dueñas, M. J. y Rosa, C. de la (eds.), *La historia de las mujeres: una revisión historiográfica*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2004.

VVAA, *Textos para la historia de las mujeres en España*, Madrid, Cátedra, 1994.

La condición femenina en el nazismo: entre la tradición, la modernidad y la jerarquización racial

Rita R. Thalmann

Una adhesión problemática

> El objetivo del Estado racial *[völkisch]* no es ser una colonia de esetas pacifistas y de degenerados. Su ideal no es el honorable pequeño burgués ni la solterona virtuosa, sino la encarnación orgullosa de la fuerza viril y de las mujeres capaces de traer al mundo auténticos machos.

Al leer estas líneas extraídas del tomo II del *Mein Kampf*, publicado en 1927 –pero ¿acaso alguien las había leído o tomado en serio?–, cabe preguntarse qué podían esperar las mujeres de semejante movimiento. Tanto más cuanto que su primera asamblea general de 1921 proclamó un orden exclusivamente masculino, hasta el punto de que su jefe sólo empleaba el término arcaico, biológico, *Weib*, que se había vuelto más o menos peyorativo, por oposición a la designación sociocultural *Frau*, y de que su programa sólo mencionaba a las mujeres a propósito de la mejora de la salud pública gracias a la protección de la maternidad y la infancia (punto 21). Ya en esa época se decidió excluirlas de todas las instancias dirigentes del Partido para acantonarlas en el «Servicio del Sacrificio» *[Opferdienst]*, caracterizado por la trilogía *hegen, pflegen, erhalten* (concebir, cuidar, preservar). Es cierto que, durante la década de los veinte Hitler sólo era un oscuro agitador político cuyo partido apenas alcanzaba el 3 por 100 de los votos en una República donde las transformaciones políticas provocadas por la derrota de 1918, las divisiones fratricidas de la izquierda, las dos tentativas golpistas de la extrema derecha, el nacionalismo exacerbado por la ocupación francesa del Ruhr y la inflación galopante, sinónimo de enriquecimiento de los especuladores y de empobrecimiento de las clases medias y de «la gente humilde», parecían encauzados por la vuelta a la prosperidad de los años 1924-1928.

Un respiro fugaz. La crisis mundial de 1929 golpea de lleno a una Alemania minada por las consecuencias de la guerra, la inestabilidad de las coaliciones gubernamentales y la quiebra de una prosperidad artificialmente alimentada a golpe de créditos estadounidenses a corto plazo.

Para afrontar el ascenso fulgurante del desempleo, que pasa de 400.000 a 6 millones de parados, sólo queda recurrir a una política de austeridad impuesta a los más pobres, gracias, sobre todo, a una reducción drástica de las ayudas sociales, en virtud del artículo 48 de la Constitución que permite legislar mediante ordenanzas. Éste es el contexto en el que el partido de Hitler realiza su primera gran escalada en las elecciones legislativas de septiembre de 1930. Ahora bien, de ese casi 13 por 100, es decir, de los 6,5 millones de votos obtenidos, tres millones proceden del electorado femenino.

¿Esto significa que las alemanas se echaron a los brazos de Hitler, garantizando su victoria? Entre el mito propagado por el propio Hitler, que los analistas de derechas e izquierdas han retomado hasta nuestros días, y su refutación por parte de las feministas alemanas de la década

de los setenta, que lo califican, siguiendo a la socióloga berlinesa Annemarie Tröger, de «puñalada de la izquierda en la espalda de las mujeres» –en alusión a la acusación de los nacionalistas alemanes lanzada contra la joven democracia naciente tras de la derrota de 1918–, la realidad es, evidentemente, más compleja. De acuerdo con las estadísticas electorales del Reich, hasta 1930 las electoras muestran, efectivamente, más fidelidad que los electores hacia los partidos conservadores. Se trata de un fenómeno más bien paradójico pero bastante generalizado en los países donde las mujeres disfrutan del derecho al sufragio en esa época y que explica, en parte, las reticencias de la izquierda francesa a la hora de admitir la igualdad cívica de las mujeres. Un estudio de Herbert Tingsten (Nueva York, 1975) demuestra, además, que el voto de las alemanas, sobre todo al Zentrum católico y a la derecha conservadora, retrasó durante más de dos años la caída de Weimar y aseguró la reelección del mariscal del imperio Hindenburg a la presidencia de la República, de la que fue –como Pétain siete años después– uno de los principales sepultureros. Sin olvidar que la mitad de los 17 millones de sufragios recogidos en las últimas elecciones, aún relativamente democráticas, de julio y noviembre de 1932, por los partidos opuestos al programa nazi procedían de las electoras, tampoco cabe dejar de constatar que los votos a favor del partido de Hitler, que ascienden a 14 millones en julio y descienden a 12 millones en noviembre, se reparten por igual entre ambos sexos.

Tratar de comprender este fenómeno, sin intención de justificarlo, implica abstraerse de una percepción *a posteriori*, es decir, de lo que hoy sabemos de la ideología y la práctica criminal del nazismo. Para el electorado de 1932, lo prioritario era el compromiso de Hitler de sacar a Alemania de la crisis y el caos en los que se hallaba sumida. Difundida a bombo y platillo mediante una propaganda generosamente financiada por los círculos industriales, para los que la demagogia nazi era preferible al «peligro bolchevique», la promesa de edificación de una «comunidad del pueblo» *(Volksgemeinschaft)* limpia, ordenada y soberana, del restablecimiento del pleno empleo, de la superación de la esterilidad del sistema de partidos, del fin de la humillación de Alemania por parte de las potencias victoriosas y el *Diktat* de Versalles, aparecía ante estos millones de hombres y mujeres como la última salida posible a una situación invivible. ¿Qué valor podían tener en este clima de miseria material y psicológica los reproches de una izquierda que se había mostrado incapaz de establecer un «Estado fuerte y social» y cuyo modelo retrospectivo era el Imperio? A estas motivaciones generales se añadía, en el caso de las alemanas jóvenes –entre las cuales muchas aún no habían hecho uso de ese derecho de voto que sus mayores habían acogido entusiasmadas en 1919 por falta de expectativas–, el atractivo de una transformación radical que, se aseguraba, iba a ser protagonizada por la juventud. Por su parte, las electoras que no eran ni demócratas comprometidas, ni feministas «radicales», ni judías, pensaban que la promesa de una vuelta al orden, la prosperidad y la dignidad bien merecía el sacrificio de una emancipación que, de todas formas, sólo había beneficiado a una minoría. ¿De qué sirvió la elección, en 1919, de un 9,6 por 100 de diputadas, una proporción que además se fue reduciendo a lo largo de los años hasta llegar al 3,6 por 100 de 1932? ¿Y las 155 elegidas en las Dietas regionales y el 10 por 100 en los Consejos municipales? Su dependencia de partidos políticos poco sensibles, más allá de los periodos electorales, a las aspiraciones femeninas, sumada a la convicción, expresada en 1919 por la socialdemócrata Marie Juchacz, la primera diputada electa que tomó la palabra en la tribuna del Parlamento alemán, de que sus conciudadanas ya no necesitaban defender sus intereses al margen del marco normal de los partidos, tuvo por efecto la reducción de la considerable red de asociaciones femeninas, florón del movimiento femenino europeo desde el siglo XIX, al papel de simple «correa de transmisión». De suerte que, pese a la igualdad entre los sexos inscrita en la Constitución de Weimar y del derecho al voto activo y pasivo reconocido desde 1918, esto es, veintiséis años antes que a las francesas y a las italianas, las alemanas sólo habían obtenido algunas medidas legislativas (ayuda social a la juventud, estatus de las trabajadoras a domicilio, protección de la maternidad y la infancia) claramente insuficientes para la mejora general de sus condiciones de vida. *A fortiori*, para afrontar la gran crisis de 1930 y el paro que, a diferencia de en nuestros tiempos, afectaba tres veces más a los hombres que a las mujeres, los empleadores preferían conservar la mano de obra femenina que cobraba hasta tres veces menos por el mismo trabajo. Tal situación no sólo obligó

a las mujeres a satisfacer, en la mayoría de los casos, las necesidades de los familiares desempleados, sino también a soportar la hostilidad de los sindicatos hacia las «ladronas de empleo».

En este contexto, la adopción en 1932 por parte del Gobierno y el Parlamento, dominados por el Zentrum católico y la derecha, de una ley contra el doble salario familiar, encaminada, en la estela de la encíclica Quadragesimon Anno de 1931, a devolver a las mujeres a su «vocación natural», así como el fracaso de la campaña lanzada en esa misma época por la izquierda y una minoría de liberales a favor de la despenalización del aborto, señalan ya lo que el ideólogo nazi Alfred Rosenberg denominó en *Le Mythe del xx siècle [El mito del siglo xx]* (Múnich, 1930) «emancipar a las mujeres de la emancipación», un invento judío y, por ende, maléfico, de acuerdo con Hitler.

De hecho, hasta su primera victoria en las elecciones legislativas de 1930, cuando descubre la importancia del electorado femenino como apoyo indispensable para la conquista legal del poder, el partido nazi no se había interesado en absoluto por la situación de las mujeres. Salvo para asignarles la tarea de «concebir, cuidar, preservar» a los defensores de la «pureza aria» y su descendencia, llamada a edificar el Reich milenario y a conquistar su «espacio vital» *[Lebensraum]*. Gregor Strasser, responsable de organización y, en esa época, aún delfín e, incluso, rival de Hitler –antes de que éste ordenara asesinarlo en 1934, durante la «Noche de los cuchillos largos»–, emprende la tarea de ofrecer una imagen más atractiva del nazismo a los millones de mujeres conservadoras, para atraerlas hacia él. Comienza ocupándose de imponer a los pequeños grupos relativamente autónomos de militantes su integración en un verdadero movimiento feminista, la Nationalsocialistische Frauenschaft, encabezado por Elsbeth Zander, fundadora de la Orden Alemana de Mujeres y la Cruz Gamada Roja, y promovida, en recompensa por su sumisión a los «intereses superiores del Partido», como «encargada de las cuestiones femeninas» *[Sachbearbeiterin für Frauenfragen]* ante la dirección de la NSDAP [Nationalistiche Deutsche Arbeiterpartei]. Otro cambio notable: la introducción de un discurso que dosifica con habilidad la tesis de la «vocación natural de la mujer» pero sin excluir la de la «maternidad social», y la de la regeneración nacional mediante el darwinismo social, una tesis ampliamente aceptada en la sociedad alemana e, incluso, desde principios de siglo, en el seno de la Unión de Asociaciones Femeninas Alemanas [BDF, Bund Deutscher Frauenwerein], excepto entre su ala progresista marginada desde la Primera Guerra Mundial. Para enmascarar todavía más la radicalidad de su proyecto, Hitler promete restaurar el honor y la dignidad de la «mujer alemana». Esta designación, introducida en esa época junto a la de «madre alemana» como si se tratara de un título nobiliario de la terminología nazi, se convierte en el Tercer Reich, en una auténtica denominación controlada. Otro argumento de peso destinado a las electoras: el peligro de la «colectivización de las mujeres» en el caso de una victoria bolchevique. Para responder a sus inquietudes específicas y también, sin duda, a la protesta de un grupo de «feministas nórdicas» contra la tendencia del movimiento hitleriano a «preconizar un culto romántico de la maternidad heredado de una concepción oriental de pachá» frente al «derecho inalienable» del pueblo «a ser dirigido por los mejores alemanes de ambos sexos», la NSDAP publica un «llamamiento a las electoras» en las elecciones legislativas de 1932. En él se tranquiliza a las madres sobre el futuro de sus hijos, se asegura a las viudas y jubiladas la percepción de una pensión y se garantiza la existencia a las que ejercen una actividad profesional. Se garantiza, asimismo, el mantenimiento de los derechos cívicos de las alemanas y su acceso al estudio, así como a todas las carreras profesionales, salvo al ejército y la política. Unos compromisos cuyas formulaciones son lo suficientemente vagas como para permitir, una vez en el poder, todas las interpretaciones posibles.

La condición femenina tributaria de los objetivos del régimen nazi

Una vez elegido canciller, el 30 de enero de 1933, Hitler sólo tarda dos meses en obtener del presidente Hinderburg la suspensión de los derechos constitucionales y el voto de plenos poderes durante cuatro años prorrogables, gracias a una mayoría parlamentaria que va desde la extrema derecha al Zentrum católico, pasando por los liberales con alguna que otra garantía verbal por me-

dio. Más allá de este cheque en blanco logrado gracias a la astucia, la intimidación y la represión, el control de todas las palancas de poder de este país que, pese a la debilidad de su tradición democrática, encarna, en materia de gestión económica y administrativa, de logros sociales, culturales, científicos y tecnológicos, la vanguardia europea, exige una estrategia a largo plazo que conjuga el aplastamiento de cualquier veleidad opositora con un pragmatismo tan consciente de los obstáculos que se deben superar como de los objetivos que se quieren alcanzar. En esta estrategia a largo plazo cabe distinguir cuatro etapas principales: en primer lugar, de 1933 a 1935, la lucha contra el paro masculino seguida, a partir de 1936, del primer plan de cuatro años de militarización económica y social destinado a preparar la conquista del «espacio vital». Después, la guerra, huida hacia delante marcada por la euforia de algunas victorias «relámpago» hasta 1941 y, por último, la radicalización extrema a medida que se deteriora la situación militar.

Orden viril por excelencia, más parecido a la hermandad o la horda guerrera que al modelo patriarcal, algo que lo distingue de otras formas de fascismo, el nazismo, que considera a la mujer como un ser complementario e inferior, no puede permitirse, contrariamente a lo que afirman en la actualidad algunas feministas alemanas y, en particular, Gisela Bock o Annette Kuhn, el propósito de eliminarlas de una forma tan radical como a los otros grupos humanos decretados «indignos de vivir». En realidad, como Hitler declaraba desde finales de la década de los años veinte, el Estado racial necesita un procreación «sana» para imponer su hegemonía. Esto no implica una política de disminución de la natalidad, sino una política natalista cuantitativa y cualitativa que optimice el potencial genético de la «raza aria» mediante la selección, una concepción desarrollada desde finales de siglo por los eugenistas alemanes que, a diferencia de los de otros países, ya eran partidarios de la «higiene racial». En su nombre, y paralelamente a las medidas de promoción matrimonial, fomento de la natalidad y desarrollo de la protección de la maternidad y la infancia decretadas entre 1933 y 1935, resulta significativa la represión de la contracepción y el aborto que la legislación del Reich introduce al mismo tiempo que admite el aborto eugenésico y la esterilización forzosa de todos los portadores de enfermedades congénitas. En virtud de la ley de «Protección de la sangre y el honor alemanes» (1935), queda asimismo prohibida toda relación sexual entre «arios» y judíos, disposición que se extiende ulteriormente a todo grupo humano decretado de sangre inferior.

Aunque determinante para la condición femenina bajo el Tercer Reich, la política natalista «racialmente válida» no implica, sin embargo, una vuelta generalizada de las mujeres al hogar. Es cierto que, durante los tres primeros años del régimen, el objetivo prioritario es el restablecimiento del pleno empleo masculino. Pero, en virtud de la ley del 7 de abril de 1933, esto se traduce esencialmente en la «restauración del funcionariado profesional» –un ejemplo del lenguaje codificado al que los nazis solían recurrir para disfrazar sus crímenes–, esto es, en la expulsión de los agentes de la función pública tanto por su ascendencia «no aria», incluidos los cristianos de origen judío, como por su actividad anterior, cuando ésta no garantice «que se consagrarán siempre y sin reservas al servicio de la nación» (art. 4). La medida afecta por igual a hombres y mujeres. Pero, mientras que los primeros pueden beneficiarse, al menos, de derogaciones como ex combatientes o hijos de ex combatientes, la evicción de las mujeres se extiende incluso más allá del campo de la ley, asentándose en el texto de 1932 relativo al doble salario familiar. Más lenta en las profesiones jurídicas, médicas y odontológicas, la evicción es masiva en la educación primaria y secundaria, a excepción de los establecimientos católicos todavía protegidos por el Concordato de julio de 1933 entre el Reich y el Vaticano. Esta evicción se anulará más adelante, a partir de la introducción del servicio militar obligatorio y la militarización de la economía, en lo que atañe a las mujeres «arias». No ocurrirá lo mismo en la enseñanza superior, donde el régimen puede ciertamente alegar un ostracismo cuasi general a los países industrializados. Ya durante la República de Weimar, y pese a las múltiples intervenciones de las asociaciones feministas y, en particular, de las de las tituladas universitarias, sólo hay 74 mujeres entre los 7.000 profesores e investigadores titulados a ese nivel. Con las jubilaciones y la primera ola de emigración, tan sólo quedan 30 maestras de conferencias, todas ellas relegadas, a excepción de una especialista en arqueología cristiana, a los institutos superiores técnicos.

Pero la ola de evicciones no se detiene ahí. Una ley del 25 de abril de 1933 sobre la «masificación de los colegios» prescribe un *numerus clausus* que apunta a los hijos de opositores no

adheridos al régimen, a los judíos y a las niñas, cuyo total no debe superar el 10 por 100 de los 15.000 estudiantes admitidos anualmente. Una vez superada esta primera dificultad, interviene una segunda selección. Particularmente rigurosa en las carreras científicas, en derecho y en ciencias humanas, donde los efectivos caen un 50 por 100 de media hasta la guerra, mientras que la medicina y la odontología –¿en previsión de la guerra?– sólo pierden un 25 por 100, un número creciente de estudiantes es orientado hacia las carreras de lenguas, periodismo y educación física a las que los objetivos del régimen parecen deparar un porvenir prometedor. Así, pues, pese a algunos correctivos ulteriores relacionados con la economía de guerra, el objetivo del régimen de excluir a los cuadros femeninos de la función pública no experimenta ningún cambio fundamental, siendo su principal efecto el mantenimiento de la mano de obra femenina en un estatus subalterno.

Toda vez que, contrariamente al discurso oficial de los años 1933-1935, con sus medidas que incitan a la vuelta de las mujeres al hogar, las casi 900.000 mujeres que optan por ese camino son reemplazadas por la llegada de las nuevas generaciones femeninas. De suerte que, teniendo en cuenta el aumento de la mano de obra masculina, la proporción de mujeres activas pasa del 37,1 por 100 al 36 por 100 de los hombres activos, pero su volumen se mantiene estable en 11,5 millones. De este total, conforme al Servicio Femenino del «Frente del Trabajo» –sustituto del sindicato disuelto–, las empleadas de la función pública y el sector social no llegan a un millón. Pero las mujeres representan el 50 por 100 de los efectivos en la agricultura, donde hay 800.000 temporeras –un tercio en la industria, el comercio y la artesanía– y 1.300.000 son empleadas domésticas. Salvo para las réprobas, a las que sólo les queda la emigración o la persecución, las promesas nazis de existencia asegurada se traducen, en definitiva, en elegir entre la vuelta al hogar o el relegamiento en empleos subalternos. Cuando no, como el caso de las mujeres con menos recursos, en la doble jornada de trabajo, esto es, la misma situación que antes. Privadas de toda institución autónoma desde la disolución, la autodisolución o la integración de sus asociaciones específicas, las mujeres del Reich dependen exclusivamente y en todos los aspectos de la vida de las decisiones del Estado o del Partido. El conjunto de leyes, decretos y ordenanzas relacionadas con la familia, la sexualidad, la educación o el trabajo de las mujeres emanan de los responsables políticos y los expertos nazis y, desde el voto de los plenos poderes, en marzo de 1933, sólo dependen de la autoridad de Hitler. En un estilo pedante, cuando no ridículo, estos señores debaten a lo largo de interminables deliberaciones, reuniones y correspondencias, arbitrados, en última instancia, por el canciller en persona, de cuestiones tales como el efecto de la menstruación en el trabajo femenino, las formas de encauzar la frivolidad de las mujeres jóvenes o la frustración de las amas de casa e incluso sobre la racionalización de la economía doméstica. Pero a ninguno se le ocurre consultar a sus adjuntas, confinadas al papel de «correas de transmisión» de las decisiones tomadas. Un ejemplo significativo de esta monopolización de los poderes: responsables de organizaciones feministas nacionalistas –aún toleradas hasta 1935– se sublevan contra la destitución de su puesto de consejera ministerial de Interior de Gertrud Bäumer, figura de proa nacional-liberal de la Unión de Asociaciones Femeninas Alemanas, disuelta en 1933, a quien consideran, acertadamente, la pionera de un feminismo auténticamente alemán, al tiempo que protestan porque, en lugar de atribuirse a militantes experimentadas, los puestos vacantes anteriormente ocupados por mujeres se asignan a hombres. Respuesta del secretario de Estado en la Cancillería del Reich [Bundesarchiv in Koblenz R 43 II 427]: «El señor canciller del Reich aprecia la disponibilidad de las mujeres nacionales para cooperar al servicio del Estado y recurrirá gustosamente a esa cooperación en función de las posibilidades», una formulación tan vaga y descomprometida como las promesas de 1932.

Peor aún: las principales dirigentes nazis, en particular Elsbeth Zander y Käthe Auerhahn, son pura y simplemente destituidas de sus funciones por protestar contra la decisión de confiar la dirección de la organización nazi de mujeres jóvenes [Bund Deutscher Mädel, BDM] a Baldur von Schirach, el jefe y futuro ministro de las Juventudes Hitlerianas (HJ). Le siguen otras destituciones. En su lugar, Gertrud Scholtz-Klink, encarnación de la militante incondicional, quien, tras la muerte de su marido en 1930, retoma la antorcha para asumir, con veintiocho años y ya madre de cuatro hijos, la dirección de mujeres nazis del país de Baden, obtiene, en calidad de

Reichsfrauenführerin, la dirección del conjunto de las organizaciones femeninas del Reich, además de la función de experta del Comité de Protección del Trabajo Femenino [Frauenfront] y del Consejo para la Política Demográfica y Racial [Rasse und Seidlungs Hauptamt, RuSHA]. Aunque importante, su sector depende, en realidad, de la Cancillería del Partido, del jefe de Asuntos Sociales, y su presupuesto, del Tesorero del Partido. Tres años después de su nombramiento, Martin Bormann, jefe de la Cancillería del Partido, aún tiene que recordar mediante una circular que, «conforme a la orden del Führer, Frau Scholtz-Klink ostenta el rango de "dirigente de cargo de primer orden" y debe, por consiguiente, recibir el mismo trato en las invitaciones que los demás Hauptamtleiter».

Militarización de la economía y utilización selectiva del potencial femenino

Con el restablecimiento, en otoño de 1935, del servicio militar obligatorio y la entrada en vigor, en 1936, del primer plan de cuatro años destinado a preparar, bajo la dirección del mariscal Goering, una «economía de preparación a la guerra» *[Wehrwirtschaft]*, la situación de una parte de las mujeres experimenta una gran transformación. Y no es casual que, adelantándose casi dos años a la gran prensa, el Junges Deutschland, periódico de las Juventudes Hitlerianas, sustituya, a partir de 1934, el discurso oficial de la «vocación natural de la mujer» por un alegato a favor de su implicación en la producción, al objeto de liberar a la mano de obra masculina indispensable para la defensa del Reich. Pero, para no oponerse a lo que Goebbels denominaba el «mundo de las mujeres», la prudencia exige que sean sólo las solteras o las casadas deseosas de volver a tener un empleo aunque sea de media jornada quienes recurran a esta situación. De ahí la urgencia de asegurarse el control de una juventud femenina que había sido bastante ignorada hasta entonces, salvo para cerrarle el paso a las formaciones superiores. Tres decisiones ilustran esta nueva orientación: *a)* en septiembre de 1936, Hitler ordena una reestructuración planificada del Servicio de Trabajo de la Juventud Femenina del Reich [Reichsarbeitsdienst der Weiblichen Jugend]. Dotada de un cuerpo de jefas profesionales de tropas *scouts*, una nueva perspectiva de promoción social, y bajo la dirección de Konstantin Hierl, jefe del «Servicio de Trabajo», esta organización, ya preconizada por ciertas organizaciones femeninas a finales de la República de Weimar, es, de todas formas, relativamente modesta: tiene 25.000 miembros en 1938 y el doble en 1940. *b)* La adhesión obligatoria, desde diciembre de 1936, de todas las «arias» con buena salud de diez a dieciséis años a la Bund Deutscher Mädel (BDM), la rama femenina de las Juventudes Hitlerianas. Este reclutamiento alcanza ya otras dimensiones toda vez que la BDM, que sólo representaba el 22 por 100 de las HJ, pasa al 50 por 100 dos años más tarde. Así, pues, el 88 por 100 de los 3.893.000 de niñas de la franja de edad en cuestión, sumadas a las 450.000 afiliadas de diecisiete a veinte años de la asociación Fe y Belleza [Glaube und Schönheit] recibirán una formación directamente destinada a realizar las tareas asignadas por los amos del Tercer Reich. *c)* La instauración, en 1937, de un año obligatorio de servicio civil [Landjahr] en el campo o como ayuda familiar, medida que permite trasladar a las empleadas domésticas del campo o a las amas de casa hacia otros sectores de la economía.

Estas medidas, que el régimen presenta como una «modernización» de la condición femenina, también se perciben así por la mayoría de las jóvenes, seducidas por la perspectiva de escapar de las cortapisas familiares y escolares. Porque ¿qué podría resultarles más excitante que el descubrimiento del nuevo mundo de la camaradería que trasciende las barreras sociales, unido al uso del uniforme, al aprendizaje de la vida colectiva al «servicio del pueblo», al transcurso de los días al ritmo de los cursos de formación ideológica, de los trabajos agrícolas o, en las familias de los campesinos, de las ceremonias de saludo a la bandera, los deportes, los cantos y los juegos? Todo ello sumado a la recompensa de las distinciones y promociones, a las excursiones colectivas y a la participación en manifestaciones oficiales, incluso –honor supremo– en presencia del propio Führer. Pero lo que historiadores como David Schoenbaum, Jill Stephenson y Ute Frevert interpretan en la actualidad como una relativa emancipación se inserta, en realidad, en el proyecto nacionalsocialista de utilización racional del potencial femenino de

cara a la conquista y dominio de un «espacio vital» germánico. En este sentido, la formación de nuevas generaciones femeninas, cuadros incluidos, en los centros especiales, llegándose a crear tres Instituciones Nacionales Políticas [National Politische Anstalten, NAPOLA] entre 1942 y 1943, hasta ese momento exclusivamente reservadas a las elites políticas masculinas, está destinada al relevo de la «vieja guardia», esto es, a los cerca de seis millones de afiliados de las distintas formaciones y asociaciones nazis. Esto implica una preparación física, ideológica y técnica, sinónimo de un espíritu dócil en un cuerpo sano, de aptitudes para dirigir a la población femenina del Reich y los terrenos de germanización.

A los ojos de los dirigentes nazis, esta formación específica de la juventud femenina ofrece, además, una ventaja doble: por una parte, la sustrae de la influencia de sus mayores acentuando así la separación generacional y, por otra, ofrece nuevas formas de promoción social sin poner en tela de juicio el principio, recordado en una ordenanza del 24 de agosto de 1937, conforme al cual «el acceso a los puestos superiores debe reservarse a los hombres». «La tendencia a bloquear el ascenso de las mujeres altamente cualificadas y competentes», señala a este respecto la Reichsfrauenführerin Scholtz-Klink en una carta a Martin Bormann del 24 de enero de 1938, y «a no estimular sus producciones tan sólo porque emanan de mujeres han aumentado en los últimos tiempos y me parece absolutamente necesario exponer al menos una vez este tema al Führer, desde un punto de vista femenino». No parece que esa entrevista tuviese lugar. Salvo algunas raras derogaciones individuales, el principio se mantuvo intangible. Y así lo vuelve a confirmar el rechazo, cuatro años después, es decir, en plena guerra, de la promoción de una mujer doctora en Farmacia y Botánica al Instituto de Economía Forestal Extranjera y Colonial, alegando el siguiente motivo: «*El puesto de consejera científica no es conveniente para una mujer*. La escasez de candidatos masculinos no puede intervenir en la decisión». Más cercana, por su experiencia de esposa y madre, a las mujeres poco instruidas de clase media, la Reichsfrauenführerin acata. Aunque trata, al menos, de colocar a «sus» intelectuales en los servicios que dependen de ella. Y hasta llega a intervenir en varias ocasiones, si bien inútilmente, a favor de Gertrud Baümer, quien, no obstante, conseguirá mantenerse hasta 1944 a la cabeza de la redacción de *Die Frau*, el periódico del antiguo movimiento disuelto de mujeres, dependiente, como todas las demás publicaciones, del ministerio de Goebbels.

Pero, en el caso de que hubieran podido olvidarlo, el primer deber de las verdaderas alemanas seguía siendo traer hijos sanos al mundo. Ahora bien, pese a los métodos de incitación y coerción, el considerable aumento de los nacimientos durante los tres primeros años del régimen no satisface ni las necesidades cuantitativas ni las exigencias cualitativas de una política de expansión territorial y de «regeneración racial». Ante las crecientes dificultades para conciliar la financiación de la natalidad y la del rearme, el régimen trata de recurrir a nuevas iniciativas más rentables y menos costosas. De esta suerte, una circular de la Reichsjugendführung de octubre de 1935 recomienda a las jefas de *scouts* que animen a las chicas jóvenes al «matrimonio biológico», explicándoles: «No todas podéis tener marido, pero todas podéis ser madres». Resultado: en otoño de 1936, casi 1.000 afiliadas de la BDM regresan embarazadas del Congreso del Partido en Núremberg. Pero, en un país aún fuertemente impregnado de moral cristiana, la sexualidad prenupcial sigue siendo un tabú muy extendido y la mayoría de la opinión pública condena la maternidad «ilegítima». En agosto de 1934, *Der Deutsche*, el periódico del Frente de Trabajo, aún la interpreta como un desvío psicópata, tan nocivo para el equilibrio de la madre como para el del niño. En 1936, una carta abierta anónima dirigida al doctor Goebbels y difundida de forma clandestina denuncia la destrucción física y psíquica de las adolescentes de catorce a dieciséis años tras los «matrimonios biológicos» de los campamentos de las Juventudes Hitlerianas. Consciente de la reprobación y siguiendo una estrategia comprobada, el régimen opera un repliegue provisional ciñéndose a extender a las madres solteras y a las personas que adopten a un niño las ventajas atribuidas a las parejas casadas. Esta medida, que ya preconizaban las asociaciones femeninas antes de 1933, es, por lo tanto, bien aceptada, así como la introducción del apelativo «Señora *[Frau]*» para todas las mujeres, legalizado por una ordenanza de los ministerios de Interior y Justicia en previsión del aumento del número de madres solteras diagnosticado por el cuerpo médico. Es preciso subrayar que, al poco tiempo de la recomendación del «matrimonio biológi-

co», Himmler crea, bajo el nombre poético de Fuente de Vida [Lebensborn], una asociación inicialmente destinada a la acogida de las esposas, novias o amigas embarazadas de miembros de las SS o policías subordinados a ellos, con el propósito de extenderla, a su debido tiempo, al conjunto de las madres solteras. Sin hacer alusión a la experiencia anterior de la Mutterschutz promovida por la feminista Helene Stoecker, cuya reputación está demasiado mancillada de individualismo liberal, el jefe de la Orden Negra parece haberse inspirado, sobre todo, en el «Jardín Humano [Mittgart] de regeneración racial» fundado en 1906 por el doctor Wilibald Hentschel, discípulo de Ernst Haeckel, padre del monismo y presidente de honor de la Sociedad de Higiene Racial [Deutsche Gesellschaft für Rassenhygiene]. Tanto para Himmler, antiguo experto zootécnico y criador de aves de corral, como para los expertos del Tercer Reich, el objetivo consiste en instaurar, desde ese momento y hasta 1980, un sistema de dirigismo sexual elaborado y controlado por el Estado y el Partido para dotar al Reich de 120 millones de «arios» sanos.

Pero, como la Alemania de 1937-1938 no parece estar suficientemente madura para la procreación dirigida, los esfuerzos del poder se concentran, en primer lugar, en una selección más rigurosa de las familias numerosas y en la reforma de la legislación. Acusados de inspirarse en el comunismo, los Centros de Planificación Familiar, avalados por sus 70.000 afiliados, fueron prohibidos en virtud de la ordenanza de febrero de 1933 sobre «La protección del pueblo y del Estado». Por el contrario, la Unión de Familias Numerosas del Reich [Reichsbund der Kinderreichen], que sólo contaba entonces con 5.000 miembros, se convierte, en el lapso de cuatro años y gracias al apoyo del régimen, en una de las realizaciones más prestigiosas del Tercer Reich. Durante el Congreso Internacional para la Protección de la Infancia, celebrado en París en agosto de 1937, los delegados quedan tan impresionados por sus logros, que su presidente, Wilhelm Stüwe, es elegido para dirigir la organización y encargado de preparar el congreso de 1938 en Francfort del Meno. En la medida en que Stüwe se limita a enunciar las tesis tradicionales de la política familiar, subrayando, sobre todo, las actuaciones concretas, los criterios de «higiene racial» aplicados por la «nueva Alemania» no parecen llamar la atención de los congresistas. En perjuicio de los observadores de las SS, partidarios de una selección del «patrimonio genético válido», la respuesta no se hace esperar: en un informe del 7 de febrero de 1938, la inspección médica de las SS preconiza que las Escuelas de Madres del Reich, que funcionarán conforme al modelo de las Lebensborn, tomarán a su cargo la descendencia «aria» seleccionada desde la cuna. El relevo material e ideológico será después asegurado por las instancias del Estado y el Partido. Completa el informe la sugerencia de Martin Bormann de sustituir al presidente Stüwe por una dirección bicéfala compuesta por un médico del Partido y un oficial superior de las SS. La reestructuración de lo que desde entonces se llamará «Unión de la Familia Alemana», cuyo significativo subtítulo es «Unión de combate para una descendencia numerosa de procreadores genéticamente válidos», no entrará en juego hasta 1939. Bajo la autoridad personal de Himmler, sus criterios de selección se asientan en las tres categorías de Galton: herencia válida, valor biológico dudoso y herencia no válida. Esta última se unió durante la guerra a la nota «a erradicar» *[ausmerzen]*.

Una nueva legislación del matrimonio y del divorcio ya había sido introducida anteriormente con el pretexto de armonizar las leyes de la Austria anexionada con las del antiguo Reich. Semejante a los textos anteriores de «protección racial» o invalidez de todo matrimonio contraído por una persona «aria» fuera de las fronteras nacionales, la nueva legislación legaliza, en cierto modo, el «matrimonio biológico», toda vez que reconoce los matrimonios entre chicas de dieciséis años y chicos, considerados cabezas de familia, de veintiuno, con posibilidad de derogación a partir de los dieciocho años. En lo que atañe al divorcio, la legislación prevé la desconsideración del adulterio en los casos en que éste haya sido «aceptado, hecho posible o facilitado» por el o la denunciante. La finalidad natalista es aún más evidente en el rechazo del divorcio cuando «el demandante es estéril o no será autorizado a contraer un nuevo matrimonio por razones de salud». Por el contrario, el divorcio se concede en los casos en que el cónyuge se niegue a la procreación o sea estéril. El aspecto más «revolucionario» del texto es el artículo 55, que prevé la separación de los cónyuges que no hagan vida común desde hace tres años. Reivindicada por los progresistas de la década de los años veinte en nombre de la libertad individual, esta cláusula debe favorecer, desde el punto de vista nazi, la disolución de las uniones estériles o deveni-

das estériles, en beneficio de nuevos matrimonios entre cónyuges fértiles. En la práctica, y pese a la existencia de una cláusula de dureza, cerca del 70 por 100 de los beneficiarios son hombres que «rehacen su vida» con frecuencia, como Himmler, después de veinte años de matrimonio, con su secretaria. La situación de las antiguas esposas es tanto más precaria cuanto que la pensión alimentaria a la que tienen derecho está sujeta a revisión y es incluso susceptible de anulación definitiva en caso de que su ex esposo contraiga nuevas cargas familiares.

Así, pues, en vísperas de la guerra, la «Nueva Alemania» ha conseguido salir de la crisis económica gracias a la evicción de los cuadros femeninos, de los opositores y de los «no arios», gracias, asimismo, a la militarización de la economía. Se ha restablecido el pleno empleo. Pero la promesa de una vida digna sólo afecta a los «arios genéticamente válidos» y «políticamente fiables». En este contexto, las mujeres, tengan o no conciencia de ello, sólo pueden elegir entre el apoyo o la adaptación, recompensada por la medalla a la «madre alemana» –a condición de tener al menos cuatro hijos sanos– y las realizaciones socioculturales del régimen como «La fuerza a través de la alegría» *[Kraft duch Freude]*. También les queda la habilidad para sortear ciertas constricciones y, a las cristianas, el refugio de las Iglesias, más precario desde la campaña de desconfesionalización iniciada en 1927. No tienen elección alguna ni las «réprobas», ni las opositoras políticas, ni las judías, ni las testigos de Jehová que aún permanecen en el Reich, expuestas a una represión cada vez más despiadada. Entre 1933 y 1937, varios cientos de ellas se hallaban ya bajo «arresto provisional» *[Schutzhaft]*, a cargo de las SS y de miembros de las NS Frauenschaft, en los centros específicos de Moringen, cerca de Hannover, y, más tarde, en la fortaleza de Lichtenburg (Sajonia). Decenas de ellas encontraron la muerte ya sea asesinadas por las SA, como Wilhelmine Struth, en Duisburg, o Klara Wagner, militante de las Juventudes Comunistas en Berlín, o bien bajo tortura o «suicidadas» en los calabozos de la Gestapo. Otras muchas, cuyo número es imposible conocer, como las diputadas socialdemócratas Toni Pfulf y su colega Minna Bollmann o la joven actriz Margarete Köpke, se adelantan mediante el suicidio a un destino amenazador. En cuanto a las emigradas, «feministas radicales» como Lida Gustava Heymann, Anita Augspurg, Helene Stoecker o Gertrud Baer, filósofas y escritoras conocidas como Hannah Arendt, Anna Seghers, Nelly Sachs y Else Lasker-Schüler o la universitaria Anna Siemsen, la única firmante femenina del llamamiento al Frente Popular Alemán en el exilio en 1936 –por no hablar de las miles de anónimas–, éstas sólo sobreviven gracias a trabajos ocasionales y a la ayuda de los comités de asistencia. Solas o junto a un compañero de infortunio, algunas de ellas no ven más salida a su situación que una huida hacia la muerte. Un informe de la Prefectura de Policía de París, que sólo alude a los tres meses de verano de 1933, denuncia la situación angustiosa de los 700 refugiados del Reich hacinados en las viejas casamatas de la periferia, a menudo con niños, y el suicidio en sus pobres habitaciones de hotel de seis intelectuales alemanes entre quienes figuran tres mujeres.

Pero estos exiliados, tanto hombres como mujeres, no dudarán en partir a defender otra república amenazada, la española, asediada por los franquistas con la ayuda de la Italia fascista y la Alemania nazi, mientras que Gran Bretaña y Francia preconizan la no intervención. A este respecto, es imposible no evocar el destino de Gerta Pohorylle, más conocida como Gerda Taro, una joven estudiante progresista nacida en 1910 en Leipzig de padres refugiados judíos polacos, que emigra en octubre de 1933 a París después de un tiempo de prisión preventiva en su ciudad natal. Gerda, que sólo sobrevive gracias a otros amigos refugiados como ella y a algunos trabajos ocasionales, llega a veces a quedarse en la cama para «ahorrar calorías». Su encuentro con André Friedmann, refugiado húngaro y fotógrafo conocido por el nombre de Robert Capa, le permite iniciarse en la profesión y conocer el mundo de la prensa, que la apasiona. Junto a su compañero y desde entonces socio, Gerda, antes de unirse a las líneas republicanas españolas, realiza sobre todo reportajes sobre el Frente Popular para las publicaciones progresistas *Ce soir, Regards y Vu*. Gravemente herida el 25 de julio de 1937 durante un bombardeo de la legión nazi Condor, la prensa francesa e internacional anuncia dos días más tarde y con fotos ilustrativas la muerte de esta bella y joven profesional de veintisiete años convertida en heroína de la noche a la mañana. En París, sus restos mortales traídos desde España por su compañero y por el escritor Paul Nizan son objeto de grandiosos funerales organizados por el Partido Comunista

Francés, con Guardia de Honor en la Casa de la Cultura, mar de flores, mensajes del mundo entero, cortejo fúnebre seguido, al son de la Marcha Fúnebre de Chopin, por personalidades de la política, la cultura y los medios de comunicación, y por una multitud emocionada hasta el cementerio del Père Lachaise. Aragon exalta en su homenaje a «la hija de París» pero sin mencionar las circunstancias en las que vivió en esta ciudad, los republicanos españoles a la «compañera de lucha», el poeta José Bergamín a «la cazadora de luz». María Rabaté toma la palabra en nombre del Comité Mundial de Mujeres Contra la Guerra y el Fascismo. En estos tiempos inciertos, el antifascismo necesitaba una Juana de Arco. Hemingway la convirtió en una *femme fatale*. Bajo la ocupación, el prefecto mandó quitar de la sepultura realizada por Alberto Giacometti la inscripción que recordaba las circunstancias de su muerte. Su mito resurgirá treinta años más tarde cuando la RDA decide dar el nombre de Gerda Taro a una calle de su ciudad natal y erigir una estela en el cementerio de Leipzig en memoria de la «joven comunista cofundadora de las Brigadas Internacionales y caída en combate contra los fascistas en España». En 1994, una biógrafa alemana reconstruye por fin su verdadera trayectoria de joven progresista judía, refugiada de Alemania y muerta, como tantas otras personas anónimas, aunque en circunstancias más románticas, por haber querido defender contra viento y marea el derecho a vivir en libertad, a ejercer la profesión que amaba y a conocer el mundo, la solidaridad y la amistad compartida.

El giro decisivo de 1938

Pero la radicalización del régimen no comienza a manifestarse sin miramientos hasta 1938, un año que los propios nazis califican como «año decisivo» para la realización del Gran Reich y la solución de la «cuestión judía». Primera de un largo linaje, la sajona Katharina Kneup, de treinta y nueve años, y la estudiante comunista berlinesa Lilo Herrmann, de veintinueve, son condenadas a muerte por «alta traición» por el Tribunal del Pueblo y ejecutadas en la siniestra prisión de Plotzensee, donde será ejecutada unos años más tarde la sindicalista socialdemócrata Johanna Kirchner, entregada por Vichy en virtud del artículo 19 de la Convención del armisticio, pasando totalmente por alto el derecho de asilo. En 1938 todavía había campañas internacionales a favor de las víctimas del nazismo. Pero la emprendida en favor de Lilo Herrmann, madre de un chiquillo de cuatro años, no logró hacer flaquear a sus verdugos. En cuanto a las mujeres judías, solas o con sus familias, que, pese al ostracismo cotidiano en la indiferencia prácticamente generalizada, no se habían decidido a abandonar un país al que estaban fuertemente unidas, la violencia del pogromo posterior al Anschluss, la confiscación de todas las propiedades judías, la expulsión en octubre, durante una sola noche, de 17.000 correligionarios de origen polaco en unas condiciones indescriptibles seguida, en noviembre, del desencadenamiento de la Noche de los Cristales Rotos cuando 170 sinagogas y 7.500 comercios judíos fueron incendiados, muchas de sus viviendas saqueadas y destrozadas, 25.000 hombres detenidos y enviados a campos de concentración y 91 personas, entre ellas 36 mujeres, asesinadas, sin contar los suicidios, les hicieron comprender que la huida era su única esperanza de salvación. Emigración por el terror hacia un país aún dispuesto a acoger a los parias despojados de casi todos sus bienes. En caso de emigración inmediata, cuando los permisos o los recursos no alcanzan, las mujeres casadas dan prioridad a los niños o a los hombres juzgados más amenazados o liberables en caso de detención. En general, las mujeres solas, de edad avanzada o sin relaciones en el extranjero, así como las que no quieren abandonar a un familiar enfermo o su lugar en la comunidad, deciden quedarse. Esto explica que el 60 por 100 de los deportados de Alemania y Austria sean mujeres.

Desde la Conferencia de Evian, en julio de 1938, acerca de la cual el *New York Herald Tribune* del 14 de julio escribe en grandes titulares «650.000 exiliados judíos rechazados por todos» mientras la prensa nazi ironiza «¿Judíos cedidos a precio de saldo? ¿Quién los quiere? Nadie» y, tras los acuerdos de Múnich en septiembre, Hitler está convencido de que los gobiernos y la opinión internacional no están en absoluto decididos, pese a sus protestas, a atajar, de una forma efectiva, su política de fuerza, que tan buenos resultados le ha dado hasta el momento. De ahí la luz verde al pogromo, seguido, para quienes no pueden o no quieren huir, de una serie

de medidas encaminadas a su aislamiento total: concentración en las «casas judías», multiplicación de las suspensiones profesionales, expulsión de todos los alumnos judíos de las escuelas, disolución e integración forzosa de todas las organizaciones específicas en una sola Asociación de los Judíos del Reich, una suerte de administración autogestionada bajo el control de los servicios de seguridad que prefigura las futuras *Judenräte* de los países ocupados. En este contexto, las mujeres, que tan siquiera disponían del derecho de voto ni de un lugar en las instancias comunitarias, desempeñarán un papel tan preponderante que las autoridades nazis las declaran indispensables *[Unabkömmlich]* y las deportan en los últimos convoyes junto a los responsables comunitarios. Estas deportaciones anunciadas, con el sadismo acostumbrado, el día del Gran Perdón, la fiesta más importante del judaísmo, comienzan en octubre de 1941 y terminan un año más tarde en Austria y en junio de 1943 en Alemania. El Reich es declarado oficialmente *Judenrein*.

Otro signo de radicalización: la extensión del universo concentracionario con, en particular, la construcción, en diciembre de 1938, del campo de mujeres de Ravensbrück, donde, al principio, son trasladadas las alemanas y las austriacas y, entre ellas, 440 gitanas de Burgenland, junto a sus hijos. Desde el comienzo de la guerra, este centro va a tener alrededor de 120.000 detenidas de 23 nacionalidades y, pese a que este campo no se considera un centro de exterminio, en torno a 70.000 morirán de hambre, malos tratos o experimentos médicos, mediante inyecciones, ahorcadas o gaseadas. Desde la perspectiva de un conflicto bélico cada vez más probable, el papel de las «no réprobas» es objeto de disputa permanente entre ideólogos y tecnócratas, discusión que Goering todavía resume en abril de 1942 a Gauleiter Sauckel, encargado de movilizar la mano de obra del Reich y los territorios ocupados, mediante el siguiente dilema: «¿Yeguas paridoras o de carga?». Ahora bien, las estimaciones de 1939 revelan que, de los más de treinta millones de mujeres mayores de catorce años censadas en el Gran Reich (incluyendo Austria y los Sudetes) en mayo de 1939, sólo quedan, una vez deducidas las inválidas, las enfermas, las mayores de sesenta años y las madres de hijos menores de catorce, 3,5 millones de desempleadas y, por ende, movilizables, y 2 millones de mujeres transferibles del sector terciario a los sectores vitales de la economía de guerra. La aplicación de estas medidas no da, por lo tanto, los resultados esperados. El rendimiento de esta mano de obra no cualificada sometida a un esfuerzo al que no está acostumbrada en malas condiciones laborales y remunerativas no responde a las previsiones de los expertos. Numerosos informes señalan la «falta de pasión en el trabajo», el descontento e, incluso, las sublevaciones de las nuevas empleadas. Esto se traduce en absentismo, en reducción de las horas de trabajo conforme a acuerdos tácitos establecidos entre ellas y en la retirada del mundo laboral de casi medio millón de esposas de movilizados que prefieren quedarse con el beneficio de las prestaciones militares antes que realizar un trabajo ímprobo y mal pagado. Es cierto que, desde el principio de la contienda, la Gestapo recibe órdenes de reprimir sin compasión cualquier atentado a «la voluntad de lucha del pueblo alemán». Pero esta directiva no se aplica a las madres, hijas, novias y esposas de los movilizados, a quienes sería peligroso desmoralizar. De hecho, esta consideración incita al Alto Mando militar a recomendar la satisfacción de las reivindicaciones de las obreras mediante una circular, el 30 de abril de 1940: reducción de los horarios laborales para hacer la compra y las tareas domésticas, permisos especiales para gestionar los asuntos familiares o compartir los permisos del cónyuge, primas de traslado a un nuevo lugar de trabajo, viviendas y comedores dignos, guarderías y jardines de infancia en las empresas. Tres días antes el doctor Goebbels había recordado a la prensa su instrucción de septiembre de 1939 de no evocar los problemas susceptibles de «introducir nuevas perturbaciones en el mundo de las mujeres».

En efecto, mientras al régimen le resulta relativamente fácil movilizar a la juventud femenina cuyo control tiene garantizado desde 1936 cuando prolonga el *Landjahr* obligatorio de un año con un servicio de guerra *[Kriegseinsatz]* suplementario de seis meses a un año, la situación con las más mayores, que no olvidan las promesas de un futuro de paz y de vida digna, es muy distinta. «Dar pasos en falso en este ámbito», observa el secretario de Estado de Interior en una nota del 9 de mayo de 1940, «puede tener repercusiones peligrosas tanto en la moral de la retaguardia como en el frente». Obsesión, compartida por Hitler, de una nueva revuelta como la de

1917. De suerte que este último, a la par que renueva en dos ocasiones, en marzo y mayo de 1941, sus exhortaciones al Volksgenossinen a comprometerse en el «servicio de honor de la nación», adopta, asimismo, desde el otoño de 1940, la decisión de recurrir a la mano de obra extranjera. Evaluada en 1,2 millones en mayo de 1940, ésta alcanza los 7,6 millones en 1944, esto es, el 21 por 100 de la mano de obra total del Reich. 1,5 millones de estos trabajadores extranjeros son trabajadores importados a la fuerza de los países ocupados del Este y una minoría son voluntarios del Oeste. Muchos de estos esclavos de los tiempos modernos perecerán a causa de los malos tratos o los bombardeos.

Mientras dura la conquista de los territorios, la ocupación y el saqueo de la mayor parte de Europa ahorran a la población del Reich los sufrimientos de una guerra en la que la ocupación de los países sometidos con la complicidad de los gobernantes colaboradores –entre quienes el de Vichy no es de los menos diligentes– les permite mantener su nivel de vida y la esperanza de una paz cercana, después de varias victorias relámpago y poco costosas en vidas humanas que refuerzan la fe en el poder de Alemania y la confianza en el Führer. Esta mentalidad está más arraigada en las jóvenes generaciones femeninas, pero sus mayores, aunque más críticas con ciertos aspectos del régimen, también la comparten. De lo que no son conscientes la mayoría de estas mujeres es de que, desde el otoño de 1938 y, sobre todo, a partir de la guerra, el régimen tiene las manos libres para radicalizar su proyecto de procreación dirigida, inevitable corolario de la erradicación de los «elementos inferiores» en los centros psiquiátricos, los campos de concentración y los territorios ocupados. Conforme a un orden del día previsto para el 28 de octubre de 1939 y escrito por Himmler, quien, además de sus funciones policíacas, ha sido promovido a «comisario del Reich para el fortalecimiento del carácter nacional» *[Reichkomissar für die Festigung des deutschen Volkstums]*, la batalla de los nacimientos, prioridad tan absoluta como la victoria militar, «debe trascender los límites, probablemente necesarios por lo general, de las leyes y costumbres burguesas, al objeto de que las mujeres y chicas alemanas de buena sangre puedan, no por ligereza sino con una profunda conciencia moral, convertirse en madres de los hijos de los soldados que parten al frente». Por su parte, Rudolf Hess, todavía «delfín del Führer» en ese momento, en una carta abierta escrita en las navidades de 1939, ruega a las madres solteras que se queden con «el niño racialmente irrecusable del hombre que está en el frente». Se les asegura que el «Estado velará por la conservación de ese preciado bien nacional». A lo largo de los meses, mientras se lleva a cabo el exterminio sistemático de los enfermos mentales y los conquistadores nazis matan de hambre y masacran a las poblaciones eslavas y judías del Este, el doctor Conti, ministro de Sanidad del Reich, y su madre, presidenta de la Unión Nacionalsocialista de Comadronas, «sugieren la creación de institutos matrimoniales» controlados por el Partido y destinados a compensar el déficit de potencial humano «genética y racialmente válido» mediante inseminación artificial. Esta propuesta se rechaza en una reunión mantenida el 16 de julio de 1941 en presencia de Hitler, porque Himmler se muestra indignado contra los «enlucidos vaginales» experimentados en Estados Unidos, susceptibles de «producir impotencia, esterilidad e, incluso, la degeneración del material genético». Sí se acepta, por el contrario, la idea de los centros de procreación y maternidad controlados por el Partido, que Himmler hará instalar incluso en plena debacle militar. Y también se extiende la red de su Lebensborn, donde hace estragos su colaboradora Inge Viermetz, asistida por expertos médicos y administrativos de las SS, así como por un personal femenino que tampoco duda en exterminar a los enfermos mentales en los centros, ni en eliminar a los «elementos no válidos» en los campos de concentración.

¿Hubo «demasiados pocos justos», conforme a la fórmula de la historiadora Erika Weinzierl? En la práctica es difícil evaluar la ayuda generalmente anónima y discreta en un régimen de control tan radical como el nazismo, salvo en algunos casos muy espectaculares, como el llamamiento de la vicaria protestante Käthe Staritz, enviada a un campo de concentración por haber invitado a sus cofrades de Breslau a prestar apoyo a los cristianos de origen judío, o los casos conocidos de mujeres que contribuyeron a esconder a los perseguidos e incluso a sustraer a los judíos de la deportación. Sin embargo, parece demostrado que fueron muy raros los casos de mujeres u hombres que renunciaron en los hospitales, la asistencia social o la Administración a participar en las tareas de expoliación, censo y selección ligadas a la política racial del

régimen, cuando ese rechazo sólo podía acarrear, y en el peor de los casos, sanciones tales como el traslado o la degradación profesional. Esta indiferencia con respecto a la suerte de las víctimas fue, no obstante, selectiva. Porque, en agosto de 1941, las Iglesias, sus asociaciones y una parte de la opinión pública sí se conmovieron con el vigor suficiente como para detener el exterminio de los enfermos mentales «arios» que ya había costado la vida a más de 70.000. No pasó lo mismo con la operación 14f13, la gasificación de las personas encerradas en los campos de concentración del Reich y las deportaciones de judíos de Alemania y Austria, iniciadas en el otoño de 1941 bajo la denominación codificada de «evacuación» o «traslado» al Este. A excepción de una resistencia notable y, además, coronada con éxito: la de las mujeres «arias» que se manifiestan el 28 de febrero de 1943 en pleno corazón de Berlín contra el arresto de sus maridos hasta ese momento preservados gracias a su «matrimonio mixto privilegiado». Sorprendida e impresionada por esta manifestación de masas, la Gestapo, cuyo Cuartel General se encuentra a unas decenas de metros de allí, decide integrar a los alrededor de 6.000 «privilegiados» afectados por esta medida en la «comunidad del pueblo». Esto tiende a demostrar que la oposición era posible siempre y cuando fuera lo bastante numerosa como para inquietar a las autoridades. Asimismo, fueron muy pocos los franceses que reaccionaron durante los dos primeros años de 1940 y 1941 a las medidas de exclusión e internamiento aplicadas a los opositores políticos, a los judíos y a los gitanos. Aunque sí se conmovieron con la llegada de sus compatriotas expulsados de los departamentos de Alsacia y Lorena anexionados *de facto* por el Reich en el otoño de 1940, nadie se preocupó de los aproximadamente 7.000 hombres y mujeres judíos deportados, en ese mismo momento, del vecino Baden-Palatinado, que fueron a sumarse a los miles de internos e internas de los campos franceses que habían comenzado a abrirse desde 1939, durante el Gobierno de Daladier. Eran unos campos donde no corrían, ciertamente, el peligro de ser asesinados pero en los que miles de personas murieron por falta de comida, higiene y cuidados, y cuyos supervivientes fueron entregados para su deportación por el Estado de Vichy. La alarma no saltó hasta 1942, ante el espectáculo de miles de hombres, mujeres y niños judíos brutalmente detenidos por orden del ocupante, con la colaboración de las autoridades y la policía francesa. En el Reich, incluso para salvar a los niños judíos, sólo se implicaron las comunidades afectadas. En Francia, la intervención de las Iglesias y sus obras diocesanas, la actuación de las asistentes sociales profesionales y no profesionales, de los y las resistentes franceses e inmigrantes permitieron que tres cuartas partes de la población judía eludieran la deportación, una proporción tan sólo superada en Dinamarca y Bulgaria. ¿Cómo olvidar, entre otros muchos, el sacrificio de la joven Marianne Cohn, conocida como Colin y refugiada de Alemania? Detenida junto a un grupo de niños a quienes se había encargado de conducir ilegalmente a Suiza, Colin rechazó la posibilidad de evadirse con ayuda de la resistencia para no abandonarlos. Los niños se salvaron gracias a la intervención del alcalde. Pero, a ella, sus verdugos la sacaron de la prisión, la violaron y la remataron a golpe de laya. También hubo jóvenes emigrantes germanófonas que participaron en el «trabajo alemán» infiltrándose en las tropas de ocupación, una misión particularmente peligrosa que le costó la vida a más de una.

El crepúsculo de los dioses

El descontento de las «arias» no réprobas no se expresa más abiertamente hasta que la situación militar empieza a deteriorarse y la población del Reich comienza a sufrir las consecuencias. Dificultades de avituallamiento, trabajo cada vez más insoportable y siempre mal remunerado mientras las esposas de los «bonzos» gozan de privilegios percibidos como exorbitantes, represión de las relaciones sexuales con extranjeros mientras los hombres movilizados frecuentan de forma totalmente impune a sus «amiguitas» de los países ocupados: éstas son esencialmente las quejas que ponen en tela de juicio el entorno de Hitler, aunque sin mermar la fe y el apego a su persona. La inexistencia de una oposición estructurada, el miedo a la delación y a la omnipresencia de la policía política, la debilidad de la solidaridad, llegándose al extremo de negarse a compartir las instalaciones sanitarias con la mano de obra extranjera y judía en las empresas (las mujeres con

más conciencia están en prisión, en el exilio o en los campos de concentración) y la angustia por su futuro –constantemente avivada por la propaganda– en caso de victoria bolchevique limitan el campo de la contestación. La obsesión natalista de los amos del Tercer Reich crece a medida que aumentan las pérdidas militares y civiles alemanas y se intensifica la eliminación de las poblaciones decretadas «inferiores» o «indignas de vivir» en las prisiones, campos y centros de exterminio nazis, cuyo número, en el estadio actual de la investigación, se evalúa, de acuerdo con Gudrun Schwarz, en cerca de 10.000, de duración más o menos larga, de los cuales 5.877 se encuentran en territorio polaco. El 8 de mayo de 1942, Himmler confiesa a Pohl, general de las SS, que, al objeto de compensar las pérdidas en vidas humanas, ha dado la orden secreta de elaborar un proyecto de Lebensborn destinado a 400.000 madres solteras de «buena sangre». «El edificio», añade, «deberá ser decente, representativo de la noble idea del hombre y la madre no casados».

El término «decente» *[anständig]*, muy apreciado por Himmler y los suyos, reaparece en su correspondencia a propósito del establecimiento de burdeles «para proporcionar a sus hombres condiciones dignas *[würdige]* para sus relaciones sexuales». Los burdeles previstos para los trabajadores extranjeros y los concentracionarios «meritorios» tienen un objetivo diferente: «Si no abro estos burdeles», explica Herbert Backe al secretario de Estado de Agricultura, quien se niega a dar raciones de trabajadores forzados a su población concentracionaria, «miles de trabajadores extranjeros se abalanzarán sobre las mujeres y las chicas alemanas... Este último complejo no es exageradamente bello», reconoce, «pero responde a una necesidad natural y, si puedo disponer de él para alentar un rendimiento superior, estimo que nuestro deber es aprovechar la incitación» (carta del 30 de julio de 1942, MA 65/520). Por un lado, la esterilización y el aborto forzoso en el Reich y los territorios ocupados del Este, el desgaste debido al trabajo forzado, la no asistencia médica, el exterminio de los enfermos diagnosticados como incurables y de las poblaciones eslavas y la «solución final» para los judíos y gitanos; por otro, la locura del crecimiento del potencial humano «genética y racialmente valido». En un «Llamamiento a la planificación de los permisos» publicado en el *Marine-Frontzeitung* del 10 de diciembre de 1942 destinado a remediar la escasez de nacimientos en las parejas separadas por la guerra, Hans Sievers declaraba: «Todo niño no nacido significa una gota de renuncia a nuestra ascenso político». El Estado Mayor de las SS financia este programa especial de procreación «aria» con los beneficios extraídos de los despojos y la explotación de la población concentracionaria. A las mujeres que, como Guida Diehl, una protestante conservadora próxima al nazismo desde 1926, se atreven a protestar contra la «procreación animal», se les prohíbe tanto hablar en público como publicar.

Sin embargo, la soledad de las alemanas, privadas de quien los discursos oficiales no dejan de presentar como el compañero indispensable, conduce, en muchos casos, a lo que los informes de Seguridad denominan el «olvido de la distancia racial necesaria», olvido que los tribunales condenan con penas de prisión o con la reeducación en un campo de concentración por haber aceptado dejarse amar por inferiores. El «contaminador racial», considerado como el único responsable, se arriesga a la pena de muerte. Por el contrario, los militares alemanes en los territorios ocupados están absueltos de antemano. «Si el hombre alemán», declara Hitler a los oficiales de su Cuartel General, «debe estar dispuesto a morir de forma incondicional, también debe tener derecho a amar incondicionalmente». Un propósito de militar en plena campaña, que su fiel Himmler sólo comparte moderadamente. Preocupado por los 7.000 casos de enfermedades venéreas constatadas tan sólo en las unidades alemanas reconducidas a finales de 1942 del frente ruso a Francia, el Reichführer de las SS dice comprender a «los hombres llegados sexualmente hambrientos del Este», a la vez que recomienda al general de las SS Carl Oberg la institución de burdeles sometidos a control médico y policial. Este control se extiende asimismo a las prostitutas fichadas *[Kontrolldirnen]*, una expresión que es preciso evitar porque puede resultar ofensiva, añade el Reichführer, por si su «querido Carl» no hubiese comprendido aún que Francia no podía recibir el mismo trato que las comarcas «primitivas» del Este (carta MA 21/5967-68).

Este trato diferenciado aparece de nuevo cuando se trata de recuperar los elementos «racialmente válidos» en los países ocupados. Así, pues, obviando su propia doctrina, los proveedores de «material humano» no dudan en organizar expediciones en el Reich en busca de jóvenes polacas y ucranianas, pertenecientes, de acuerdo con los expertos de las SS, a los grupos raciales I

y II. Con un doble objetivo: proporcionar empleadas domésticas baratas, difíciles de encontrar en esos momentos, a las familias numerosas, y formarlas, al mismo tiempo, para que puedan convertirse en «madres de buena raza», cuyos hijos serán así arrebatados a sus países de origen. En cuanto a las madres de los Lebensborn de los países ocupados, en función del diagnóstico de los expertos, se decide, o bien enviarlas al Reich con sus hijos, o bien separarlas de éstos, entregados a familias alemanas para su germanización. En los países ocupados de Europa occidental, la germanización todavía respeta, en cierta medida, los lazos madre/hijo, que suelen estar convenientemente asegurados. Pero esta suerte de consideración no existe en los territorios del Este, donde las madres potenciales son trasladadas al Reich tras las levas de niños realizadas por las SS: estos niños son arrancados de sus familias y llevados a los centros de selección donde se determina, o bien su adopción por parte de familias del Reich, o bien su abandono en centros de exterminio, un destino igualmente reservado a los bebés de las trabajadoras forzadas extranjeras y concentracionarias que no hubiesen abortado.

Esta obsesión natalista no impide a los amos del Reich decretar la movilización total de las mujeres de dieciséis a cuarenta y cinco años el 27 de enero de 1943, límite de edad que se prolonga hasta los cincuenta años el 25 de julio de 1944. Consciente del descontento de las obreras, Hitler no se atreve a decidir este extremo, que coincide, además, con la derrota de Stalingrado, hasta la promulgación de unas nuevas disposiciones de protección materno-infantil que se venían preparando desde hacía dos años. Tanto estas disposiciones como la orden de tratar convenientemente a las obreras enfermas y a las madres de familia, contribuyen a aumentar lo que la inspección de armamento denomina «la fuga de las mujeres», que asciende al 40 por 100 en las empresas. Un déficit que comienza a ser tanto más preocupante cuanto que la Wehrmacht comienza a trasladar a las chicas jóvenes del sector productivo a sus servicios auxiliares para liberar a los hombres llamados a formar nuevas unidades de combate. Las mujeres ya requeridas aprueban la movilización femenina total, pero también se muestran escépticas, pese a las garantías recibidas, con respecto a la idea de que esta medida se vaya a aplicar igualmente a las privilegiadas. Un escepticismo justificado: de los tres millones de mujeres a las que apunta la ley de enero de 1943, 1.100.000 son efectivamente contratadas, a menudo a tiempo parcial, y 1.900.000 dispensadas, gracias, en muchos casos, a certificados médicos o buenos contactos. Presionados por los jefes militares, los expertos prevén entonces la prolongación del servicio obligatorio de las chicas jóvenes. Pero el doctor Théodore Morell, médico personal de Hitler, se opone formalmente a esta medida: «Si no queremos que siga disminuyendo el número de mujeres deseosas y capaces de dar a luz, no se debe pensar bajo ningún concepto en una ampliación del periodo del Servicio de Trabajo» (BA Koblenz R43II 520A). Queda la solución que los tecnócratas llevan proponiendo inútilmente desde 1939: ofrecer a las mujeres unas remuneraciones atractivas. Pero el 25 de abril de 1944, durante una última reunión de arbitraje en Berchtesgaden, Hitler zanja el asunto diciendo que no quiere ni oír hablar de esa posibilidad. La puesta en práctica, aun de forma parcial, de la igualdad remunerativa entre hombres y mujeres contradiría el principio fundamental de la Volkgemeinschaft, asentada en el papel del hombre jefe y sostén principal de la familia y de la mujer esencialmente consagrada a las tareas del hogar. Un principio que, tras el advenimiento de la paz, debería incluso llevar a prohibir a los hombres el ejercicio de algunas profesiones demasiado femeninas como ser peluquero de mujeres o encargarse de niños de corta edad. A los ojos de Hitler sólo importaba el mantenimiento del modelo ideológico, a riesgo, tanto en este como en otros ámbitos, de pasar por alto o, incluso, de contravenir los intereses económicos.

Las conversaciones de Himmler con su masajista finlandés (citado por Felix Kersten, *Totenkopf und Treue: Heinrich Himmler ohne Uniform*, 1952) y una memoria del Reichsleiter Bormann del 29 de enero de 1944 revelan que, cuando la Wehrmacht se batía en retirada en todos los frentes, Hitler y su entorno aún seguían debatiendo acerca del futuro y la regeneración de la «raza germánica». Con esta mentalidad, el matrimonio se denuncia como una «obra satánica» de la Iglesia Católica y las leyes matrimoniales se tachan de hipocresía inmoral ya que obligan a los hombres casados a ocultar su necesidad de mantener relaciones con otras mujeres. De acuerdo con la memoria de Bormann, una vez finalizada la guerra, un sistema de demandas y

selecciones debería permitir que los hombres tuvieran dos familias y dos mujeres. Además de la bigamia, la población debería estar preparada para aceptar las uniones libres. Un discurso apropiado tendría que incitar a los hombres a mantener relaciones con varias mujeres. La memoria concluye que, «si el Reich no quiere quedarse en veinte años sin las divisiones indispensables para la supervivencia de nuestro pueblo, cada mujer debe poder parir a discreción».

El nazismo, modelo más completo y perfeccionado de deshumanización en la historia del mundo llamado civilizado, relega a las mujeres juzgadas inferiores «por naturaleza» a un papel de auxiliares, a la vez que las jerarquiza de forma sistemática permitiendo la movilización política de algunas, la movilización genética de otras, la esclavitud y la erradicación del resto. Se trata de un sistema sin precedentes en otras dictaduras, elaborado y progresivamente realizado en función de unos objetivos de hegemonía territorial y «racial». No se debe olvidar que, hasta 1939, las principales víctimas fueron las alemanas y las austriacas: opositoras políticas o religiosas, judías o «asociales» excluidas de sus empleos, esterilizadas a la fuerza, obligadas a exiliarse, encerradas en prisión o en campos de concentración, debilitadas, asesinadas o empujadas al suicidio. Pero lo cierto es que, con mayor o menor entusiasmo, la mayoría de las mujeres del Reich aceptaron, al igual que los hombres, un régimen que, pese a sus «excesos», había restablecido el pleno empleo, la seguridad y el prestigio de Alemania. La violencia de los pogromos posteriores al Anschluss y durante la «Noche de los Cristales Rotos» y el comienzo de la guerra, tan temida, sin embargo, por las que aún no habían olvidado los sufrimientos del conflicto anterior, no modificaron de forma sustancial esa actitud. Tanto más cuanto que las victorias relámpago *(blitzkrieg)* de la Wehrmacht y los beneficios extraídos de la explotación de los países ocupados consolidaban la confianza en el líder y su política, que aumentaba corolariamente el aislamiento y el número de víctimas. Recordemos, asimismo, que las alemanas y las austriacas constituyeron cerca del 15 por 100 de los grupos de resistencia y 230 mujeres de todos los orígenes sociales, políticos y confesionales fueron condenadas a muerte y ejecutadas. ¿Quién no conoce los nombres de Sophie Scholl, del grupo estudiantil La Rosa Blanca [Weisse Rose][1], que fue ejecutada en 1943 junto a otros muchos miembros del grupo, o de otra gran mujer de la resistencia, la estadounidense Mildred Fish Harnack, de la Orquesta Roja [Rote Kapelle][2], donde de los 52 ejecutados 18 eran mujeres? En el grupo de jóvenes judíos Herbert y Marianne Baum la proporción fue aún más elevada, con 13 mujeres entre los 34 ejecutados.

A diferencia de lo acontecido en 1917-1918, mientras la maquinaria de muerte nazi trituraba a millones de seres humanos, hombres, mujeres y niños arrebatados con la complicidad de los gobernantes colaboradores en toda la Europa ocupada, la mayoría de las ciudadanas del Reich no se sublevaron hasta la última fase de la guerra total, pese a los sufrimientos que la radicali-

---

[1] La Rosa Blanca [Weisse Rose], creada en 1942 en Múnich por Hans Scholl, estudiante de Medicina, y Sophie Scholl, estudiante de Filosofía, comenzó siendo una red clandestina de estudiantes cristianos. Se dedicaban a escribir octavillas antinazis y a distribuirlas tanto en Múnich como en otras grandes ciudades alemanas. Los detuvieron en 1943 por haber lanzado octavillas desde lo alto del *hall* de entrada de la universidad de Múnich. Tres de ellos, Christophe Probst, Hans y Sophie Scholl, fueron llevados ante el tribunal del pueblo, condenados a muerte por alta traición y ejecutados en febrero de 1943. Otros miembros del grupo fueron ejecutados más adelante, ese mismo año: Kurt Huber, profesor de Filosofía, y Alexander Schmorell en julio de 1943, Willi Graf en octubre de 1943. Después de la ejecución de Hans y Sophie Scholl, La Rosa Blanca se reconstruyó en Hamburgo para continuar su actividad.

[2] La Orquesta Roja [Rote Kapelle] era una *red de resistencia y de información* cuyo objetivo era acelerar la caída de la Alemania nazi y debilitar su fuerza militar mediante la transmisión de informaciones, en especial, a los servicios secretos soviéticos. El grupo externo estaba asentado en París y Bruselas y su cabeza era Leopold Trepper, un judío polaco. El grupo interno se asentaba en Berlín y Hamburgo y tenía a su cabeza a David Harnack, nacido en 1902, y a Harro Schulze Boysen, nacido en 1909, que fueron ejecutados en 1942. El grupo interno estaba activo desde 1932, en su origen, en torno a Harnack y Mildred, su esposa estadounidense, y entre 1934 y 1936, en torno a Schulze Boysen. El grupo externo comenzó a funcionar en 1940. Fue la Gestapo la que dio el nombre de Orquesta Roja a la red, tras descubrir, después de los primeros arrestos en 1942, que sus miembros procedían de horizontes políticos y religiosos muy diversos y que algunos de ellos habían ocupado altos cargos de responsabilidad en el Reich. El grupo interno comprendía una importante proporción de mujeres jóvenes, 19 de las cuales figuran como ejecutadas. Mildred Harnack y Erica von Brockdorff, en un primer momento condenadas a penas de seis a diez años de prisión, fueron finalmente condenadas a muerte tras un segundo juicio celebrado por orden de Hitler. 55 miembros de la red fueron ejecutados.

zación del conflicto generó en sus propias vidas. El sentido del deber, el miedo y doce años de adoctrinamiento y propaganda habían surtido efecto. Al permanecer en sus puestos, estas mujeres médicos, enfermeras, comadronas, empleadas, obreras, trabajadoras domésticas, auxiliares de los ejércitos o las SS, cuadros de las organizaciones femeninas del Partido, estrellas y activistas del régimen como Leni Riefenstahl, la ex actriz Emma Goering o la aviadora Hanna Reitsch contribuyeron, aunque alejadas de las palancas de mando, a la realización de los objetivos criminales del Reich. Más integradas políticamente que las mujeres de otros países fascistas, aunque sin organizaciones específicas autónomas, el nacionalismo y la tradición de obediencia ganaron la batalla a una democracia aún muy poco arraigada en la historia alemana.

BIBLIOGRAFÍA

Archivos

BA: Bundesarchiv, Koblenz, RDA.
BDC: Berlin Document Center, Archivo americano de documentos del nazismo en Berlín

Obras

BADIA, G., *Les barbelés de l'exil. Études sur l'émigration allemande et autrichienne (1938-1940)*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 1979.
BEDARIDA, F. (dir.), *La politique nazie d'extermination*, París, Albin Michel, 1989.
BENZ, W. y DISTEL, B., *Frauen-Verfolgung und Widerstand*, Dachau, Dachauner Hefte, 1987.
BLAU, B., «The Last days of German Jewry in the Third Reich», en K. Pinson (ed.), *Yivo Annual of Jewish Social Science*, Nueva York, Yiddish Scientific Institute, 1953, vol. III.
BOCK, G., *Zwangssterilisation im Nationalsozialismus. Studien zur Rassenpolitik und Frauenpolitik*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1986.
BRES, E. e Y., *Un maquis d'antifascistes allemands*, Montpellier, Presses du Languedoc, 1987.
BRIDENTHAL, R.; GROSSMAN, A. y KAPLAN, M. (eds.), *When Biology Became Destiny. Women in Weimar and Nazi Germany*, Nueva York, Monthly Review Press, 1984.
CHAUVET, D., *Sophie Scholl, une resistante allemande face au nazisme*, París, L'Harmattan, 2004.
DIEGL, G., *Christ sein, heisst immer Kämpfer sein, Giessen: Die Führung meines Lebens*, Giessen, Brunnen Verl., 1959.
DUBY, G. y PERROT, M. (eds.), en F. THÉBAUD (dir.), *Historia de las mujeres en Occidente*, Madrid, Taurus, 1993, vol. V.
ELLING, H., *Frauen im deutschen Widerstand 1933-1945*, Fráncfort del Meno, Röderberg, 1978; «Emigration allemande sous le IIIème Reich», en J. Grandjonc y K. Voigt (eds.), *Emigrés français en Allemagne, Emigrés allemands en France, 1685-1945*, París, Institut Goethe, Ministère des Relations Extérieures, 1983.
FREVERT, U., *Frauengeschichte, Zwischen Bürgerlicher Verbesserung und neuer Weiblichkeit*, Fráncfort del Meno, Suhrkamp, 1986; *Women in German History: From Bourgeois Emancipation to Sexual Liberation*, S. McKinnon-Evans (ed.), Nueva York, Berg, 1993.
FURET, F. (ed.), *L'Allemagne nazie et le génocide juif*, París, Hautes Études, Gallimard-Seuil, 1985.
GAIDA, U., *Zwischen Pflegen und Töten: Krankenschwestern im Nationalsozialismus*, Fráncfort, Mabuse Verlag, 2006.
GILZMER, M., *Fraueninternierungslager in Südfrankreich, Rieucros und Brens 1939-1944*, Berlín, Orlando Frauenverlag, 1994.
GRIEBEL, R., COBURGER, M. y SCHEEL, H., *Erfasst? Das Gestapo Album zur Roten Kapelle*, Halle/S. Audioscop, 1992.
GRIEBEL, R., MARLIES, C. y SCHEEL, H. (eds.), *Erfasst? Das Gestapo-Album zur Roten Kapelle*, Halle, Audioscop, 1992.
GUILLAUMIN, C., *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de nature*, París, Côté Femmes, 1992.

HALTVAL, A., *Médecine et crimes contre l'humanité* (manuscrito de 1946); C. Ambroselli (ed.), Arles, Actes Sud, 1991.

HEIBER, H. (ed.), *Reichsführer! Briefe an und von Himmler*, Múnich, Deutscher Taschenbuch, 1970.

HERLEM, D., *Féminisme et antiféminisme en Allemagne. Étude de l'évolution des rapports hommes-femmes en Allemagne du XIXème siècle à nos jours*, tesis doctoral, París-Sorbona, 1990, 5 vol.

HILBERG, R., *La destrucción de los judíos europeos*, C. Piña Aldao (trad.), Madrid, Akal, 2005.

HILLEL, M. y HENRY, C., *Au nom de la race*, París, Fayard, 1975.

HOOCK-REMARLE, M.-C., *Femmes, Nation, Europe*, Publications de l'Université Paris VII-Denis Diderot, 1995.

KANDEL, L. (ed.), *Féminismes et nazisme*, Publications de l'Université París VII-Denis Diderot, 1997.

KATER, M., *The Nazi Party: A Social Profile of Members and Leaders 1919-1945*, Harvard University Press, Oxford, Blackwell, 1983.

KLAUS, M., *Mädchen in der Hitlerjugend*, Colonia, Rugenstein, 1980.

—, *Mädchen im Dritten Reich*, Colonia, Pahl Rugenstein, 1983.

KLEE, E., *Euthanasie -im NS-Staat-. Die Vernichtung lebensunwerten Lebens*, Fráncfort del Meno, Fischer, 1985, 2 vol.

KLEMPERER, V., *LTI-Notizbuch Eines Philologen*, Leipzig, Reclam, 1975 (ed. cast.: *LTI: la lengua del Tercer Reich. apuntes de un filólogo*, A. Kovacsics (trad.), Barcelona, Círculo de Lectores, 2005].

KOEHN, I., *Mischling, Second Degree: My Childhood in Nazi Germany*, advertencia de H. E. Salisbury, Nueva York, Greenwillow Books, 1977.

KOGON, E., *El Estado de la SS: el sistema de los campos de concentración alemanes*, E. Gimbernat (trad.), Barcelona, Alba, 2005.

KOGON, E.; LANGBEIN, H. y RÜCKERL, A., *Nationalsozialistische Massentötungen durch Giftgas: Eine Dokumentation*, Fráncfort, Fischer, 1983; *Les chambres á gaz, secret d'État*, París, Éditions de Minuit, 1984; Seuil, 1987.

KOONZ, C., *Mothers in the Fatherland: Women, the Family and Nazi Politics*, Nueva York, St. Martin Press, 1986.

KUHN, A., «Welche Geschichte wählen wir?», en *Metis 2*, Pfaffenweiler, Centaurus, 1993.

KWIET, K. y ESCHWEGE, H., *Selbstbehauptung und Widerstand. Deutsche Juden im Kampf um Existenz und Menschenwürde 1933-1945*, Hamburgo, Christians, 1984.

LINGENS-REINER, E., *Prisoners of Fear*, Londres, Victor Gollancz, 1948.

PETZINA, D., «Die Mobilisierung deutscher Arbeitskräfte vor und während des Zweiten Weltkrieges», *Vierteljahrshefte fur Zeitgeschichte* 18 (1970).

PILGRIM, V. E., *Du kannst mich ruhig Frau Hitler nennen, Frauen als Schmuck und Tarnung der Ns-Herrschaft*, Reinbeck, Rowohlt, 1994.

POLIAKOV, L., *Le mythe aryen, Essai sur les sources du racisme et des nationalismes*, París, Calmann-Lévy, 1971 [ed. cast.: *La causalidad diabólica*, E. Rotés (trad.), Barcelona, Muchnik Editores, 1987].

POLIAKOV, L. y WULF, J., *El Tercer Reich y los judíos: documentos y estudios*, C. Barral y G. Ferrator (trads.), Barcelona, Seix Barral, 1960.

RINSER, L., *Gefängnistagebuch*, Múnich, Desch, 1946 [ed. cat.: *Dietari de presó*, Heike van Lawick Brozio, Valencia, Tandem, 2000].

SCHABER, I., *Gerta Taro, Eine Biographie*, Marburg, Jonas, 1994.

SCHOENBAUM, D., *Hitler's Social Revolution: Class and Status in Nazi Germany, 1933-1939*, Nueva York, Doubleday, 1966; *La Révolution brune. La société allemande sous le IIIème Reich*, París, Gallimard, 2000.

SCHOLL, I., *Die Weisse Rose*, Fráncfort, Frankfurter Hefte, 1952 [ed. cast.: *Los panfletos de la Rosa Blanca*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2005; *La Rosa blanca*, E. Roig (trad.), Barcelona, Columna, 1994].

SCHWARZ, G., *Die nationalsozialistischen Lager*, Fráncfort, Campus, 1990.

SEMELIN, J.; ANDRIEU, C. y GENSBURGERS, S. (dir.), *La résistance aux génocides de la pluralité des actes de sauvetage*, París, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 2008.

STEPHENSON, J., *Women in Nazi Society*, Londres, Croom Helm, 1975.

—, *The Nazi Organisation of Women*, Totowa, Nueva Jersey, Barnes and Noble, 1981.

STOLLWITZER, G. (ed.), «La Résistance autrichienne», *Austriaca* 17 (1983), Université de Haute-Normandie, Rouen.

THALMANN, R., *Être femme sous le IIe Reich*, París, R. Laffont, 1982.

— (dir.), *Femmes et fascismes*, París, Tierce, 1987.

—, «Hiérarchisation et traitement des femmes selon les critères nationaux-socialistes de la pureté raciale», en *Sexe et race*, t. 4, Université París 7, 1989.
— (dir.), *Entre émancipation et nationalisme*, París, Deux Temps-Tierce, 1990.
—, *Tout commença à Nuremberg: entre histoire et mémoire*, París, Berg International, 2004.
TILLION, G., *Ravensbrück*, París, Seuil, (1973) 1988.
VORMEIER, B., *La Déportation des Juifs allemands et autrichiens de France (1942-1944)*, París, La Solidarité, 1980.
TINGSTEN, H., *Political Behavior: Studies in Election Statistics*, Nueva York, Arno Press, 1975.
WEINZIERL, E., *Zu wenig Gerechte, Österreicher und Judenverfolgung, 1938-1945*, Graz, Styria, 1969.
WEISENBORN, G., *Der lautlose Aufstand: berich über d. Widerstandsbewegung d. Dt. Volkes, 1933-1945*, Hamburgo, Rowolth, 1953.
WEYRATHER, I., *Muttekreuz und Muttertag. Der Kult um die «deutsche Mutter» im Nationalsozialismus*, Fráncfort, Fischer, 1983.
WICKERT, C. (ed.), *Frauen gegen Diktatur. Widerstand und Verfolgung im nationalsozialistischen Deutschland*, Berlín, Hentrich, 1995, vol. 2.
WITTROCK, C., *Weiblichkeitsmythen: Das Frauenbild im Faschismus und seine Vorläufer in der Frauenbewegung der 20e Jahre*, Fráncfort, Sendler Verlag, 1983.
WOBBE, T. (ed.), *Nach Osten. Verdeckte Spuren nationalsozialistischer Verbrechen*, Fráncfort, Neue Kritik, 1992.
ZIMMERMANN, M., *Verfolgt, vertrieben, vernichtet. Die NS-Vernichtungspolitik gegen Sinti und Roma*, Essen, Klartext, 1989.

Colaboración y resistencia de las mujeres bajo el fascismo italiano*

Cecilia Dau Novelli

Introducción

Benito Mussolini fue nombrado presidente del Consejo por el rey Víctor Manuel III el 28 de octubre de 1922 tras esa suerte de «golpe de Estado» que fue la Marcha sobre Roma. Una vez apartados los activistas fascistas más extremistas, Mussolini intentó normalizar el régimen nombrando un gobierno compuesto por liberales, demócratas y católicos. Sin embargo, tan sólo dos años después, Mussolini quiso dar al régimen un carácter más autoritario modificando la ley electoral: el sistema proporcional fue sustituido por el sistema mayoritario y, de esta suerte, sus «listas nacionales» obtuvieron el 65 por 100 de los votos en las elecciones legislativas del 6 de abril de 1924.

Pero no todos los italianos estaban ya sometidos al régimen. El diputado socialista Giacomo Matteotti fue asesinado en junio de 1924 por denunciar el fraude electoral que había marcado las elecciones. Los partidos de oposición, en desacuerdo entre sí, abandonaron el Parlamento y se separaron y retiraron «en el Aventino». Mussolini asumió toda la responsabilidad del asesinato de Matteotti y, a partir de enero de 1925, imprimió al régimen un giro autoritario. Las leyes denominadas *fascistissime* reforzaron los poderes del jefe de Gobierno, prohibieron las huelgas y suprimieron los sindicatos, a excepción del sindicato fascista. El régimen instauró el partido único, confeccionó una lista para las elecciones y creó el Gran Consejo, con unos poderes más amplios que los del Parlamento, así como un Tribunal especial formado por militares para juzgar los crímenes políticos.

El totalitarismo fascista fue, no obstante, un totalitarismo «imperfecto», porque, a diferencia del nazismo, toleró la existencia de dos poderes independientes del poder del Duce: la Iglesia y la monarquía. El 11 de febrero de 1929 el fascismo firmó un Concordato con la Iglesia para regular sus relaciones internas. Por su parte, la monarquía constituía un límite interno infranqueable toda vez que el rey seguía siendo la más alta autoridad del Estado.

Ésta es la razón por la que la fascistización del país no pudo llevarse a cabo íntegramente como hubiera deseado Mussolini. El régimen preconizaba la formación de un «hombre nuevo» gracias a organizaciones específicas como la Opera Nazionale Balilla para los jóvenes, la Opera Nazionale Dopolavoro para los asalariados o la Opera Nazionale Maternità e Infanzia, esto es, unas organizaciones destinadas a acompañar a los italianos desde su nacimiento hasta su muerte. Por otra parte, unas disposiciones especiales permitieron ejercer un control muy estricto sobre la prensa, la radio y el cine.

---

* Este texto es una traducción de la edición francesa, a su vez traducida de la versión original italiana por Georges Saro.

El régimen reaccionó a la crisis de 1929 con una fuerte intervención del Estado en la economía y con la autarquía, que preveía recurrir de forma exclusiva al mercado interno. En política extranjera, el nacionalismo fascista se manifestó en la conquista de Etiopía, que comenzó en octubre de 1935 y llevó a la proclamación del Imperio en mayo de 1936. Éste fue el punto culminante de la adhesión popular al régimen fascista, a causa también de las perspectivas económicas y sociales favorables que parecían abrirse.

Tras la firma del eje Berlín-Roma, en octubre de 1935, Mussolini creía ser el jefe de una gran potencia. Galeazzo Ciano, que era el yerno de Mussolini y había sido nombrado ministro de Asuntos Exteriores, desempeñó en ese momento un papel principal. La alianza entre ambos países se consolidó con la participación de Italia en la Guerra Civil española durante el otoño de 1937 y con la firma del Pacto de Acero en mayo de 1939.

En realidad, las leyes raciales de 1939 que excluían a los judíos de la función pública y prohibían los matrimonios mixtos pillaron por sorpresa a un país donde nunca se había experimentado un antisemitismo como el de Alemania, Polonia, Rusia o Francia. Pese a las previsiones del régimen, no se produjo ninguna movilización popular contra los judíos y esta cuestión suscitó importantes discrepancias con la Iglesia.

En junio de 1940, la entrada en guerra de Italia no fue tan bien recibida por la población como la conquista de Etiopía. Los reveses militares en Grecia, África del Norte y Rusia llevaron al régimen a un aislamiento total y, en junio de 1943, el desembarco aliado en Sicilia le asestó el golpe decisivo. Mussolini, en minoría desde una reunión del Gran Consejo Fascista del 25 de julio de 1943, fue detenido. El rey, huido al sur de Italia, encargó al general Badoglio la formación de un nuevo gobierno. Badoglio firmó un armisticio con los aliados el 8 de septiembre de 1943. Por su parte, Mussolini había sido liberado por los alemanes y puesto a la cabeza de la «República social italiana», que controlaba el norte del país.

Durante casi dos años, hasta la liberación de abril de 1945, Italia estuvo dividida en dos: por una parte, el Norte controlado por los alemanes donde se desarrolló la resistencia y, por la otra, el Sur, ya liberado por los aliados. La ejecución de Mussolini, el 28 de abril de 1945, y la insurrección en el norte del país pusieron fin a una de las páginas más trágicas de la historia de Italia.

El culto laico a la madre

Uno de los elementos constitutivos de la ideología fascista fue, sin duda, el mito de la maternidad. La «mujer nueva», centro de la familia, estaba llamada a ser uno de los pilares del renacimiento de la nación italiana. Los Fasci Femminili controlarían su educación y la seguirían desde la infancia a la madurez hasta convertirla en una buena madre de familia.

El nuevo papel de las mujeres en la construcción del Estado fascista se definió en 1924 con la reorganización de los Fasci Femminili. Dos años después de la Marcha sobre Roma de octubre de 1922, el fascismo se definía, por lo tanto, como un régimen que necesitaba a las mujeres.

La exaltación de la mujer-madre como fundamento de la vida de la nación era un elemento nuevo, cuyo único precedente era la idealización realizada por la Iglesia. Pero en el fascismo, este homenaje era exclusivamente laico. En 1933, en un artículo publicado en Augustea, Wanda Gorjux, responsable de los Fasci Femminili de Bari declaraba: «La madre se convierte en la expresión de la fuerza de la raza y en un signo de alegría para la Nación. El Día de la Madre también es la fiesta de la raza que se siente segura de sí misma, que se perpetúa, que es eterna: la madre radiante con su niño en los brazos es la eternidad de la vida, el símbolo de la Natividad [...]. Así, pues, la responsabilidad de la vida nacional depende directamente de la mujer y la mujer está directamente implicada en la vida del Estado».

La famosa Margherita Sarfatti, que publicó una biografía de Mussolini y fue asimismo directora de la revista *Gerarchia*, declaraba a su vez que el fascismo pretendía defender el mito de la maternidad al que rendía un «homenaje consciente de veneración y orgullo». De hecho, cada hombre debía a su madre no sólo su propio nacimiento, sino su primera educación. «El hombre», escribía Margherita Sarfatti, «debe buscar una madre para sus hijos y no sólo una mujer

para él. El hombre no puede olvidar que debe a su madre tres vidas: la de la sangre en su vientre, la del primer alimento en su pecho, la de la primera educación en su corazón».

Y, como guinda del mito materno, el régimen creó en 1933 el «Día de la Madre y del Niño», que se celebraba cada año en vísperas de Navidad. Los artículos dedicados a este día en el periódico oficial del fascismo *Il Popolo d'Italia* celebraban la identificación ideal, exaltada en la maternidad, entre el pueblo y el fascismo. Mussolini daba gracias a las madres de familia numerosa y fustigaba a las que aún no tenían hijos. Conforme al Duce, el pueblo italiano no debía perder nunca de vista el modelo de los antiguos romanos habituados a servir y obedecer a la familia, porque una nación sin hijos era una nación muerta. «Me niego a creer», declaraba Mussolini, «que, obligado a elegir entre la vida y la muerte, el pueblo italiano de la época fascista se decidiese por esta última».

De acuerdo con Mussolini, la procreación, esto es, la perpetuación de la raza, debía ser un elemento fundamental de la identidad colectiva nacional. Y la mujer ocupaba un lugar central en esta ideología. Así, pues, el mito de la maternidad entró a formar parte, por derecho propio, del Olimpo de la mitología fascista, hasta el punto de que poco a poco, pero de forma irrevocable, el fascismo fue adquiriendo una ideología de rasgos igualmente femeninos. Junto al mito viril del combatiente audaz que había acompañado la conquista del poder, el régimen adoptó el mito de la mujer-madre, símbolo de la seguridad, la fecundidad y el bienestar.

Fue, una vez más, Margherita Sarfatti quien recordó las raíces romanas de esta fiesta laica, citando, en un artículo publicado en la *Politica Sociale*, los ejemplos de los antiguos romanos que celebraban la «Fiesta de las Madres» –denominada Matralia– en honor de la Mater Matuta, una divinidad de origen probablemente etrusco, admirada en el Olimpo romano. Roberto Forges Davanzati, uno de los más altos responsables del fascismo, estableció a su vez un vínculo con el culto cristiano para convertirlo en una celebración laica: «Nuestra heroína es la madre, la madre fecunda cuyo culto ha recuperado el fascismo en honor al pueblo italiano sano, fuerte y trabajador». Y Wanda Gorjux, antes citada, también exaltó la fiesta, contribuyendo así al enaltecimiento del mito: «La madre», escribía, «es la única que puede crear la juventud que perpetuará la idea: y es a su fe fascista de madre fascista a la que Italia deberá agradecer las generaciones de Balillas y de Avanguardisti que avanzan ya hacia la conquista del milenio».

La integración de las mujeres en la nación

Así, pues, las mujeres estaban llamadas a ser las impulsoras de la regeneración social y las artífices de la grandeza nacional, a cuyo fin debían ser formadas para poder convertirse en unas mujeres nuevas, esto es, en verdaderas fascistas. Éste fue el objetivo que llevó en 1924 al régimen a crear los Fasci Femminile, a los que debían adherirse todas las mujeres.

Desde su infancia, las Giovani Italiane y las Piccole Italiane tenían que aprender a amar la patria a través de sus familias. De acuerdo con el primer programa del régimen redactado por Augusto Turati, entonces secretario del Partido Nacional Fascista (PNF), la patria era como una gran madre. Los distintos puntos de este programa se formulaban así en el *Fasci Femminili Decalogo* (1929): «1) Cumplir con el deber de hija, hermana, alumna y amiga con bondad y alegría, aunque este deber sea a veces penoso. 2) Servir a la patria como a una madre más grande, la madre de todos los buenos italianos. 3) Amar al Duce que ha hecho a la patria más fuerte y más grande. 4) Obedecer con alegría a los superiores. 5) Tener el valor de oponerse a quienes defienden el mal y a quienes se burlan de la honestidad. 6) Educar el cuerpo a vencer el esfuerzo físico y el alma a no temer el dolor. 7) Huir de la vanidad pero amar las cosas bellas. 8) Amar el trabajo, que es vida y armonía».

El universo de referencia es, sin duda, el universo católico, con las virtudes y los buenos sentimientos, la ética del deber y del amor, la educación del cuerpo y la del alma. Pero el programa incorpora una cultura del cuerpo ajena a la tradición católica. Interpretada por la Iglesia como una exaltación del cuerpo poco adecuada a la educación de las chicas jóvenes, la importancia atribuida a la educación física constituirá uno de los puntos de fricción con ella. Por el

contrario, obedecer conservando la capacidad de oponerse al mal, ceñirse a lo esencial y rechazar lo superfluo en la vida cotidiana, así como dedicarse al trabajo con rigor y competencia, eran preceptos totalmente aceptables incluso para los católicos.

A lo largo de los años veinte, los Fasci Femminili tuvieron una existencia muy precaria todavía ligada al impulso revolucionario de las primeras mujeres fascistas. No obstante, desde 1923, un año antes de la Marcha sobre Roma, ya se sabía perfectamente que su papel sólo iba a ser asistencial. Conforme al primer esquema de estatuto, su objetivo era «coordinar el trabajo propagandístico, benéfico y asistencial», aceptando sin reservas «el programa, los estatutos y la disciplina» del PNF. Además, el Gruppo Femminile no podía tomar iniciativas de carácter político *[Schema di statuto per il funzionamento dei gruppi femminili]*.

Las tareas educativas se explicaban con mayor claridad en otro programa, que precisaba que éstas consistían en «organizar cursos de noche y ciclos de conferencias educativas, siempre destinados a intensificar la propaganda, facilitar las intervenciones benéficas y asistenciales y elevar el nivel de formación, sobre todo, entre los obreros y los campesinos» [*Programma statuto del gruppo femminile di Roma*, 1921].

La liquidación de las franjas más radicales del feminismo se inserta en un proyecto más amplio de reorganización del PNF decidido por Mussolini, quien nombró a Augusto Turati secretario del Partido en 1926 para llevar a cabo esa tarea. Tras el agitado periodo en el que Roberto Farinacci había sido secretario del Partido, Mussolini esperaba de Turati un «encuadramiento» definitivo del PNF y la eliminación de todas las posiciones «individualistas» que lo habían marcado hasta ese momento.

En 1926, los Fasci Femminili se incluyeron entre los demás sectores de actividad del Partido para mejorar su control. El movimiento feminista fascista nacido con el propósito de hacer política y con objetivos típicamente feministas como la obtención del derecho de voto para las mujeres se integró entonces en el seno del Partido, que limitó sus responsabilidades a la realización de tareas asistenciales y propagandísticas. El cuerpo de inspectoras femeninas ya se había suprimido en enero de 1926, así como el periódico para mujeres *Rassegna femminile italiana*, cuyo cierre no se comunicó ni a su propia directora, Elisa Majer Rizzioli. Ese mismo año se apartó a todas las mujeres que se habían mostrado molestas por la forma en que se resolvió la cuestión del derecho de voto en las elecciones administrativas. En efecto, en 1923 se había adoptado un proyecto de ley que preveía el derecho de voto femenino en las elecciones administrativas, pero ese derecho no llegó a aplicarse nunca por la sencilla razón de que esas elecciones se suprimieron.

Las nuevas tareas sólo podían ser asistenciales. Todas las mujeres mayores de dieciocho años podían inscribirse en el Fascio. Cada grupo estaba dirigido por un directorio elegido por los miembros del Fascio y por un secretario nombrado por el directorio. A escala nacional, cada Fascio estaba controlado por el Directorio Nacional del PNF y, por ende, por su secretario. Cada Fascio tenía su Gruppo Giovanile y sus Piccole Italiane: las Giovani Italiane tenían entre catorce y dieciocho años y las Piccole Italiane, entre diez y catorce años. La tarea de estas organizaciones consistía en «apoyar y contribuir a la acción moral, social y patriótica de los Fasci Femminile». Los Fasci se dedicaban a difundir los libros y la prensa editados por el Partido, a asistir a las obreras, a dar consejos de higiene a las familias y a recomendar el consumo de productos italianos.

Sin embargo, aunque ya definitivamente convertidos en una organización directamente dependiente del Partido, los Fasci Femminili no llegarían a adquirir la importancia deseada por el régimen. En 1928, sólo contaban con 80.000 miembros, a los que hay que añadir 66.000 Giovani Italiane. Al año siguiente su número ascendía ya a 100.000 miembros, una cifra que tampoco la convertía aún en una organización de masas. Por otra parte, sus actividades seguían siendo las actividades tradicionales del asociacionismo femenino de principios de siglo: trabajo en las colonias de verano, en los dispensarios, los comedores, las guarderías, las actividades postescolares, las comidas populares, etcétera.

En 1930, la organización de las Piccole Italiane y las Giovani Italiane se separó, por fin, de los Fasci Femminili, quedando directamente bajo la autoridad del Ministerio de Educación Nacional, al igual que las organizaciones de jóvenes italianos correspondientes, Figli della Lupa, Balilla y Avanguardisti. Se trataba, efectivamente, de sustraer la educación femenina del control

de las mujeres, aunque fuesen fascistas. Este giro ha de interpretarse en el contexto de un fortalecimiento general del PNF dictado por Mussolini, que se tradujo, asimismo, en el nombramiento de un nuevo secretario del Partido, Giovanni Giurati. Unas de las tareas encomendadas al nuevo secretario fue, precisamente, el «fortalecimiento del PNF en los sectores más descuidados por el secretario anterior, Turati, es decir, los jóvenes, los estudiantes, las mujeres».

Pero los éxitos obtenidos no terminaban de satisfacer a Mussolini. En diciembre de 1931 se nombró un nuevo secretario, Achille Starace, con el objetivo de atraer al fascismo a la totalidad del pueblo italiano y, de acuerdo con el historiador Renzo de Felice, éste fue un fiel ejecutor del programa de Mussolini.

Sumo sacerdote de la empresa de fascistización del país, Starace impuso a las mujeres y hombres miembros de las organizaciones del Partido el uso del uniforme, el saludo romano y el estilo de vida fascista. Una de las primeras decisiones del nuevo secretario fue la modificación de los estatutos del Partido. Los reglamentos de los Fasci Femminili, los Fasci Giovanili y los Gruppi Universitari Fascisti se reforzaron. Y se volvió obligatorio formar un Fasci Femminili en cada localidad donde existiera un Fascio masculino.

En 1932, coincidiendo con la celebración del décimo aniversario de la toma del poder, el régimen volvió a abrir las inscripciones en los Fasci Femminili, que se convirtieron así en una organización de masas. Mientras, en diciembre de 1932, éstos sólo contaban con 121.000 miembros, su número ascendía a 774.000 en octubre de 1939, cuando Starace dejó la secretaría del Partido (PNF, *Foglio d'ordini* 87; De Felice 1974-1981).

El régimen organizó, además, la Leva Femminile Fascista para las mujeres jóvenes, conforme al modelo ya existente para los jóvenes. A los dieciocho años las Giovanni Italiane se convertían en Giovanni Fasciste y, por ende, en miembros del Fascio. Este paso daba lugar a una fiesta que se celebraba el 28 de octubre, el primer día del año según el calendario fascista, y se caracterizaba por el gesto simbólico de dos chicas jóvenes, una de cada grupo, que se abrazaban para representar el paso de la adolescencia a la edad adulta.

El régimen mantenía una actitud más ambigua con las estudiantes: las esposas debían formarse para estar más cerca de sus maridos, pero tampoco convenía exagerar y convertirlas en «desequilibradas». Los Gruppi Universitari Femminili se consideraban un instrumento demasiado peligroso por los nuevos horizontes que podían abrir los estudios y el trabajo. Estos grupos tuvieron una existencia muy difícil: a principios de la década de los treinta, las mujeres fueron excluidas de las competiciones deportivas y culturales denominadas Littorali, susceptibles de favorecer una emancipación excesiva.

La política del fascismo con respecto a las mujeres

Evidentemente, este considerable programa de integración en la nación sólo podía estar asentado en una política social apropiada, encaminada a encuadrar y a ayudar a las mujeres a realizar sus tareas. Así, pues, entre 1923 y 1934 el fascismo adoptó un conjunto de leyes que debían haber tenido una influencia directa en la vida de las mujeres. La lógica de esta actividad legislativa tenía dos orientaciones precisas: la primera tendía a proteger las actividades de las mujeres para garantizarles la mayor seguridad y alentar así el nacimiento de varios niños; la segunda apuntaba a eliminar los comportamientos considerados desviados con respecto a la idea de esposa y madre fascista defendida por el régimen.

En lo que atañe a las ayudas prestadas a la maternidad, una de las primeras medidas significativas fue la creación de un fondo de maternidad destinado a ofrecer prestaciones a las trabajadoras protegidas por la ley. El marco de protección del trabajo femenino se amplió una primera vez en 1923 y, más adelante, en 1934. Por otra parte, la protección garantizada a las trabajadoras se extendió a las madres de los soldados muertos durante la guerra y a las mujeres de ex combatientes, que habían constituido el núcleo principal de las primeras afiliadas al Fascio.

En 1923, también se reorganizó la enseñanza secundaria: junto a los institutos científicos, los institutos clásicos y las escuelas de formación de profesores de instituto, se crearon institutos fe-

meninos destinados a la formación de las futuras madres de familia. Los textos oficiales lo estipulaban así: «El objetivo de los institutos femeninos es dispensar un complemento de cultura general a las chicas jóvenes que no van a realizar estudios superiores ni proyectan preparar una diplomatura profesional». Además de las materias comunes como el italiano, el latín, la historia, la geografía, la filosofía y la economía política, los programas daban bastante importancia a la educación artística: *dibujo, historia del arte*, música y danza. Y comprendían, asimismo, cursos de labores femeninas y de economía doméstica para que las chicas jóvenes aprendiesen a cortar y coser, a administrar el presupuesto familiar, a clasificar los papeles ligados a la gestión doméstica, a organizar las estancias, a tratar a los empleados domésticos y a reconocer los alimentos más sanos.

Esta educación femenina también se extendía a las obreras. En efecto, en las escuelas profesionales femeninas se enseñaban igualmente los rudimentos de la economía doméstica: «Las escuelas de enseñanza o las escuelas profesionales femeninas», decían las instrucciones oficiales, «preparan a las chicas jóvenes para ejercer las profesiones propias de las mujeres, pero dispensan asimismo las nociones necesarias para el buen orden y gestión del hogar».

De esta suerte, tras la toma del poder, el fascismo tenía ya fijadas las líneas de su política: protección de la maternidad extendida a amplias capas de la población y preparación de la mujer para el desempeño de su futura función materna. El interés prestado a los múltiples aspectos culturales y prácticos de la educación doméstica era tan amplio que se podía pensar que el fascismo quería convertir el papel de madre prácticamente en una profesión moderna. La ley que creó la «Obra nacional para la maternidad y la infancia», una institución dotada de importantes medios económicos para prestar ayuda a madres y niños, es muy significativa a este respecto. El objetivo de la Obra era velar por la «Protección y asistencia de las madres embarazadas y las madres necesitadas o abandonadas, los bebés y los niños menores de cinco años pertenecientes a familias necesitadas, los niños física y psíquicamente anormales y los menores material y moralmente abandonados, descarriados o delincuentes, hasta los dieciocho años incluidos». Sin duda, estas disposiciones estaban muy determinadas por una filosofía general de desarrollo demográfico de la nación, de control y estabilización social de los desviados, de aislamiento y marginación de los niños problemáticos. Con todo y con eso, ninguna ley del Estado liberal había dedicado nunca tanta atención a los menores necesitados de ayuda y asistencia.

En 1926 el régimen lanzó una campaña contra el celibato instaurando una tasa para las personas célibes, que quedaban así obligadas a contribuir al mantenimiento de las familias numerosas.

Además de las ayudas a la maternidad, entre 1929 y 1934 el régimen modificó, asimismo, las disposiciones sobre la protección del trabajo femenino e infantil. La ley fascista, presentada en el Senado por el propio Mussolini, extendía la reglamentación a todos los espacios laborales y limitaba la jornada laboral diaria a once horas para las mujeres y diez horas para los niños.

En lo que atañe a las madres trabajadoras, el seguro de maternidad se volvió obligatorio para todas las mujeres de quince a cincuenta años. El permiso de maternidad dejó de estar limitado al último mes de embarazo y se amplió hasta un mes y medio después del parto. La ley preveía, asimismo, el mantenimiento garantizado del empleo y una prestación de maternidad, además de obligar al empleador a habilitar una sala en el espacio laboral para que las mujeres amamantaran a sus bebés, para lo cual éstas disponían del derecho a abandonar provisionalmente su puesto de trabajo.

No obstante, además de estas medidas protectoras, el fascismo adoptó otra serie de medidas encaminadas a limitar el acceso de las mujeres a muchos espacios, apartándolas, en particular, de las profesiones consideradas decisivas para la formación de la nación fascista, como la administración pública y la enseñanza secundaria. En 1926, las mujeres fueron excluidas de la enseñanza de historia y filosofía en los institutos y, en 1933, su contratación en la Administración del Estado fue estrictamente reducida. El papel de las mujeres estaba prácticamente limitado a una función muy precisa, además de protegida, y cualquier otra aspiración era desalentada. Sin embargo, el número de profesoras aumentó de forma considerable. En efecto, si en la época de Giolitti las mujeres sólo podían ejercer como enseñantes en la educación primaria, durante el periodo fascista pudieron acceder, asimismo, a la educación secundaria. En el primer ciclo de esta enseñanza, el profesorado femenino aumentó entre 1923 y 1939 hasta el punto de su-

perar, al final del periodo, al profesorado masculino. En los institutos, por el contrario, y pese a un ligero aumento de su número, las mujeres eran todavía muy minoritarias. Y, conforme a una ley adoptada en 1934, las mujeres no podían desempeñar la función de directoras de instituto. En cuanto al derecho de voto en las elecciones administrativas, desde la supresión de estas elecciones, la cuestión no se volvió a plantear.

La modernización de la vida cotidiana

A pesar de la propaganda masiva y de la intensa actividad legislativa, no se obtuvieron grandes resultados.

Aunque inmersa en múltiples contradicciones, la década de los años treinta en Italia se caracterizó por el inicio de un proceso de modernización en los hábitos de consumo y la vida familiar de la clase media. El régimen se esforzó en contener los efectos de la Gran Depresión, que en Italia empezaron a hacerse notar a partir de 1930, poniendo en marcha una política económica de inversiones en grandes obras públicas: extensión de las superficies agrícolas, construcción de carreteras, líneas ferroviarias y viviendas populares. Si bien la distancia con respecto a los demás países industrializados no disminuyó, el régimen sí logró, al menos, evitar males mayores e incluso consiguió una mejora progresiva de la situación económica desde mediados de 1930. En efecto, aunque el modelo familiar fuera la familia numerosa, ésta poseía, al menos, un aparato de radio, vivía en un apartamento o granja rural modernamente amueblados, se iba de veraneo con unos billetes de tren de precio reducido y enviaba a sus hijos a las colonias de vacaciones. La fuerza de las cosas iba modificando la imagen femenina que el régimen venía exaltando desde hacía mucho tiempo. Los periódicos y las revistas ensalzaban el nuevo modelo de mujer activa: jóvenes fascistas con esquíes, trabajadoras de los arrozales participando en un mitin, Juegos Mundiales Femeninos o jóvenes madres rodeadas de niños. Las representaciones públicas de la mujer nunca habían sido tan abundantes. Durante la conquista totalitaria del país, el fascismo se «feminizó», esto es, se remitió a la imagen femenina, más serena y tranquilizadora que la masculina, para asegurar su difusión en los rincones más recónditos del país.

Pero, en vez de favorecer el renacimiento de la familia conforme a los deseos del régimen, esta propaganda masiva llevó a una disminución de los nacimientos. Además, las mujeres empezaron a diversificar sus actividades y a dedicar más tiempo a los estudios y al trabajo, principalmente. A este respecto, las cifras sobre la fecundidad femenina no dan lugar a dudas, reflejando un descenso evidente entre el principio de los años treinta y la década siguiente. Por otra parte, en las grandes ciudades la fecundidad estaba por debajo de la media del norte de Italia. Así, pues, los comportamientos privados se apartaban más de los deseos del régimen precisamente allí donde la adhesión a las organizaciones fascistas era mayor y el consenso estaba más extendido. Durante ese periodo casi todas las niñas empezaron a ir a la escuela primaria, transformada en una auténtica escuela de masas, y a acceder a la enseñanza secundaria de la que habían estado casi completamente ausentes hasta la Primera Guerra Mundial. La misma universidad ya contaba con algo más de 1.000 tituladas a finales de la década de los treinta. En el mundo laboral, los empleos femeninos eran más cualificados y, mientras que el número de profesoras, vendedoras y obreras especializadas aumentaba, el número de campesinas disminuía de forma considerable. La legislación fascista encaminada a frenar el éxodo rural y a limitar el acceso de las mujeres a la enseñanza no se reveló demasiado eficaz.

Pese a la voluntad nítidamente afirmada por el fascismo de ver a las mujeres consagradas a la familia, éstas comenzaron a comportarse de una forma diferente: no abandonaron la familia, pero empezaron a ocuparse de ella de una manera más libre y, sobre todo, a gestionar un grupo familiar más restringido. En efecto, pese a la insistencia del régimen en la «batalla demográfica», el tamaño de la familia italiana continuaba reduciéndose. Para luchar contra el descenso demográfico, el fascismo creó en 1937 una Dirección General de la Demografía y de la Raza dependiente del Ministerio del Interior con el objetivo de coordinar la legislación y la propaganda. Pero los resultados siguieron siendo decepcionantes.

Llegados a este punto, cabría preguntarse en qué medida las mujeres italianas estaban realmente de acuerdo con lo que el fascismo pretendía imponerles. Esta pregunta sólo puede responderse de forma aproximativa. Es evidente, sin embargo, que los modelos de comportamiento más extendidos seguían el impulso de un deseo de modernidad y distanciamiento de los modelos femeninos tradicionales. Un sondeo de opinión sobre las aspiraciones de un grupo de jóvenes romanas realizado a partir de un cuestionario al que el Instituto de Orientación Profesional de Roma sometió, en 1939, a 1.000 chicas de dieciséis a dieciocho años, confirma esta hipótesis. Aunque relativo a una muestra restringida, este sondeo resulta muy significativo en la medida en que se refería a chicas que habían vivido en plena propaganda fascista en la ciudad que era símbolo del régimen. Contra toda previsión lógica de conformidad con la identidad colectiva nacional, este sondeo demostró que lo predominante era el deseo de «mandar y no de obedecer» y que fueron muy pocas las chicas que declararon que «querían tener muchos hijos». Además, lo que aparecía con bastante claridad era un deseo de consumo y diversión, anhelo al que el fascismo se oponía tan rotundamente como la Iglesia. La verdadera aspiración de las chicas no era casarse y tener muchos hijos, sino ejercer una profesión y ser independientes en el plano económico.

Cabría concluir, por lo tanto, que, en ese momento, el fascismo había perdido el control de las mujeres italianas y que el intento de integrarlas en la nación se había conseguido en el ámbito de los comportamientos públicos pero no en el de los privados.

Amas de casa y gimnastas

Una de las razones del fracaso parcial en la orientación de las mentalidades y comportamientos femeninos reside en la contradicción entre una ideología resueltamente antifeminista y una propaganda inclinada, por el contrario, a exaltar el papel de la mujer. El modelo de ama de casa moderna y eficaz con el que soñaba el Duce, esa digna esposa de un marido padre y soldado, esa madre de hijas deportistas y dinámicas, era muy difícil de conciliar con el papel secundario reservado a la mujer.

La «batalla demográfica» era una guerra metafórica, pero no por ello menos importante que la guerra de Libia. La madre y ama de casa era como el infante de las arenas del desierto y los espectros de la desnatalidad, como las hordas de beduinos libios. Y todo esto sustentaba la imagen de una mujer fuerte y activa en el plano privado, que era contradictoria con el modelo de pasividad y obediencia soñado por el fascismo.

Así, pues, la verdadera fascista no sólo debía ser una madre que alumbrara varios hijos, sino un ama de casa ejemplar, capaz de ocuparse personalmente del hogar y la familia. La mujer, independientemente de su clase social o categoría, debía convertirse en el elemento principal donde se asentaría la fascistización de las familias.

A partir de 1927 comenzaron a impartirse unos cursos de economía doméstica en el marco de los Fasci Femminili, una enseñanza que se convertiría en uno de los temas más importantes de la propaganda fascista a lo largo de los años siguientes. La primera experiencia tuvo lugar en la provincia del Lacio. Un tren-escuela itinerante compuesto por cuatro vehículos, un aula para las clases, dos habitaciones para las profesoras, una cocina y una estancia habilitada para la fabricación de mantequilla y queso debía dirigirse, tras una parada en Roma, a las pequeñas localidades de la región para dispensar los primeros rudimentos de economía doméstica a las chicas jóvenes.

Además, Turati, el secretario del Partido, multiplicó los esfuerzos para que el Cuarto Congreso Internacional de Economía Doméstica se organizara en Roma. Este Congreso se celebró, efectivamente, del 14 al 16 de noviembre de 1927 y dio lugar a una exposición internacional. En el Primer Congreso, que tuvo lugar en Friburgo, habían participado delegadas oficiales de nueve de los países más industrializados. Al final de ese Congreso se había decidido crear una Oficina Internacional destinada al aprendizaje de la economía doméstica en los diferentes países. El Tercer Congreso, que tuvo lugar en 1922, acogió a delegadas de 35 países. En el Congreso de Roma participaron delegadas de casi todas las naciones industrializadas. Fue, en este

último Congreso, donde intervinieron Angiola Moretti, secretaria de los Fasci Femminili, y Wanda Gorjux, de los Fasci Femminili de Bari.

Así, pues, en el plano europeo el fascismo se presentaba como un régimen deseoso de modernizar y renovar la vida familiar y doméstica. Una de las primeras conclusiones del Congreso aludía a la profesionalización de la función del ama de casa: «Todas las autoridades escolares», decía una moción, «deben velar para que [...] el trabajo doméstico se eleve a la dignidad de una profesión cuyo aprendizaje requiera un ciclo de estudios de varios años de duración». El Congreso se comprometió, asimismo, al establecimiento de intercambios entre los diferentes países europeos a los que se invitaba a comparar sus tipos de enseñanza y de escuelas a fin de sacar provecho de los progresos realizados en tal o cual país. En otra resolución, el Congreso insistía en el papel de la investigación científica y en la necesidad de su desarrollo para el progreso de las tecnologías de uso doméstico. En definitiva, las mujeres fascistas debían renunciar a cualquier reivindicación específica y pensar, exclusivamente, en mejorar su formación profesional como amas de casa y en insertarse en el proceso de modernización.

En 1929, los Fasci Femminili se volvieron a reorganizar: antes de adquirir el estatus de Donne Fascite de pleno derecho, las chicas jóvenes de dieciocho a veintidós años se convertían en Giovani Fasciste. A lo largo de esos cuatro años, las jóvenes recibían una formación específica que las preparaba para cumplir con su papel de esposas y madres. Además de la economía doméstica, el deporte ocupaba un lugar determinante en el programa. La primera Academia Femenina dedicada a la formación de profesoras de educación física abrió sus puertas en Orvieto, en 1932. El programa de los cursos impartidos en esta Academia también incluía la economía doméstica.

En mayo de 1928 tuvo lugar en Roma el primer campeonato nacional de gimnasia y atletismo, en el que participaron 3.000 chicas repartidas entre las diferentes disciplinas. Fue la primera aparición pública de chicas jóvenes llevando fusiles y esto originó controversias y discusiones tanto en el seno del propio régimen como entre éste y la Iglesia. Ese mismo año, numerosas italianas participaron en las Olimpiadas. A los ojos del régimen, esto significaba que se había alcanzado el nivel de las naciones europeas más avanzadas.

Durante los cuatro años en los que Turati fue secretario general del Partido, las inscripciones en los Fasci Femminili estuvieron cerradas, conforme a las directivas del Partido. Las únicas inscripciones nuevas procedieron de la «Leva Fascista». Durante todo ese periodo, la secretaria de los Fasci Femminili fue Angiola Moretti, quien siguió escrupulosamente las directivas de Turati.

En 1930, según las estadísticas proporcionadas por Ester Lombardo en *l'Almanacco della donna italiana,* había 3.000 Fasci Femminili entre un total de 100.000 afiliadas. Éstas procedían esencialmente de la clase media y estaban completamente satisfechas con su papel de mujeres modernas. La organización era perfectamente paralela a la del Partido, con responsables a escala de las ciudades y las provincias controladas por sus homólogos masculinos. El conjunto componía un sabio equilibrio entre modernidad y tradición, transgresión y respeto. Así, pues, las jóvenes fascistas hacían deporte al tiempo que aprendían economía doméstica, eran capaces de usar un fusil y vestían un uniforme elegante, un conjunto muy chic de falda plisada blanca y capa negra.

A fin de asegurar el control estricto de toda la organización, el régimen decidió formar a una elite de mujeres fascistas. De esta suerte, el Directorio Nacional abrió tres escuelas en Roma, donde se admitió a las miembros de los Fasci Femminili más meritorias y entregadas al fascismo, elegidas a escala nacional. Los cursos, que duraban diez meses, eran gratuitos. La vida en el internado era especialmente importante para la «formación espiritual» de estas chicas jóvenes.

La Escuela Superior fascista de asistencia social estaba abierta a las chicas con un diploma de enseñanza superior y a las que habían seguido los cursos de un instituto de preparación a la escuela de formación de profesores de instituto y querían ser asistentes fascistas de fábrica. La Confederación Patronal de la Industria les garantizaba un empleo en las fábricas. La Escuela Superior de Economía Doméstica acogía a las chicas que tuvieran un diploma de profesoras y las formaba para enseñar en los establecimientos de enseñanza secundaria y en todos aquéllos donde esta materia se impartiera. Por último, en la Escuela Fascista para la Formación de Profe-

soras Rurales entraban las chicas que querían dedicarse a la enseñanza en el medio rural. Estas profesoras se beneficiaban más adelante de algunas ventajas en su carrera profesional.

Cada año, el Duce recibía a las jóvenes diplomadas de estas tres escuelas y les prodigaba los «últimos consejos» previos a su incorporación al trabajo. Por lo tanto, una vez finalizada su formación, estas jóvenes representaban la elite de las mujeres fascistas. En *l'Almanacco della donna italiana* de 1937, Felici Ottaviani escribía: «En palabras de una publicación de la época: "son las apóstoles desconocidas pero valiosísimas de la verdadera fe fascista, porque aman el pueblo a cuyo servicio trabajan con una entrega absoluta"».

La formación de las «visitantes fascistas», el medio más directo de penetración y propaganda en las familias de las capas populares, era más sencilla. Éstas se ocupaban de la asistencia moral y espiritual de estas familias y se encargaban de ayudarlas a encontrar una solución a sus problemas. Buenas conocedoras de la legislación y las instituciones asistenciales del régimen, las visitantes ejercían su actividad como voluntarias de la Oficina de Obras Asistenciales.

Los cursos de economía doméstica destinados a las mujeres que se prestaban a partir a las colonias revistieron una importancia particular. El Instituto Colonial Fascista se encargó de organizar unos cursos de formación que facilitaran su inserción en estos países. Los cursos abordaban temas de higiene, formas de vestirse, organización de la casa y uso del agua.

La guinda de toda esta actividad propagandística fue un gran día de movilización colectiva, el «Día de la Alianza», celebrado el 8 de diciembre de 1935, en el que se obligó a los hombres y mujeres casados a ofrecer sus alianzas a la patria para colaborar en la resistencia contra las sanciones. Este llamamiento se dirigía, sobre todo, a las mujeres cuyos maridos o hijos habían muerto por la patria: «Las madres y las viudas de los héroes caídos han formado en torno al Duce», declaraba *Il Popolo d'Italia*, «una falange sagrada unida en un sermón que ha alcanzado las conciencias».

El 8 de mayo de 1936, el momento de mayor consenso gracias a la conquista de Etiopía y la proclamación del Imperio, el Duce expresó, en una gran concentración en Roma, su reconocimiento a las mujeres fascistas por su comportamiento y por el espíritu de sacrificio demostrado en la guerra colonial y durante el bloqueo económico. Lo que les agradecía era prácticamente su renuncia a toda reivindicación de emancipación y su compromiso apasionado con la vía de la colonización. «Rodeada por el sitio organizado por 52 naciones», declaró Mussolini, «la Italia fascista os ha confiado una tarea delicada y decisiva: hacer de cada familia una fortaleza capaz de resistir a las sanciones» (*Elogio alle donne italiane*, 1936).

Asimismo, en 1934 el régimen comenzó a organizar a las amas de casa del medio rural y cada Fascio Femminili debía crear una sección a este efecto. Estas secciones se desarrollaron rápidamente, convirtiéndose, en seguida, en el brazo del Partido en el medio rural. Su objetivo era elevar el nivel de vida para frenar el éxodo rural. En octubre de 1936, alrededor de medio millón de mujeres estaban encuadradas en las organizaciones del partido: en los Fasci Femminili, las Giovani Fasciste y las Massaie Rurali [Amas de Casa Rurales]. Aunque es preciso poner de manifiesto que la inscripción en el PNF procuraba una serie de ventajas, que, bajo la forma que fuese, hacían más atractiva la participación en determinadas actividades. De hecho, para participar en la vida social italiana, era preciso adherirse al Partido. Pero las mujeres así movilizadas optaron por una forma de comportamiento que no era exactamente acorde con los deseos del fascismo.

Las mujeres católicas y el fascismo

Otra de las razones que explica el escaso éxito cosechado por el Régimen es la existencia de un asociacionismo católico bastante desarrollado cuya estructura organizativa era perfectamente paralela a la del fascismo. Las organizaciones católicas no tenían una línea de oposición al fascismo, pero defendían un modelo femenino diferente. Esto era lo que abocaba de forma sistemática al fracaso los esfuerzos del Régimen destinados a crear una juventud guerrera y moderna.

Desde finales de la década de los años veinte, la Azione Cattolica Italiana estaba organizada conforme al modelo ideado por Pío XI para conquistar la sociedad civil. De esta suerte, el fas-

cismo tuvo que luchar contra una estructura que ya era muy eficaz. Tras diversas reestructuraciones, el Régimen consiguió, a su vez, una organización bastante satisfactoria, aunque calcada del modelo católico, a principios de la década de los treinta. El fascismo reprodujo las mismas separaciones entre sexos y edades que el Papa aplicaba a los católicos. El espíritu general de ambas estructuras respondía al mismo principio de intentar controlarlo todo para lograr una adhesión masiva de la totalidad de la población.

La «Unión de Mujeres» de la ACI y su rama juvenil, la Gioventù Femminile, fueron, precisamente, las que correspondieron con más fidelidad al proyecto de Pío XI. A finales de la Primera Guerra Mundial, Benedicto XV ya consideraba que la intervención de la antigua Unión entre las mujeres católicas italianas era insuficiente porque no se adaptaba a las nuevas exigencias de la sociedad de masas. Éste fue el motivo que lo llevó, en 1919, a la creación de la Unione Femminile Cattolica Italiana, que comprendía dos ramas: la Unione Donne, presidida por Maddalena Patrizi, y la Gioventù Femminile, dirigida por Armida Barelli.

La precoz vocación de masas de la nueva organización se había revelado ya con la consagración de los soldados al Sagrado Corazón, dirigida por Armida Barelli y Agostino Gemelli, el fundador de la Universidad Católica de Milán. Esta campaña marcó el primer acto de la nueva presencia de los católicos en la sociedad italiana.

Las primeras relaciones entre la Gioventù Femminile y el fascismo naciente fueron extremadamente tormentosas. Armida Barelli se opuso a la doble pertenencia a los Fasci y a la Gioventù Femminile. En 1921, en un artículo publicado en el Boletín de la ACI, Barelli escribió: «La Gioventù Femminile no puede estar con los que, olvidando o negando la ley del amor predicada por el Evangelio, siembran y propagan la discordia; esto no puede ser [...]. Ésta es la razón por la que la Gioventù Femminile no debe entrar en los Fasci» [1948].

Pero, cuando, una vez conquistado el poder, Mussolini demostró ser capaz de controlar a sus seguidores más violentos, la actitud de los católicos y de la Gioventù Femminile cambió de forma radical. Hubo ciertos momentos de fricción que culminaron en 1931 con la disolución de la ACI, pero, durante los años treinta se instauró una suerte de tregua, compatible con un amplio consenso a propósito de la cuestión femenina.

No obstante, en el plano de la organización, la confrontación siguió siendo problemática. Aunque el Concordato de 1929 había reconocido la plena legitimidad del asociacionismo católico, el Régimen dio marcha atrás con respecto a una parte de las concesiones acordadas al darse cuenta de la incuestionable superioridad de los católicos en el plano organizativo. El Concordato estableció el reconocimiento de las «organizaciones dependientes de la acción católica italiana» por parte del Estado italiano. Pero, tras las graves divergencias aparecidas en 1931, el Régimen decidió limitar lo que parecía obstaculizar sus pretensiones totalitarias. Al final del acuerdo firmado el 2 de septiembre de 1931 se precisaba que la ACI tenía un carácter diocesano y dependía directamente de los obispos, encargados de nombrar a sus dirigentes.

El programa de la Gioventù Femminile ya se había definido en 1922 en su Segundo Congreso Nacional. Su objetivo era luchar contra el proceso de secularización, restaurando los valores morales del cristianismo en el seno de la familia. En unos pocos años la nueva organización se dotó de una estructura extremadamente rigurosa con el propósito de asegurar la formación religiosa y la preparación social de las futuras madres italianas. Con la intención de dejar una impronta duradera en la sociedad italiana, la Gioventù Femminile se esforzó en formar a toda una generación de mujeres para que éstas pudieran transmitir, en un futuro, estas ideas a los hombres y mujeres de las generaciones futuras.

En 1928, el periódico del movimiento contaba ya con nueve ediciones: *Squilli d'Apostolato* para las dirigentes diocesanas, *Squilli Parrocchiali* para las dirigentes del círculo, *Squilli di Resurrezione* para las miembros, *Squilli d'Aurora* para las simpatizantes, *Squilli Argentini* para las benjaminas, *Squilli di Consolazione* para las enfermas, *Squilli Studentecshi* para las estudiantes y *Squilli dell'Assistente* para las asistentes sociales.

Entre 1920 y 1923 se crearon, igualmente, secciones juveniles, en primer lugar para las «aspirantes» (de doce a dieciséis años) y después para las «benjaminas» (de seis a doce años). La Gioventù Femminile se organizó, asimismo, en el plano deportivo: en 1923 nació la asociación de gimnasia

y deporte Forza e Grazia, cuyo objetivo era promover el desarrollo armonioso y equilibrado de las chicas jóvenes. Esta asociación fue disuelta en 1928 porque competía con la Opera Balilla.

Las propagandistas eran el florón del asociacionismo femenino católico. Tras su formación en escuelas especiales, éstas acudían a diversos círculos para impartir cursos y dar conferencias. En 1923, ya existían 115 escuelas de formación en toda Italia –algunas gestionadas únicamente por la Gioventù Femminile y otras en colaboración con la Unione Donne–, donde se abordaban cuestiones relacionadas con la cultura social y religiosa: la historia de la Acción Católica, un curso de catecismo, así como la cuestión social, con exposiciones sobre marxismo y doctrina católica. Después de esa primera fase de formación, las propagandistas seguían estando en contacto y asistían periódicamente a cursos de formación continua.

Las miembros de la asociación también participaban en concursos de cultura religiosa que se organizaban cada año desde 1928 y se mantuvieron durante toda la época fascista. La Gioventù Femminile se dirigía, esencialmente, a las mujeres de la clase media, compuesta, sobre todo, por mujeres que ejercían un oficio artesanal o trabajaban como empleadas, profesoras y, en general, por jóvenes que querían ejercer una actividad mientras seguían ocupándose de sus familias. El modelo al que se dirigía la Gioventù Femminile era el de la mujer completamente entregada a la maternidad. Uno de los periódicos del movimiento elogiaba a esas «jóvenes risueñas, consagradas durante todo el día al trabajo humilde y dichoso de la costura y las tareas domésticas, en comunión estrecha y tranquila con sus madres, a esas jóvenes guardianas de la sana tradición y de la sabiduría cristiana que cuidan del vigor de sus cuerpos para sus hijos, que sonríen a las esperanzas puras del futuro» (*Squilli di Risurrezione* 6, 1 de abril de 1925).

En 1929, la Gioventù Femminile acogió con entusiasmo la firma del Concordato. Armida Barelli, su presidenta, le dedicó un artículo de una página completa en el *Squilli*: «Arrodillémonos, hermanas, arrodillémonos», escribía, «para agradecer a Dios una gracia tan grande y tan bella, una gracia tan apasionadamente esperada y tan valiosa para nuestros corazones de católicas e italianas». Pero todo ese entusiasmo se disipó de forma brutal: en efecto, el 30 de mayo de 1931 la disolución de la ACI asestó un duro golpe a las mujeres miembro de la Gioventù Femminile. Sin embargo, la fe en su ideal no se debilitó y las mujeres de la asociación continuaron realizando su trabajo evitando, simplemente, hacer gala de sus insignias. De esta forma, aun disuelta, la ACI pudo continuar efectivamente con sus actividades a escala local.

La medida, dirigida contra el sector de las jóvenes, era más una muestra de debilidad que de fuerza por parte de un régimen cuyas propias organizaciones no conseguían superar a las organizaciones católicas. La Gioventù Femminile salió robustecida de esta prueba ya que, pese a la pérdida de algunos signos distintivos externos, conservó toda su capacidad de intervención en la sociedad civil.

En 1936, la Gioventù Femminile se había convertido en una asociación de masas. En efecto, ésta contaba entonces con 310 centros diocesanos organizados en el 57 por 100 de las parroquias. En 1939, el número de afiliadas ascendía a 863.000, una cifra ligeramente superior a la de los Fasci Femminili. Las organizaciones fascistas y las de la Iglesia eran sustancialmente equivalentes en número y fuerza. Cuando, tras el nombramiento de Starace como secretario del Partido, cada sección del PNF tuvo que fundar un grupo de Fasci Femminili, ambas estructuras se disputaron el control del territorio y no faltaron los enfrentamientos. Entre ellas sólo había una diferencia: los *fasci* estaban sostenidos y apoyados por el Estado, pero el ACI sólo contaba con sus propias fuerzas y la estructura organizativa secular de las parroquias.

Al terminar el periodo fascista, toda una generación de mujeres había crecido en el culto a la paz, en vez de a la guerra, y se había formado espiritualmente en la fe católica.

Las mujeres antifascistas y la guerra

Junto a esta multitud de mujeres que, aunque sea de forma inconsciente, no se había formado para creer, obedecer y parir niños, sino para elegir unas opciones privadas más conscientes y meditadas, existía una débil minoría de mujeres conscientemente comprometidas contra el

fascismo. Éstas fueron, efectivamente, muy poco numerosas y no ejercieron ninguna influencia durante los fastos años del consenso, pero su importancia empezó a crecer cuando la intranquilidad con respecto a la guerra comenzó a hacer mella en las certezas de las italianas.

Estas mujeres habían vivido en el extranjero y adquirido experiencia política durante la Guerra Española. Impermeables a la propaganda fascista, ellas podían ver sus límites e invitar a las demás mujeres a deshacerse del lastre abrumador de la inferioridad y la sumisión.

Entre 1927 y 1943, el Tribunal especial condenó a 122 mujeres, en su mayoría comunistas, aunque su historia se vinculaba sobre todo con la emigración. Por lo demás, su opción heroica y excepcional estuvo, por la fuerza de las cosas, limitada a un número muy pequeño. Algunas, esposas de miembros o dirigentes del Partido Comunista o Socialista, identificaron su vida con la del Partido y decidieron emigrar; otras, sobre todo después de 1930, llevaron a cabo una actividad clandestina en sus lugares de trabajo pero también en sus espacios de vida.

Casi todas las mujeres que compondrían el futuro grupo dirigente femenino de los partidos de izquierda italianos pasaron esos años en el extranjero. Adele Bei, Teresa Noce y Camilla Ravera, comunistas de primera hora, son, desde este punto de vista, emblemáticas. Adele Bei emigró a Francia en 1923 con su marido y regresó de forma clandestina a Italia en 1930. La detuvieron en 1934 y fue condenada a arresto domiciliario en la isla de Ventotene. Más adelante, Bei participó en la Resistencia. Teresa Noce, miembro del Partido Comunista desde su fundación en 1921, participó junto a su marido Luigi Longo en la guerra de España. Después fue detenida en Francia y deportada a un campo de concentración. Camilla Ravera también estuvo afiliada al Partido Comunista desde su fundación. Dirigió durante varios años el Centro Interno del PCI. A su regreso a Italia en 1930, ella también fue detenida y condenada a arresto domiciliario. Nadia Gallico Spano y María Maddalena Rossi, dos mujeres más jóvenes que se afiliaron al PCI en vísperas de la guerra, participaron, asimismo, en la lucha clandestina hasta su detención.

Las socialistas Rosa Fazio Longo, Giuliana Nenni y Angelina Merlin corrieron una suerte parecida. Rosa Fazio Longo participó en la Resistencia y comenzó a organizar en ese momento el Movimiento Socialista Femenino, mientras que Giuliana Nenni, quien había abandonado Italia junto a su familia, regresó en 1943. Angelina Merlin se afilió al PSI en 1919 y, en tanto profesora, se negó a prestar el juramento de fidelidad que el régimen exigía a todos los funcionarios, por lo que fue excluida de la enseñanza. Empezó participando en la lucha clandestina y se unió después a la lucha armada contra el fascismo. Todas estas mujeres serían más adelante elegidas miembros de la Asamblea Constituyente y, después, del Parlamento.

La actividad en el extranjero se caracterizó principalmente por una lucha por la paz en colaboración con las mujeres de los demás países. En 1934, las italianas estuvieron entre las 1.500 mujeres que participaron en el Primer Congreso Mundial de Mujeres contra el Fascismo y la Guerra. Entre las italianas había siete comunistas pero también 15 mujeres que habían huido de la Italia fascista. Entre estas últimas, algunas eran católicas. Ése fue, asimismo, el momento en que la lucha contra el fascismo comenzó a intensificarse, gracias también a la creación en París de la Unione Donne Italiane, en 1937. El periódico de la UDI, la *Voce della donna,* dirigido por Teresa Noce, se distribuía clandestinamente en Italia, disimulado tras unas portadas de revistas francesas de moda. En 1937 el periódico cambió de nombre y se convirtió en *Noi Donne.* Este periódico desempeñó un papel de coordinación y organización del movimiento femenino clandestino que se estaba creando en Italia.

A finales de los años treinta, la lucha antifascista se fortaleció y las mujeres desempeñaron un papel muy importante en ese momento ya que pasaban más desapercibidas que los hombres en toda suerte de tareas como la impresión y difusión de panfletos en fábricas y casas particulares, la organización del Socorro Rojo para ayudar a los antifascistas o la celebración de reuniones en apartamentos. Eran los preparativos de la Resistencia que estalló después y se llevó por delante lo que quedaba del fascismo.

Con la entrada en guerra de Italia durante el verano de 1940, la actividad antifascista vivió un nuevo impulso y las mujeres recuperaron el protagonismo que habían perdido durante el fascismo. En efecto, se las llamó inmediatamente para sustituir a los hombres en los empleos de los que habían sido apartadas durante los años anteriores.

La penuria de productos alimentarios, el frío y los bombardeos del invierno de 1942-1943 contribuyeron a debilitar aún más la moral del pueblo italiano. Así, pues, cuando cayó el fascismo, el 25 de julio de 1943, eran las italianas quienes estaban en las calles para festejar el fin de la pesadilla.

La Resistencia

Tras la firma del armisticio, el 8 de septiembre de 1943, Italia se partió en dos. Mientras que los aliados desembarcaban en Sicilia y en la Italia meridional se instauraba un Reino del Sur, en el norte Mussolini, recién liberado por los alemanes, proclamaba la República Social Italiana (RSI) en Saló.

El mito de la mujer fascista se vino abajo con el nacimiento de la República de Saló. Los fascistas se fueron abandonándolo todo, incluidas sus familias. Después de veinte años de exaltación de la maternidad, las mujeres de la República Social Italiana no se vieron a sí mismas ni como esposas ni como madres, sino como simples soldados. Encuadradas en el Servizio Ausiliare Femminile, reivindicaron el mismo estatus que los hombres y el derecho a participar en la lucha armada. Habían renunciado a sus casas y familias en nombre del fascismo y exigían, por ende, un trato igualitario. A principios de 1945 obtuvieron casi todo, hasta el derecho a participar en redadas e, incluso, el derecho de voto, aunque también sabían que el fin estaba cerca. El derecho al sufragio femenino se incluyó en el proyecto de Constitución de la RSI, que, en la práctica, no fue nunca aprobado ni tan siquiera sometido a discusión.

La cuestión femenina no se discutió entre los resistentes. Los hombres que se unieron a los maquis dejaron atrás los sentimientos personales y la familia, priorizando la política. Pero la solidaridad femenina los sostuvo directa e indirectamente. Las mujeres participaron en la Resistencia no sólo realizando sus tareas tradicionales, sino también otras funciones.

Por encima de cualquier consideración de carácter político, las mujeres del norte de Italia ayudaron a los resistentes porque vivían la condición de los oprimidos aplastados bajo el poder despiadado de los alemanes o los partidarios de la RSI. La atrocidad de los crímenes perpetrados contra las mujeres y los niños llevó a decir a las campesinas de Piamonte que los alemanes eran «cobardes, monstruos, bestias salvajes pero no hombres». Por lo tanto, su ayuda a los resistentes la prestaban en nombre del mismo sentimiento natural por el que se socorría a los soldados italianos en el extranjero. De esta suerte, a principios del año 1944 una mujer de los Alpes piamonteses decía ayudar a los resistentes y refugiados porque su marido también había recibido ayuda en su momento: «Mi marido fue herido en Grecia cuando era soldado y, si nadie lo hubiese ayudado, ahora estaría muerto. Lo ayudaron y yo ahora ayudo a otros».

Y estas mujeres no pedían ninguna profesión de fe política: todos los italianos que huían encontraban a alguien para esconderlos. Otra de estas mujeres dijo más adelante, a propósito de las redadas: «No sabíamos quién era esa gente que llegaba hasta aquí. Ante todo, eran italianos. Cavamos un refugio en el patio y escondimos la entrada con piedras».

Más tarde, cuando, a lo largo del invierno de 1944, la Resistencia se reforzó organizándose en brigadas, la participación de las mujeres se gestionó de forma más ordenada, aunque la ayuda espontánea siguió existiendo. El nacimiento de los Gruppi di Difesa della Donna per l'Aiuto ai Combattenti della Libertà data, precisamente, de comienzos del año 1944. En sus panfletos, el CNL (Comité Nacional de Liberación) invitaba a las mujeres a comprometerse políticamente por primera vez para organizar los grupos de Volontarie per la Libertà [Voluntarios por la Libertad]. «La guerra ha llegado», decía una octavilla titulada *Perchè la politica le devono fare anche le donne* (citado en Beltrami Gadola y Bruzzone), «y, con su cortejo de horror, de masacres, de ruina, ha sacudido a las mujeres, las ha despertado. Las mujeres ven que son los hombres los que hacen política pero que ésta también les atañe a ellas en la medida en que padecen sus consecuencias, probablemente incluso más que ellos. La gran mayoría de víctimas de los bombardeos son mujeres. Durante las invasiones, en los países en guerra, se incendia y se saquea: las mujeres ¿están al abrigo de todo esto?»

A principios del año 1944, se constituyeron, en el norte de Italia, unos GDD que desempeñaron múltiples funciones, desde la simple asistencia hasta la lucha armada, pasando por ac-

tuaciones de enlace político. En la Emilia-Romaña «roja», las mujeres de los GDD participaron a nivel organizativo, pero también intervinieron en ataques armados contra los fascistas. De acuerdo con el testimonio de Laura Polizzi, resistente comunista, la participación de la población fue extremadamente importante durante el verano de 1944. «Los resultados de nuestro trabajo superaron todas las expectativas. Con la lana de decenas y decenas de colchones, que hilaban a mano, las mujeres confeccionaron chándales, guantes, calcetines y boinas para los resistentes. Y, entre los guantes y los chándales, escondían palabras de aliento [...]. Colectaron dinero, medicinas, cigarros, víveres» (citado en Pieroni Bortolotti).

Como recuerda Silvana Lodi, quien también formó parte de la Resistencia, hubo, igualmente, mujeres agentes de enlace, encargadas de recoger informaciones: «Estábamos en contacto con los campesinos de los pueblos y transmitíamos las informaciones que recibíamos». Y también hubo mujeres que lucharon con las armas en la mano, como Germana Bordoni y Novella Albertazzi, dirigentes de una brigada exclusivamente femenina.

Asimismo, en Liguria, durante el verano de 1944, las mujeres se organizaron en GDD para confeccionar brazaletes e insignias tricolores, curar a los heridos y ayudar a las familias de los resistentes.

Según las cifras oficiales, había en total 125.000 Voluntarios de la Libertad: 35.000 combatientes en las formaciones de partisanos, 20.000 patriotas y 70.000 mujeres organizadas en los GDD. Pero estos números son, sin duda, inferiores a la realidad, ya que cierto número de mujeres se negaron a ser reconocidas oficialmente como resistentes y algunas llegaron incluso a pedir que no se las mencionara en calidad de tales. Lo más probable es que el número de mujeres implicadas directa o indirectamente en la Resistencia fuera sólo ligeramente inferior al de los hombres.

Organizadas en la Resistencia, las mujeres llevaron a cabo toda suerte de tareas, desde las más tradicionales, como agentes de enlace o enfermeras, hasta las menos evidentes, como combatientes. En este contexto, la reivindicación del derecho de voto era como el reconocimiento que esperaban por su participación en la Resistencia.

La Resistencia hizo emerger una nueva subjetividad que llevó a las mujeres a salir del microcosmos privado donde habían estado viviendo. En abril de 1945, la Liberación significó para las italianas la conquista definitiva de su estatus de ciudadanas. La atribución legal del derecho al sufragio femenino, aprobado en Italia en 1945, supuso el reconocimiento oficial de un derecho de ciudadanía política conquistado mediante la lucha armada.

La sociedad fascista invitó a las mujeres a desempeñar un papel público ligado al Estado. Pero sólo eran sujetos políticos en la medida en que se adherían al modelo impuesto por el Régimen. Todas tenían que identificarse con la mujer esposa y madre. Para ser sujetos políticos, tenían que ser «fascistas». Con la República, las mujeres conquistaron por fin su derecho de ciudadanía. Ya no había un modelo único de identificación, ni nadie que les pidiera una profesión de fe política. Aunque, por otra parte, este reconocimiento sólo era un reconocimiento de derecho, porque, de hecho, la mujer ya era un sujeto autónomo. Lo había sido a lo largo de la modernización espontánea de los años treinta y durante la lucha por la supervivencia en la guerra civil, y lo seguiría siendo durante la reconstrucción de la posguerra.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

BARELLI, A., «Te Deum laudamus! Il trattato di pace ed il Concordato tra la Sante Sede e l'Italia», *Squilli di Risurrezione* 3 (17 de febrero de 1929).

—, *La sorella maggiore racconta* [1948], Milán, OR, 1981.

BELATRAMI, G. y BRUZZONE, A. M., «La Resistanza sulle spalle, Resistere come donna, Volantino del movimento femminile, 1944», en C. Brizzolari (ed.), *Un archivio delle Resistencia in Liguria*, Génova, Di Stefano, 1974.

Benedettini Alterazzi, P. (Paola), «Organizzazioni femminili fasciste nell'anno X», *Almanacco della donna italiana*, Florencia, Bemporad, 1920-1936.
Bizzarini, G., «La donna attraverso i tempi e la donna italiana nel regime fascista», *La Stirpe* 2 (1934).
Concordato fra la Santa Sede e l'Italia, art. 43.
Congresso internazionale di Economie domestica inaugurato con un discorso di Turati, *Il Popolo d'Italia* (15 de noviembre de 1927).
Decalogo. I Fasci Femminili, Milán, 1929.
Felici Ottaviani, A., «Le tre scuole fasciste del partito», *Almanacco della donna italiana*, 1937.
Forges Devanzati, R., «Nello splendore cristiano», *Politica sociale* 12 (1933).
Gorjux, W., «La festa del popolo che si eterna», *Augustea* 23 (1933).
ISTAT, *Compendio statistico*, Roma, 1931.
—, *Note riassuntive sui risultati delle indagini sulle famiglie numerose*, Nápoles, 1936.
—, *Annuario statistico*, Roma, 1939.
L'Illustrazione italiana 6, 26, 30, 51 y 52 (1934).
«La giornata della fede», *Il Popolo d'Italia* (11 de diciembre de 1935).
Istituto Coloniale Fascista, *Corso di preparazione coloniale per la donna*.
Lombardo, E., «Rassegna del movimento femminile italiano», *Almanacco della donna italiana*, 1926.
—, «Sei anni di attività dei Fasci Femminili», *Almanacco della donna italiana*, 1929.
«Maternità feconda», *Politica sociale* 12 (1933).
Ministero dell'Educazione Nazionale, *Dalla riforma gentile alla Carta della Scuola*, Florencia, 1941.
Missori, M. (ed.), *Gerarchie e Statuti del PNF: Gran consiglio direttorio nazionale, federazioni provinciali: Quadri e biografie*, Roma, Bonacci, 1986.
Mussolini, B., «Elogio alle donne italiane», *Il Popolo d'Italia* (8 de mayo de 1936).
Olgiati, F., *I nuovi orizzonti della Gioventù Femminile, a cura del Consiglio superiore della Gioventù Femminile Cattolica Italiana*, Milán, 1929.
«Pagina studentesca», *Squilli di Risurrezione* 6 (1 de abril, 1925).
PNF, *Statuto del gruppo femminile di Roma*, Roma, 1921.
Relazione e statistica della Gioventù Femminile Cattolica Italiana, Triennio 1922-1925, Milán, 1925.
Revelli, N., *L'annelo forte: la donna: storie di vita contadina*, Turín, Einaudi, 1985.
Sarfatti, M., «Italia d'oggi», *Augustea* 23 (1923).
Statuto dei Fasci Femminili (1929), en *PNF, Statuto del fascismo, a cura dell'Ufcio propaganda del PNF. Statuto del PNF (1932)*, en Missori Gerarchie e Statuti.
Testimonianza di Anna Aimar vedova Giolitto e Battistina Aimar, Curti, colección de N. Revelli.
Testimonianza di Caterina Brunetto vedova Perona, Ivi.
Testimonianza di Francesca Giraudo, Paola y Carlotta Re, Nittardi, Ivi.
Testimonianza di Laura Polizzi, F. Pieroni Bortolotti, *Le donne della Resistenza antifascista e la questione femminile in Emilia Romagna: 1943-1945*, Milán, Vangelista, 1978.
Testimonianza di Silvana Lodi, Ivi.
Volantino del CNL, Perché la politica la devono fare anche le donne, G. Beltrami Gadola y A. M. Bruzzone, *La Resistanza sulle spalle, Esistere come donna*.
Volantino del Movimento Femminile, 1944, C. Brizzolari, *Un archivio della Resistenza in Liguria. L'archivio cospirativo di Paolo Emilio Taviani*, Génova, Di Stefano, 1974.

Obras

Bravo, A. (ed.), *Donne e uomini nelle guerre mondiali*, con textos de A. Bravo, G. De Luna, E. Fattorini, E. Galli Della Loggia y L. Scaraffia, Bari/Roma, Laterza, 1991
Bravo, A. y Bruzzone, A. M., *In guerra senza armi. Storie di donne, 1940-1945*, Bari/Roma, Laterza, 1995.
Dau Novelli, C., *Famiglia e modernizzazione in Italia tra le due guerre*, Roma, Studium, 1994.
—, *Sorelle d'Italia. Casalinghe, impiegate e militanti nel Novecento*, Roma, AVE, 1995.
De Felice, R., *Mussolini il rivoluzionario 1883-1920*, Turín, Einaudi, 1965.
—, *Mussolini il fascista 1921-1929*, Turín, Einaudi, 1966-1968, 2 vols.

—, *Mussolini il Duce 1929-1940*, Turín, Einaudi, 1974-1981, 2 vols.
—, *Mussolini l'alleato 1940-1943*, Turín, Einaudi, 1990, 2 vols.
DE GRAZIA, V., *Consenso e cultura di massa nell'Italia fascista*, Bari/Roma, Laterza, 1981a.
—, *The Culture of Consent: Mass Organization of Leisure in Fascist Italy*, Cambridge/Nueva York, Cambridge University Press, 1981b.
—, *How Fascism Ruled Women, Italy, 1922-1945*, Berkeley, University of California Press, 1992.
—, *Le donne nel regime fascista*, Venecia, Marsilio, 1993.
DE GRAZIA, V. y LUZZATO, S. (eds.), *Dizionario del Fascismo*, vol. 1: P. Wilson, *Fasci femminile*; M. di Giorgio, *Antifemminismo*; J. Slaughter, *Gruppi di difesa della donne*, Turín, Einaudi, 2002.
DEFRAGIACHE, D., «Il fascismo femminile da San Sepolcro all'affare Matteotti (1919-1925)», *Storia contemporanea* 2 (1983).
DUBY, G. y PERROT, M. (eds.), *Storia delle donne*, vol. V, *Il Novecento*, a cargo de F. Thebaud, Bari/Roma, Laterza, 1992.
FRADDOSIO, M., «La donna e la guerra. Aspetti della militanza femminile nel fascismo: dalla mobilitazione civile alle origini della Saf nella Repubblica Sociale Italiana», *Storia contemporanea* 6 (1989).
GABRIELLI, P., *Fenicotteri in volo. Donne comuniste nel ventennio fascista*, Roma, Laterza, 1991.
GENTILE, E., *Il culto del Littorio*, Bari/Roma, Laterza, 1993.
PASSERINI, L., *Mussolini immaginario*, Bari/Roma, Laterza, 1991.
PAVONE, C., *Una guerra civile. Saggio storico sulla moralità nella Resistenza*, Turín, Bollati Boringhieri, 1991.

En la Francia del Mariscal

François Rouquet

La conmoción bélica

La catástrofe que supuso para el género humano la Segunda Guerra Mundial tanto por su dimensión planetaria como por sus dos grandes y mortíferas innovaciones, el genocidio industrial y la introducción de la bomba atómica en el conflicto político, operó por igual en uno y otro sexo. La barbarie nazi se impuso a todo el mundo en Francia y en buena parte de Europa. La simple constatación del papel de los sexos y la constatación banal de la desigualdad en múltiples circunstancias corresponden a un nivel de análisis que no puede enmascarar esta realidad brutal, lo cual no impide que, a la luz de lo que se ha convenido en denominar «la diferencia sexual», quepa perfilar otros aspectos de los fenómenos de crisis, violencia o represión, que ponen en perspectiva el papel y la imagen de las mujeres y ayudan a comprender su evolución durante la Ocupación. Aplicada al periodo de Vichy, esta mirada sexuada intenta completar, con su diferencia, una historiografía ampliamente renovada desde hace una veintena de años.

La violencia de la conmoción bélica fue determinante en esta primera mitad del siglo XX que, con veinte años de intervalo, vio cómo los muertos se contaban por millones. La guerra que, «al tensar las energías viriles, es profundamente conservadora», escribe Michelle Perrot; «la guerra, que vuelve a poner a cada sexo en su sitio». La sociedad civil aún conservaba, como una herida, el recuerdo de la guerra anterior que había costado la vida de 1.300.000 hombres y sacudido la de un número aún mayor de mujeres, madres, hermanas, esposas o novias. Pese a las primeras hojas de movilización que, a partir del 1 de septiembre de 1939, comenzaron, como el dedo de la muerte, a señalar sus vidas, algunas de estas mujeres se empeñaron en creer que nada era irreversible. Muchas otras, como Célia Bertin, rompieron, sin duda, a llorar cuando oyeron tocar a rebato la tarde del 3 de septiembre de 1939. Cuando la Extraña Guerra, incomprensible, había quebrado ya la moral de los franceses, dispuestos, sin embargo, a pelearse, la hecatombe de la primavera de 1940 fue total y Francia quedó sumida en la estupefacción. No es inútil insistir en la profundidad de este trauma que llevó, a menudo entre la vergüenza y el alivio, a una mayoría –al menos al principio– a aceptar la petición del armisticio. Pero quien todavía era el «vencedor de Verdun», entonces llamado a ocuparse de los asuntos de un país inmerso en la desesperada febrilidad causada por la *Blitzkrieg* [guerra relámpago] desde el 10 de mayo de 1940, no se conformó con entregarse en cuerpo y alma a Francia. Al rechazar la continuación de la lucha cuando un oscuro subsecretario de Estado de Defensa lanzó, el 18 de junio, un llamamiento, de todas formas incomprendido, a una esperanza improbable, el mariscal Pétain conminaba a Francia a emprender junto a él una gran tarea de renovación nacional y a la República, a desaparecer. Era el comienzo de un nuevo orden.

Vichy, la patria, la Revolución nacional y el papel de los sexos

Vichy: un «régimen extraño», «híbrido», «heterogéneo», «opaco», «un sincretismo raro», un «caso especial», «una dictadura arbitraria e incoherente». Éstas son algunas de las calificaciones que Jean-Marie Guillon ha recogido de la historiografía del régimen de Vichy y la filosofía política de su Revolución nacional emprendida a partir del verano de 1940. La pluralidad de estas designaciones es una de las pruebas de la enorme complejidad del régimen de Vichy, al que, pese a su aspecto autoritario, sería reduccionista asimilar a un régimen totalitario homogéneo. Además, Vichy, cuyo advenimiento debe pensarse como un fenómeno más complejo que una simple reacción conservadora al Frente Popular, fue evolucionando de forma radical a lo largo de la Ocupación hasta convertirse en un Estado miliciano de gobierno del terror. Su naturaleza se sitúa a medio camino entre un conservadurismo teñido de maurrasismo[1] combinado con dirigismo económico y una preocupación real por organizar la sociedad: una mezcla de arcaísmo y modernidad, «de viejos romanos y jóvenes ciclistas» (como lo calificó Henri Moysset, secretario de Estado, en 1941), veteado por una pluralidad de componentes socioideológicas, desde la izquierda hasta la extrema derecha, con mucha mayor presencia de esta última. Las combinaciones entre estas diversas componentes evolucionaron a lo largo de la Ocupación y, en general, las adhesiones suscitadas por la nebulosa Vichy no estuvieron exentas de contradicciones. El Estado francés no fue *stricto sensu* totalitario, sino, más bien, un régimen con un tufillo a «fascismo pachorro», de acuerdo con la fórmula de Gérard Miller, quien oprobiaba tanto a los comunistas, judíos y francmasones como al parlamentarismo y al capitalismo desbocado, un rehén de las ilusiones alimentadas por el ocupante. Un régimen que, en su primera fase decididamente clerical, propuso a Francia una especie de purgatorio post Frente Popular, que oponía la alegría al goce: «El placer degrada y la alegría eleva. ¡El placer debilita, la alegría fortalece!», explicaba el Mariscal a los franceses, en diciembre de 1940. Un régimen que, en nombre de la novedad y de la tradición, asignó un lugar en la sociedad a cada uno de los sexos: las mujeres tenían que convertirse en madres y ocuparse de sus hijos en el seno de sus hogares y los hombres debían subvenir a las necesidades de sus familias.

Es preciso, además, disociar discurso y política. El discurso de Vichy dispensaba, sobre todo, una moral opuesta a cualquier identidad femenina distinta de la maternal. La política de Vichy atañía a la familia, más que a la mujer, y se inspiraba en gran medida en el Código así denominado (Código de Familia), establecido bajo la Tercera República. Pero una de las características del régimen fue, precisamente, el mantenimiento de esa distancia permanente, procedente del hiato entre la política expresada y el destino real de las mujeres y la sociedad francesa en su conjunto. Porque, si bien es cierto que Vichy glorificó a la mujer y la familia, aunque la existencia de la primera sólo se justificaba por la de la segunda, una y otra fueron, *a contrario* de lo proclamado por la propaganda, bastante maltratadas durante la Ocupación. Mal alimentadas e, incluso, algunas veces hambrientas, éstas tuvieron que soportar las duras condiciones de la Ocupación y una penuria generalizada y cada vez mayor. Esta marcha forzosa hacia la miseria disfrazada de enderezamiento nacional se acompañó de intensas campañas de adoctrinamiento durante todo el periodo de la denominada «Revolución nacional» o –como prefería decir Pétain– de la «Renovación nacional». «Trabajo, familia, patria» fue el lema de Vichy, al precio de una impostura creciente. En primer lugar, no era nada fácil encontrar trabajo y menos aún para las mujeres poco cualificadas, más adelante convertidas en mano de obra de ajuste de la que, pese a su discurso, Vichy abusó. Además, la ausencia de numerosos padres hizo mella en la célula familiar, que, en el caso de los opositores al régimen y de los judíos, terminó deshecha e, incluso, diezmada. Por último, esa idea tan «nacional» de la patria exclusiva –y ésta no fue la

[1] Charles Maurras (1868-1952), principal impulsor del grupo ultranacionalista y antisemita Action Française y muy influyente en la derecha francesa. Virulento contra la República y la francmasonería, apoyó los regímenes de Hitler, Mussolini y Franco; su colaboración con el régimen de Vichy le supuso ser condenado a cadena perpetua en 1945; fue indultado antes de su muerte.

contradicción menos importante de un país ocupado y amputado– justificó la espiral represiva de la colaboración en la caza de los indeseables, judíos (entre los cuales, algunos fueron desnaturalizados), francmasones o comunistas: el papel que el Estado francés desempeñó en su designación y su destino echó por tierra dos siglos de tradición humanista y sigue doliendo, como una herida abierta, en la memoria nacional.

Tras la debacle, el éxodo, la derrota y el armisticio, el camino del enderezamiento pasaba por la regeneración de la patria y de su pueblo. Frente a la democracia que había llevado al Frente Popular al poder, esa mendiga republicana cuya connotación femenina –cuyo apodo en la Tercera República era *La Gueuse* [mujer libertina]– fue sobreexplotada por la derecha de antes de la guerra, la propaganda oponía los valores de la moral, el orden y el deber. Entre las causas de la derrota se designó a las mujeres que no habían cumplido con sus obligaciones morales, aquellas que «remedaban» a los hombres, vestían pantalones, llevaban pelo corto y fumaban, pero también a las que «el espíritu de goce» había arrastrado al cine a ver películas estadounidenses, a las que se maquillaban, a las frívolas, a las indignas e incluso a las que habían desatendido sus hogares para ir a trabajar. Los primeros tiempos de Vichy estuvieron marcados por el signo de la culpa: «Hagamos un severo examen de conciencia y constatemos que muchos trataron de hacer el mínimo esfuerzo, de correr el mínimo riesgo; las rudas leyes de la vida se imponen ahora, tomándose su revancha», decía el muy popular *Petit Écho de la mode*, en agosto de 1940. Por otra parte, Vichy concibió un dispositivo de propaganda sin precedentes: se creó un Alto Comisariado de Propaganda después convertido en Secretaría General de Información y, finalmente, en un auténtico Ministerio de Información dirigido por Paul Marion, que disponía de unos medios proporcionales al proyecto de encuadramiento total de la sociedad descrito por Denis Peschanski. Entre los temas de la propaganda, el culto al Mariscal, una auténtica mística del salvador y padre de la nación, ocupaba un lugar central. La mujer era alabada en su calidad de madre y la imagen que se ofrecía de las jóvenes era la de unas chicas sanas que soñaban con tener hijos y preferían la vida rural a la urbana, fuente de perversión de los valores morales. La vuelta al campo, gran tema de la primera época de Vichy, se imponía como solución en una economía de valores fundada en el culto a un pasado mítico donde la patria confinaba con lo sagrado.

La juventud se convirtió muy pronto en una preocupación central del régimen. A partir del verano de 1940, los campos de trabajo para jóvenes sustituyeron al servicio nacional y los jóvenes debían pasar ocho meses en el medio rural, respirando aire sano y trabajando en el campo, en un espíritu inspirado en el escultismo. De hecho, la mayoría de las organizaciones existentes se integraron en el movimiento escultista. Los recién creados Compañeros de Francia pasaron a ser más importantes que las organizaciones políticas juveniles (que fueron suprimidas) y las obras laicas. Esta unión se llevó a cabo pese a las divergencias existentes entre las diferentes organizaciones, que no desaparecieron. Las Guías de Francia, o las Exploradoras, encuadraban a las chicas jóvenes en una pedagogía que privilegiaba la acción y el grupo y en la que prevalecían un patriotismo santificado, una moral sin fisuras, el sentido de la disciplina y el culto al enderezamiento nacional. Todo ello unido, en el caso de los católicos, y pese a una incuestionable vigilancia (de la Juventud Estudiante Cristiana, la JEC, y la Acción Católica) frente al peligro nazi, a una actitud benevolente con los valores de Vichy: orden, moral, tradición, restablecimiento de la religión, etc. La escuela también debía ser un lugar de encuadramiento e inspirarse en esos mismos preceptos que alimentaban el nuevo orden. Pero, en general y salvo algunas medidas específicas (como la enseñanza del «trabajo doméstico familiar», obligatoria desde marzo de 1942), Vichy no puso en tela de juicio la igualdad sexual en el ámbito educativo. No fue una opción deliberada y, de hecho, las concepciones de los ministros sucesivos –hubo cinco, de los cuales sólo dos ejercieron como ministros en funciones durante más de unos pocos meses, Jérôme Carcopino, desde febrero de 1941, y Abel Bonnard, desde abril de 1942– fueron muy distintas. Aunque controlado, el aparato educativo constituía, más allá de cualquier voluntad política, una fuerza inercial difícil de dominar. Algunas iniciativas emprendidas bajo Vichy fueron, por lo demás, beneficiosas para las mujeres. En diciembre de 1940, se creó en Ecully, en el sur, una escuela nacional de cuadros femeninos destinada a la formación de un personal capaz de dirigir tanto los centros de jóvenes trabajadoras recién concebidos como los

centros de enseñanza. Pero, al igual que sus homólogos masculinos de Uriage y Sillery, esta escuela no fue una simple correa de transmisión de la propaganda de la Secretaría General de Juventud y dispuso de bastante autonomía hasta finales del año 1942.

La Revolución nacional diseñó una imagen femenina adaptada a su proyecto de vuelta al hogar de las mujeres, conforme a un antiguo orden más hipotético que real. El peso de esta tradición –una justificación, por otra parte, paradójica de la «renovación» que el régimen pretendía imponer a las mujeres– se oponía por completo a la realidad social, ya que el 36 por 100 de las mujeres francesas tenía un empleo antes de la guerra. El sentido profundo de todo el arte discursivo de Vichy consistía en justificar los sufrimientos y las frustraciones generadas por la guerra y la Ocupación convirtiéndolos en una suerte de arrepentimientos, en el purgatorio indispensable para la regeneración de una nueva Francia. Pero no obtuvo, finalmente, demasiados resultados, toda vez que los estudios sobre la propaganda demuestran que ésta fue más bien ineficaz y que, además, la cantidad de medios que le fueron asignados generó mucho rechazo. La evolución del régimen de la «Revolución nacional» hacia el Estado miliciano aumentó todavía más la distancia existente entre el discurso de Vichy y su práctica. Por citar tan sólo un ejemplo, esta realidad se tradujo en un control cada vez más estrecho de las comunicaciones y la correspondencia: en diciembre de 1943, se controlaron, según Michael Marrus y Robert Paxton (1981), 2.448.554 de cartas, 1.771.330 de telegramas y 20.811 conversaciones telefónicas. Este incremento del control era proporcional a la acentuación de la desconfianza hacia el régimen. No cabe duda de que esta censura introducida en la vida cotidiana fue consolidando un sentimiento de aislamiento en la población y, sobre todo, en las mujeres, a quienes las circunstancias habían separado de sus maridos. Para esquivar la censura, fue preciso aprender a contar sin decir, a mentir para no preocupar al ser querido, a leer entre sus líneas con la esperanza de poder creer que éste se encontraba bien... Así ocurría en las relaciones sociales en su conjunto. Y, aunque el silencio y el laconismo de las medias verdades fueran capaces de urdir las primeras complicidades clandestinas, la práctica de la mentira, banalizada, iba corroyendo con una sorda inquietud la confianza infracomunitaria.

La patria de Vichy mentía. «El proyecto de la Revolución nacional», resume Hélène Eck, «construye para las mujeres un universo simbólico e ideal de maternidad, familia y hogar, mientras que el Estado, en su funcionamiento real, regula y gestiona unas situaciones colectivas y concretas completamente distintas: penuria, asistencia y mano de obra para Alemania». O la anexión pura y dura, como en el caso de Alsacia y Moselle que sufrieron las políticas de germanización del Reich. Esta política, que los alemanes denominaron «reintegración», se impuso en medio del dolor. Sin embargo, Vichy no reaccionó de forma significativa contra la anexión. Las organizaciones femeninas, los uniformes, las delaciones, las sesiones políticas, los «a nuestro pesar», etc., fueron otras tantas de las muchas agresiones a la integridad de una patria que se había vuelto inaprensible. «A nuestro pesar» se reclutaba a hombres a la fuerza en el ejército alemán, obligados a combatir durante la Segunda Guerra Mundial del mismo modo que sus padres lo habían sido en la Primera. Era como si la patria francesa no hubiera sido nunca tan glorificada como cuando, despedazada en seis zonas diferenciadas, dejó de existir.

En el frente familiar

La familia fue una de las preocupaciones centrales de Vichy. Los gobiernos de la República ya le habían dedicado una atención muy especial, toda vez que el Código de Familia se concibió el mismo año de la declaración de guerra (decreto ley del 29 de julio de 1939): se trataba de una serie de medidas destinadas a contener el déficit demográfico que había acompañado la crisis de los años treinta –612.000 nacimientos contabilizados en 1938, frente a 647.000 defunciones– y, en general, a reforzar la célula familiar. De acuerdo con Antoine Prost, estas medidas derivaban de unos objetivos natalistas –derivados, a su vez, de inclinaciones poblacionistas– y fomentaban un crecimiento rápido de las familias y de las familias numerosas, esto es, de las familias con, al menos, tres hijos y en las que la madre era ama de casa. Las disposiciones adoptadas después de la derrota no fueron, en general, iniciativas emanadas de Vichy, sino heredadas, en su mayor parte

de la Tercera República y algunos de sus instigadores conservaron sus cargos, incluso después de 1944. «Convertida en madre», escribe Hélène Eck, «la mujer accede al panteón de los modelos sociales de Vichy». La mujer se transformó en el receptáculo de la vida y la continuidad de la nación y en garante de su orden moral. Las madres francesas de familias numerosas eran premiadas con medallas: medalla de bronce para las que tenían cinco hijos, de plata para las que tenían ocho, de oro para las que tenían 10 o más. La «virtud familiar» que debían representar las premiadas excluía, por supuesto, a los hijos ilegítimos, aunque también se adoptaron medidas de legitimación de los hijos bastardos. En 1941 se decidió que el 25 de mayo fuera desde entonces el «día del reconocimiento nacional de las madres francesas», una disposición que vino acompañada de un gran despliegue de propaganda y movilización en los colegios: carteles, medallas, discursos, manifestaciones, espectáculos (*El más bello oficio del mundo* se representó en Bordeaux ante 3.200 chicas, según Gervereau y Peschanski, 1990). El «Día de la Madre» francés, cuyo origen se remonta, en realidad, a 1926, aunque nunca se celebró tanto como bajo Vichy, se inscribe en esa lógica de propaganda machacona sobre la absoluta necesidad de tener hijos. «Un deber nacional» cuya proclamación, reforzada mediante un amplio despliegue de carteles —«una familia sin hijos es una pareja a la deriva», «el hijo único es triste», «vuestros gastos descenderán si la mujer se queda en casa»—, era paralela a un desprecio manifiesto por la inutilidad de la mujer coqueta y sin hijos. La mujer y la familia se confundían en Vichy como en cualquier otro régimen conservador. Esta tendencia se consolidó en la Francia del Mariscal que, al igual que los regímenes fascistas o fascistoides, sustituyó a la mujer por la madre y priorizó la comunidad sobre el individuo.

Para fortalecer la célula familiar, se crearon diferentes estructuras destinadas a estimular su desarrollo: la Secretaría de Estado de Familia y Juventud (12 de julio de 1940), el Comité Consultivo de la Familia (junio de 1941), el Comisariado General para la Familia (septiembre de 1941, dirigido por Philippe Renaudin), la Secretaría de Estado de Familia y Salud (marzo de 1943), el Consejo Superior de la Familia (junio de 1943), sin contar las diferentes instancias secundarias o regionales. Algunos de estos organismos se mantuvieron después de la guerra. El Comisariado para la Familia, por ejemplo, responsable de las leyes de protección familiar y de la propaganda, se puso, tras la Liberación, en manos del padre Chaillet (de la *Revista Testimonio Cristiano*). Se adoptaron algunas medidas sociales, como el desarrollo de las prestaciones familiares, o salario único, que vino a sustituir el subsidio del ama de casa, o como la Ley Gounot sobre las asociaciones familiares (noviembre de 1942). Las ordenanzas de 1945 retomaron algunas de estas disposiciones, como, por ejemplo, el carné de familia numerosa, creado con el Ministerio de Agricultura y asignado, al principio, a las familias con, al menos, cinco hijos menores viviendo bajo el mismo techo y el «carné nacional de prioridad», concedido a las mujeres en periodo de lactancia, así como otras medidas destinadas a proteger a la mujer en el momento del parto y cuyo efecto fue reducir los abandonos de recién nacidos. Frente al individualismo de la legislación francesa, lo común en todas las disposiciones adoptadas por Vichy era su apoyo a la institución familiar por encima de la protección del individuo. La intención de una ley como la del 22 de septiembre de 1942 que precisaba las prerrogativas de los cónyuges no era tanto reafirmar la posición de jefe de familia del marido (algo que no era nada nuevo) como subrayar, de acuerdo con los análisis de Aline Coutrot, «el predominio de los intereses familiares por encima de los puntos de vista de uno u otro de los cónyuges».

Paralelamente a todas estas medidas de protección social, en 1941 se creó el Movimiento Popular de las Familias (MPF), un organismo que sustituyó a la Liga Obrera Cristiana (LOC) y cuyo objetivo era, entre otros, ofrecer una formación social a sus militantes, estar presente en los barrios para ayudar a las mujeres y «concienciarlas de su vocación maternal». El MPF fomentó la formación de asociaciones de mujeres de prisioneros, unidas desde 1942 en una federación que contaba con alrededor de 30.000 mujeres. El movimiento multiplicó los servicios dedicados a impulsar el desarrollo de la familia y la salud: el Servicio Popular de Salud, los centros familiares o centros populares de apoyo mutuo, el Servicio de Ayuda a la Familia, el Servicio de Infancia y Juventud o el Centro Obrero de Estudio y Formación, etc. En su conjunto, la ideología familiarista y corporativa de Vichy desempeñó un papel estimulante para el desarrollo de la política social y familiar. Conforme a Michel Chauvière (1985), su primera consecuencia fue el rápido establecimiento de una repre-

sentación de las familias ante los poderes públicos. La segunda, resumida por Geneviève Dermenjian (1985), está directamente vinculada a las circunstancias, ya que «es, durante la guerra, cuando las mujeres del MPF se implican masivamente fuera de sus hogares para responder a las necesidades de los tiempos». Este progreso debe relacionarse con otras medidas favorables a las mujeres, como las que les permitieron desempeñar un papel en los comités sociales de establecimiento y en la gestión municipal. Incluso hubo un proyecto del Consejo Nacional para concederles el derecho al sufragio. Pero la política social se inscribió en una temporalidad más larga que el brevísimo período de la Revolución nacional o los cuatro años de existencia del Gobierno de Vichy. Es posible que la participación de las mujeres en unos servicios sociales impregnados de ideología de Vichy llegara a despertar una ligera simpatía hacia los valores de la Revolución nacional. El universo simbólico de Vichy y el de organismos como el MPF coincidían en más de un aspecto. Pero la dureza de la realidad de las privaciones cotidianas atemperó, muy probablemente, esa proximidad, que ningún indicador permite aplicar al conjunto de las francesas.

Otras medidas dificultaron o castigaron con más severidad las prácticas sociales perjudiciales para la familia. La ley del divorcio (abril de 1941) prohibió esta posibilidad durante los tres primeros años de matrimonio. El abandono del domicilio conyugal se convirtió en un delito que, además, penalizaba con mayor dureza a las esposas. La ley del 23 de diciembre de 1942 preveía la protección de «la dignidad del hogar, del que el esposo se hallaba lejos, retenido por las circunstancias bélicas». La fidelidad hacia el esposo, que se convirtió en una virtud casi «sacramental» para las mujeres, sólo era un simple deber para los maridos. La leyes que prohibían el aborto se endurecieron, conforme a los deseos de la Alianza Nacional contra la despoblación que venía reclamando desde 1939 la pena de muerte para quienes –mujeres u hombres– practicaran abortos de forma profesional. La Alianza editó muchos folletos dirigidos a la juventud donde el aborto se asimilaba al asesinato y donde se explicaba, gustosamente, cómo el feto, denominado «niño prenatal», podría, si tuviera voz, «aullar su dolor a la cara de las madres y de quienes practicaban abortos». Mientras que la ley del 29 de julio de 1939 preveía unas penas de hasta diez años de prisión para los responsables de practicar abortos (y de seis meses a dos años para las mujeres que abortaran), la del 15 de febrero de 1942 asimilaba el aborto a un crimen de lesa patria, susceptible de ser condenado con la pena capital. De suerte que la mañana del 30 de julio de 1943 fue guillotinada en el patio de la prisión de la Roquette Marie-Louise Giraud, una madre de familia de cuarenta años declarada culpable de aborto. El Mariscal se negó a concederle la gracia en nombre de la defensa de la familia y con total desprecio por la vieja tradición de la justicia francesa que no aplicaba la pena capital a las mujeres. Más allá de este caso extremo, el número de condenas por aborto no dejó de aumentar: 1.225 en 1940, 2.135 en 1941, 3.831 en 1942, 4.055 en 1943, 3.701 antes de la Liberación, en 1944, según Francis Szpiner (1986).

Por lo tanto, en nombre de la familia, tema central de su propaganda y su política, Vichy favoreció la adopción de una serie de medidas sociales directamente inspiradas en la filosofía del Código de Familia, vigente hasta la Cuarta República. Pero la familia fue, sobre todo, un elemento central del paradigma de Vichy. Era la prueba absoluta y fundadora de una evidencia, dentro de un dispositivo ideológico patriarcal no declarado que, de esta forma, construía su legitimidad. El culto a la familia se inscribía en esa lógica de la evidencia *natural* del arraigo nacional y del conservadurismo. Asentaba la legitimidad de un Pétain-padre y de su autoridad sobre *su* nación-familia y demostraba la necesidad de una vuelta a los valores morales de orden y, por ende, la *legitimación natural* del inmovilismo social, en respuesta al progresismo preocupante del período anterior.

Dificultades y sufrimientos

El contexto bélico es un elemento determinante para entender la vida de las francesas en la Francia de Vichy. Asociado al trauma de la derrota, un sentimiento más o menos indeterminado de traición de las elites –pero no exclusivo de éstas– a menudo intensificado por la ausencia de un prisionero, alimentó la angustia de los primeros tiempos. A esto se sumaba el lote de incertidumbres a las que tenían que adaptarse la mayoría de las mujeres: el trabajo o, peor to-

davía, el paro, educar solas a los hijos en el caso de las madres de familia, organizarse en la penuria y, en general, asumir la ausencia masculina. De los más de 1.500.000 prisioneros que aún permanecían en Alemania, más de la mitad estaban casados. En el campo, fue preciso reemplazar los brazos ausentes. En la Administración y en ciertas empresas, algunas privilegiadas pudieron percibir la remuneración de sus maridos, pero la mayoría de las mujeres se vieron obligadas a buscar un medio de subsistencia. En general, las mujeres, responsables de la vida doméstica, experimentaron un cambio radical. Porque la dificultades cotidianas llegaron en seguida. Las primeras cartillas de racionamiento aparecieron en septiembre de 1940; la venta de calzado, por ejemplo, se reguló en enero de 1941 y los bonos de ropa se instituyeron en julio de ese mismo año. Las raciones de alimentos fueron menguando a lo largo de la Ocupación. Para mantener la casa a flote, era preciso desplegar las dotes de ingenio más brillantes. «Rastreadoras, virtuosas del socorro, del milagro doméstico y cotidiano», escribiría Colette en *Paris de ma fenêtre*, sus memorias de los tiempos de guerra. La penuria afectó directamente a las mujeres, a menudo obligadas a olvidarse de sí mismas. «No sé de ninguna mujer que no sacrificara algo de "sí" para los demás, cuando no quedaba otra», relata un testigo. Las privaciones hacían que la vida fuera muy difícil de soportar. Era una vida donde, según Celia Bertin (*Les femmes sous l'occupation*, 1993), «ya no había ocasiones para reírse de buena gana, [donde] las pocas bromas que se escuchaban en las colas eran siniestras y despertaban más muecas que sonrisas». Una encuesta especialmente realizada por encargo del Mariscal, con el propósito indudable de medir la magnitud de «los vientos adversos», y aplicada, a lo largo del otoño de 1941, a una muestra de 2.500 hogares de la «población trabajadora de la región parisina», registró un 48 por 100 de personas que se definieron como «no felices», principalmente por el hecho del rigor material de la vida cotidiana. La humillación diaria del hambre y las frustraciones materiales, asociada al trabajo incesante de las mujeres responsables de alimentar a los suyos, influyó mucho en la percepción femenina del régimen y en su credibilidad. Las mujeres fueron las primeras en percibir lo que Jean-Pierre Rioux describió como «un engomado de las referencias familiares en [...] una suerte de ingravidez social de los tiempos de guerra» (1991).

En el caso de las esposas de prisioneros, a estos sufrimientos se sumaba el sentimiento frecuente de vivir una soledad forzosa y de haber perdido su «existencia social», además de los mejores años de sus vidas de mujeres. Por no hablar de la frustración sexual que, aunque poco abordada en las encuestas de la posguerra, poblaba las rúbricas de «las cartas de las lectoras» en las revistas femeninas. La conducta de las esposas de los prisioneros debía ser intachable. Una de estas esposas, que era cartera en la Mayenne, departamento del oeste francés, fue acosada, como sospechosa de mantener relaciones con un soldado alemán, por la dirección administrativa que, pese a los testimonios que desmentían dicha acusación, llegó a enviar a un investigador durante la primavera de 1941. A este rigor moral, cuyo guardián, en ausencia del marido, pasaba a ser el Estado, se sumaba la preocupación de preservar la imagen de la Administración. Esto era así incluso antes de la ley del 22 de septiembre de 1942 que protegía los derechos del marido prisionero frente a la infidelidad de su esposa. De forma general, el aumento de los divorcios durante la posguerra ilustra la profundidad del trauma sufrido en la sociedad civil. Así lo expresa esta lectora del *Femme d'aujourd'hui*, a la espera de mejores tiempos para su boda: «Me casaré en cuanto pase la tormenta; sueño con ese día hermoso y deseo que sea un éxito tanto para los demás como para mí misma».

Fueron muy pocas las mujeres que no sufrieron las consecuencias de la Ocupación. En palabras de Celia Bertin, «para disfrutar de las ventajas dispensadas por el Gobierno del Estado francés, tenían que estar en una situación verdaderamente privilegiada y, para ignorar lo que estaba sucediendo, sólo podían ser tan ciegas como ricas». Al miedo creciente inspirado por los ocupantes, a sus saqueos, a sus capturas de rehenes y al espectáculo de las redadas, vinieron a añadirse, a partir de 1943, las exacciones de la milicia, además de la angustia de los bombardeos aliados, cuya intensidad no dejó de crecer hasta 1944. El año de la Liberación fue, asimismo, un año de numerosos dramas para la población civil: más de 300 muertos tanto en Amiens como en Niza, el doble en Lyon y cerca de 2.000 en Marsella, demasiadas situaciones trágicas para una población ya muy herida y debilitada. Los años de guerra también afectaron, y esto fue proba-

blemente lo peor, lo más valioso de la vida para la mayoría de las mujeres: la vida, sagrada, de los niños. La tasa de mortalidad infantil fue aumentando de forma regular de un 68,3 por 1.000 en 1939 a un 113,7 por 1.000 en 1945 (conforme a Alfred Sauvy, 1988). En el caso de muchas mujeres, estos dramas generados por la guerra y la Ocupación –el ocupante se percibía, en general, como el responsable del hambre y sus consecuencias– sustituyeron, sin duda, la carencia habitual de un enfoque más «político» de la situación. Fue en las tiendas y en la calle donde los franceses empezaron a perder la confianza en Vichy. Y las francesas, administradoras privilegiadas de la vida cotidiana, fueron las primeras desengañadas.

Trabajo femenino u oportunismo de Estado

La ley del 11 de octubre de 1940 preveía la vuelta a casa de las mujeres prohibiendo la contratación de las casadas. Fomentó los despidos voluntarios de la Administración e incluso permitió la expulsión retroactiva de las mujeres casadas que ya eran numerarias en la función pública. Las mujeres mayores de cincuenta años debían jubilarse obligatoriamente. Las únicas mujeres no afectadas por estas medidas eran las madres de, al menos, tres hijos o aquellas cuyos maridos no podían subvenir a las necesidades familiares. Por otra parte, algunas ya habían comenzado a presentir el peligro mucho antes del mes de octubre. En un número del 16 de agosto de 1940 del *Journal de la femme*, una redactora denunciaba la suerte reservada a sus semejantes: «Hace apenas unas semanas faltaban las palabras para alabar el trabajo femenino y su apoyo a la Defensa Nacional; se impulsaba el trabajo voluntario y los textos oficiales llegaban incluso a amenazar con el servicio obligatorio si el voluntariado no era suficiente. Ahora que, como se dice en tono amenazador, vuelve el paro [...], se disponen a despedir a la mayor parte de las mujeres que están trabajando en la actualidad y a impedir que, en el futuro, las más jóvenes puedan causar la más mínima molestia a los hombres en el mercado laboral». El problema comenzó a plantearse con toda su intensidad a partir del lento reflujo de la mano de obra masculina que acompañó la desmovilización a lo largo del verano de 1940. Desde ese momento, se fomentó la despedida de ciertas categorías de asalariados. Se acosó e hirió la dignidad de los empleados públicos. A principios de septiembre de 1940, durante la vuelta al colegio, los profesores, acusados por la propaganda de ser los responsables de la decadencia moral del país y, por ende, de su derrota, tuvieron que firmar unos testimonios de no pertenencia a la religión judía o a una sociedad secreta. Todos los funcionarios tuvieron que pasar por esto. ¿Cuántas mujeres pasarían entonces por la misma situación que aquella institutriz de Charentes que primero se negó a firmar para luego tener que tragarse su vergüenza ante al dilema cruel entre la dignidad y la necesidad de subvenir a sus necesidades? ¿Había que firmar en nombre del realismo? ¿O negarse, por el contrario, al precio que costara la dignidad? Probablemente, las circunstancias hacían que las cosas y las elecciones fueran menos claras y el formulario administrativo banalizado que era obligatorio rellenar se convirtió, sin duda, en una amarga píldora que era mejor tragarse sin pestañear mientras llegaban días mejores. Simone de Beauvoir fue una de las que firmaron y se arrepintió de ello el resto de sus días. Hay que decir que no faltó quien se encargó de recordárselo. El caso de Hélène Mabille, que se negó a firmar un juramento de fidelidad al Mariscal, es muy ilustrativo de la severidad con que se reprimía a los rebeldes. Condenada una primera vez a diez meses de cárcel «en aplicación del decreto contra las ligas disueltas», se la envió al campo de Tourelles. Cuando atravesaban París durante su traslado al campo de Aincourt, Mabille cantó junto a sus compañeras *La Marsellesa* y *La Internacional*, por lo cual fue juzgada en un tribunal especial y condenada por «atentado a la moral y canto sedicioso» ¡a diez años de prisión! Se cerraron las *écoles normales*[2] y, durante el primer semestre de 1940, se despidió a unos 20 profesores de izquierda por día (véase *France Hamelin*, 1988).

[2] Una *école normale* es una institución académica donde se forman los futuros profesores de enseñanza media. En España no hay ningún centro académico específico para formar a los profesores de este nivel; por eso hemos optado por no traducir el término. *[N. de la T.]*

En octubre de 1940, las mujeres representaban el 26 por 100 de los parados. En los servicios postales, 19.000 agentes fueron eximidos de sus funciones y las jóvenes auxiliares que habían sido contratadas cuando se declaró la guerra perdieron sus empleos a mediados de julio. Pero desde la primavera de 1941, fue preciso contratar urgentemente a numerosas mujeres tanto para poder hacer frente a la negativa alemana a autorizar los movimientos de mano de obra entre las dos zonas como para compensar la disminución del rendimiento individual debida a las duras condiciones de existencia y a la falta de cualificación del personal sustitutivo. Esta nueva situación de carencia anuló los efectos de la ley de octubre. Tras los intentos de la vociniglería hipnotizadora de la Revolución nacional de acantonarlas en sus casas, cada vez más mujeres recibían ofertas de empleo para trabajar como auxiliares en la Administración o en la industria. Con la prolongación de la guerra, la ley de octubre de 1940 fue totalmente suspendida en septiembre de 1942. Es preciso decir que, en el entretanto, se había terminado con el paro. Del millón, aproximadamente, de parados de octubre de 1940, sólo quedaban 300.000 en julio de 1941, de los cuales la mitad eran mujeres y, en julio de 1942, sólo había 77.000 parados, de los cuales un 60 por 100 eran mujeres. Los alemanes también estaban cada vez más interesados en esa mano de obra joven, femenina y móvil, susceptible, en nombre del relevo que Pierre Laval[4] había anunciado el 22 de junio de 1942 mediante un gran despliegue propagandístico, de partir a trabajar al Reich de forma voluntaria. La operación consistía en el intercambio de tres obreros cualificados franceses que emigrarían a Alemania por cada prisionero enviado de vuelta a Francia. Pese a la propaganda, la operación fracasó. Si bien permitió el regreso de más de 90.000 prisioneros, el relevo decepcionó a muchas mujeres que esperaban ver a sus hijos o a sus maridos y, de acuerdo con Dominique Veillon (1992), «ahondó un poco más el abismo existente entre las diferentes capas de la población». Más adelante, la ley promulgada por Vichy el 4 de septiembre de 1942 se presentó como una ley relativa a «la utilización y orientación de la mano de obra» que atañía a todos los hombres de dieciocho a cincuenta años y a todas las mujeres solteras de veintiuno a treinta y cinco años. Con esta ley, Vichy se proponía asignar a los franceses y a las francesas que cumplieran estas condiciones a todos los trabajos juzgados útiles para el interés de la nación. Pero su aplicación se mantuvo en suspenso hasta la publicación de la ley del 16 de febrero de 1943 que, mucho más radical con el fracaso de la política del trabajo voluntario, instituyó el servicio de trabajo obligatorio para tres categorías de edad (veinte, veintiuno y veintidós). Esta medida supuso un gran aumento del número de emigraciones al Reich: en 1941, había 14.500 mujeres francesas trabajando en el Reich, pero, en 1944, ya lo hacían 44.000 (véase Miranda Pollard, 1992). La compensación del déficit de personal con mano de obra femenina fue muy evidente en diversos sectores de actividad y, en especial, en las grandes empresas públicas. La mano de obra femenina fue indispensable para el funcionamiento tanto de las PTT[4] como de la SNCF[5] donde, a finales de 1943, 43.000 mujeres, de las cuales más de la mitad de las auxiliares estaban en funciones: esto es, un crecimiento del 57 por 100 en un año. Vichy, que pretendía enviar a las mujeres de vuelta al hogar, practicó *de facto* una gestión a corto plazo de las constricciones de la Ocupación y la guerra, cuyas fluctuaciones fueron lo único determinante.

Una resistencia de solidaridad y compromiso

La historiografía reciente –y, en especial, un ciclo de coloquios universitarios en Toulouse, en 1993, en Rennes, en 1994, y en Besançon y París, en 1995– ha destacado tanto la multiplicidad de los procesos que llevaron a los individuos a inscribirse en una lógica de rechazo, como la complejidad y las contradicciones de numerosas actitudes. El fracaso de la Revolución nacional

[4] Pierre Laval (1883-1945), ministro y vicepresidente del Gobierno de Vichy, metió a Francia en la política de la colaboración con Alemania, cuya victoria final decía desear. Fue responsable de organizar la persecución y deportación de los judíos de Francia. En la Liberación fue condenado a muerte y ejecutado.

[4] PTT son las siglas que corresponden, en Francia, a la Administración postal y de telecomunicaciones. *[N. de la T.]*

[5] La SNCF (Société Nationale des Chemins de Fer) es la empresa de los ferrocarriles del Estado francés. *[N. de la T.]*

y de la política de colaboración son los signos de un rechazo del régimen por parte de la población, rechazo que no se aplicaba de forma equivalente a la persona de Pétain. Las mujeres tuvieron su papel en la dinámica del rechazo, aunque esta realidad se haya ocultado muchas veces después de la guerra. Rara vez en primer plano, las mujeres contribuyeron a una forma de resistencia pasiva tan poco fastuosa como indispensable, un modo de rechazo al que Pierre Laborie denominó «resistencia de solidaridad». Se trataba de una solidaridad de proximidad, una suerte de apoyo mutuo cotidiano e informal que constituyó, a menudo a partir de la iniciativa femenina y de forma casi «natural», la trama de una acción colectiva frente a la agresión alemana y de Vichy. La supervivencia de una parte de quienes esquivaron la Solución Final quedándose en suelo nacional es tributaria de esta solidaridad del resto de la población. Además, estas actitudes pudieron organizarse en una resistencia civil ramificada en redes de apoyo mutuo, que contaban o convocaban a una amplia proporción de mujeres. También se apoyaban en las mujeres las asociaciones religiosas como el Consistorio Israelita o la Obra de Socorro Infantil (OSE), una organización judía que salvó a miles de niños, o, a iniciativa del padre Chaillet, los católicos de Amistad Cristiana o de Testimonio Cristiano y, también a iniciativa de Chaillet, el Comité de Obras Sociales de la Resistencia (COSOR), organizado para prestar ayuda a las familias de los resistentes. Los militantes de Chronique Sociale, un organismo católico de Lyon dirigido por Sylvie Mingeolet, distribuían el periódico del movimiento, *Les cahiers du témoignage chrétien* y, más tarde, en 1943, *Le courrier français du témoignage chrétien*. Muchas mujeres de Amistad Cristiana recogieron a niños, como las hermanas de Notre Dame de Sion, de Grenoble, que escondieron a familias judías y a niños. Lo que desde el punto de vista religioso podía pasar por un deber de solidaridad, sólo fue decretado como tal en contadas ocasiones por parte de la jerarquía católica. Tan sólo unos pocos prelados, entre quienes figuraron monseñor Saliège y monseñor Gerlier –este último, autor, en su día, de la famosa fórmula «Francia es Pétain y Pétain es Francia–, se posicionaron a favor de los réprobos judíos a partir del verano de 1942.

La solidaridad que emanaba de los medios protestantes era más homogénea. Pétain no había roto las convicciones de los protestantes. La persecución, inscrita en su historia y su cultura, los hacía más lúcidos y dispuestos a reaccionar de forma eficaz. En algunos lugares, la expresión de su solidaridad, así como su especificidad femenina, superaron ampliamente la proporción ordinaria del fenómeno. Así lo recuerdan tanto el ejemplo del famoso pueblo del departamento del Alto Loira (en Auvergne, en el centro de Francia), Le Chambon sur Lignon, como la acción realizada en el seno del CIMADE (Comité Intermovimientos de Ayuda a los Evacuados). Las mujeres participaron en las organizaciones caritativas en todos los sitios y fueron, a menudo, sus cabecillas obreras. Pero su compromiso seguía siendo ambivalente en la medida en que no desafiaba a Vichy. Se superponían así una acción con los réprobos judíos, acción que implicaba un riesgo real y que hoy sería perfectamente calificada como humanitaria, y la voluntad de no poner en tela de juicio el orden establecido por Vichy, un orden autojustificado por el miedo al comunismo, al extranjero y al judío (la entidad de la propaganda pero no el niño perseguido). Citemos, asimismo, la firme oposición al antisemitismo del Consejo Protestante de la Juventud (CPJ), que englobaba los movimientos de juventud de las Iglesias reformadas y evangélicas (la Unión Cristiana de los chicos y chicas jóvenes, la Asociación Cristiana de Estudiantes, las Éclaireuses y los Éclaireurs unionistas). La mayor parte de estas redes de apoyo mutuo tenían en común el no inscribir su acción en una lucha abierta contra el régimen. Aunque más tarde echaran manos a la Resistencia, lo cierto es que se acantonaron en un papel de defensa y protección.

El compromiso resistente en femenino

Durante la Ocupación, el número de presas se sextuplicó y el de presos se duplicó. Hubo, por lo tanto, un incremento neto de los actos ilegales cometidos por mujeres bajo el régimen de Vichy, aunque no todos ellos necesariamente relacionados con acciones en la Resistencia (a este respecto, los abortos pueden interpretarse de diversas maneras). No obstante, el compromiso femenino en la resistencia debe ser aprehendido con mucha prudencia en la medida en que su es-

pecificidad no aparece como algo incuestionable. Es innegable que no hubo tantas mujeres como hombres *visiblemente* comprometidas con los maquis o con los combates de la Liberación, o que las mujeres no tuvieron, en general, el mismo papel que los hombres en la Resistencia desde el punto de vista del compromiso paramilitar. Pero las mujeres comprometidas intervinieron en acciones de todo tipo –de información, de enlace, de sostén logístico, de salvaguardia de los réprobos y en toda suerte de gestos de solidaridad imaginables– y corrieron más o menos los mismos riesgos. Albergar a un judío, a un comunista o a cualquier otro «terrorista» podía llevar a sus responsables a un campo de concentración. Y, en caso de resultar detenidas, las mujeres comprometidas con la Resistencia que, por ejemplo, acompañaban a los pilotos aliados para facilitar su evasión no podían beneficiarse, como ellos, de la protección ofrecida por las leyes de la guerra. Como escribe Hélène Eck, «sin duda, la Resistencia utilizó la feminidad y las presunciones de inocencia, fragilidad e ignorancia que la distinguen del sexo fuerte para poder cubrirse y, si esa protección resultó eficaz, fue, precisamente, porque el ocupante compartía las mismas representaciones culturales y sociales del comportamiento femenino». Eso fue lo que permitió a Olga Bancic, del grupo Manouchian de las FTP-MOI (Francotiradores y Partisanos, sección de Mano de Obra Inmigrante), esconder las armas en su capacho antes de los atentados, o a una jovencísima Célia Bertin –con quien contactó Pierre Lescure (1891-1963, cofundador, junto al escritor Jean Bruller conocido como Vercors, de las clandestinas Éditions de Minuit), a su vez conectado con los ingleses– hacer de acompañante en los trayectos de los agentes o aviadores aliados. «Hacía falta una chica joven que supiera inglés», explica Célia Bertin; «una pareja era menos sospechosa que un hombre solo –sobre todo si éste no hablaba nada o muy poco francés–. Y es evidente que, pese al miedo que me atenazaba cuando estaba sola en el metro o en la calle, con mi aire de miope sin gafas, mis sombreros elegantes y mis tacones, yo no tenía pinta de "terrorista", como ya nos denominaba la Gestapo y los franceses que trabajaban para ella».

Los miembros del Partido Comunista eran particularmente buscados como «terroristas». Por su parte, las mujeres comunistas estaban, a la vez, más habituadas a la clandestinidad y a la organización subterránea en general ya que el PCF se tuvo que disolver en septiembre de 1939 tras su negativa a condenar el pacto germano-soviético. Sus militantes, perseguidos durante la Extraña Guerra, ya estaban habituados a los peligros de la represión incluso antes del advenimiento de Vichy. Sus convicciones políticas –que obligaban a todos a aceptar una disciplina paramilitar– reforzaban todavía más la eficacia de la mayor organización clandestina del país. En mayo de 1940, se detuvo a 5.500 militantes. Pese a todo esto, la motivación de las mujeres comunistas no tenía por qué ser la misma que la de los hombres. «El aspecto político de la Resistencia era algo que escapaba a la mayor parte de nosotras», explica Célia Bertin, para quien el compromiso político atañía, sobre todo, a los hombres: «Las chicas comunistas parecían tener la misma prisa que yo de que volviera la paz».

Este deseo de paz no excluía la ardiente voluntad de contribuir a la edificación de una sociedad más justa después de la guerra. El ejemplo de Lucie Aubrac ilustra muy bien esta diferencia: joven agregada de Historia a la que nada parecía predisponer a las acciones de comando, Lucie Aubrac se convirtió en una especialista en operaciones de salvamento de resistentes –muchos responsables de los Movimientos Unidos de Resistencia, los MUR, le deben la vida– y organizó la rocambolesca evasión de su marido, Raymond Aubrac. Embarazada de varios meses, ella actuó, según sus propias explicaciones, principalmente por amor («todo me lleva siempre a él», escribió en su diario), sin preocuparse por consideraciones «políticas». La evidencia de la vida y su necesidad absoluta fue, seguramente, lo que más influyó en el compromiso femenino. Y ésta es probablemente también la razón por la que mujeres de sensibilidad política radicalmente distinta dieran a veces ese paso, cuando nada las predisponía a la insumisión. Éste fue el caso de algunas superintendentes de fábrica, de quienes Annie Fourcaut (1982) decía que, en su calidad de «aliadas más seguras de la patronal, ciegas en 1936, apóstoles del buen gusto y solteras por deber y vocación, recibieron el régimen de Vichy y su lema "Trabajo, familia, patria" como un regalo divino». Una quincena de estas mujeres fueron, sin embargo, fusiladas o deportadas. Pese a toda suerte de contradicciones, evoluciones y divisiones, el entorno laboral fue un espacio privilegiado de confianza y solidaridad. Aunque en esta resistencia activa de «compromiso total» sólo

participó una ínfima minoría de la población. El heroísmo de masas de la posguerra fue una de las representaciones consensuadas y sospechosamente comunes de la Resistencia –gaullistas y comunistas compartían, evidentemente, un mismo interés en ella–, que se extendió durante un tiempo lo suficientemente largo como para no dejar de mencionarlo aquí.

No faltaron esas grandes figuras femeninas cuya celebridad ocultó muchas veces el ingrato papel de las más numerosas, esas mujeres anónimas cuyos nombres permanecieron en la sombra. comunistas como Marie-Claude Vaillant-Couturier o Danièle Casanova, responsable, antes de la guerra, de la Unión de Chicas de Francia. Desde finales de 1940, Casanova organizó varias manifestaciones para pedir la vuelta de los prisioneros y la mejora de las condiciones de existencia y tuvo emuladoras tanto en la zona ocupada como en la libre. Otra comunista, Lise Ricol, pagó muy cara su iniciativa, ya mencionada, de llamamiento a la rebelión en agosto de 1942: fue detenida unos días después y deportada a Ravensbrück, tras haber dado a luz en la prisión de la Petite Roquette. Por el contrario, Elisabeth de La Bourdonnay, perteneciente a la alta burguesía, ingresó muy pronto en la red del Musée de l'Homme –que comenzó a publicar el periódico *Résistance* el 15 de diciembre de 1940– y permaneció en la acción clandestina tras el desmantelamiento de la red y la muerte de Boris Vildé, fusilado junto a otros seis resistentes el 23 de febrero de 1942. Otras fueron directamente cofundadoras de organizaciones, como Bertie Albrecht, quien después de editar el periódico clandestino *Les petites Ailes*, fundó *Combat* junto a Henri Frenay; o Lucie Aubrac, cofundadora de Libération, otro gran movimiento o Marie Madeleine Fourcade, dirigente de la red *Alliance*. Madeleine Braun, militante antifascista miembro del Comité Ámsterdam Pleyel, fue responsable de la zona sur del Frente Nacional y Simone-Michel Lévy, creadora de un comité de Resistencia en los PTT, fue detenida y más tarde deportada y colgada en Ravensbrück. Otro caso realmente atípico fue el de Jeanne Bohec, una joven química –cuyas memorias se titulan *La plastiqueuse à bicyclette*–, convertida en especialista militar de sabotajes y, como tal, lanzada en paracaídas en Francia, en febrero de 1944, para instruir a los jóvenes bretones. Podríamos hacer una lista mucho más larga. Pero, si bien es cierto que este puñado de ejemplos revelan, sin duda, auténticas personalidades, también lo es que fueron excepcionales. Y, aunque muchas de estas mujeres coinciden en decir que estuvieron en pie de igualdad con los hombres de la Resistencia –las responsabilidades se repartían sin que hubiera la más mínima discriminación por razón de sexo, según lo que parecía la mejor utilización de las competencias y actitudes–, escribe Lucie Aubrac–, fueron, no obstante, muy pocos los casos en que las mujeres ocuparon un lugar destacado en una organización de resistencia. Y fueron igualmente pocas las que actuaron a espaldas de sus maridos. Pese al progresismo en gran medida mayoritario en el seno de la resistencia, subsistía una suerte de antinomia entre la imagen de la mujer y la de la guerra. La virilidad se impuso en el combate como una garantía de eficacia.

En Londres, como es sabido, los primeros pasos de la Francia libre fueron difíciles. De los 700 franceses destacados en el momento del armisticio, Elisabeth de Miribel (1981) apuntaba que las personas conocidas que se adhirieron al general De Gaulle se podían contar con los dedos de la mano. Se creó, no obstante, un Cuerpo Femenino de la Francia Libre, que después pasó a ser las Voluntarias Francesas de la Francia Libre, a iniciativa de Simone Mathieu, una campeona de tenis. En noviembre de 1940, ésta lanzó en Londres un llamamiento a las francesas de Gran Bretaña con el propósito de crear un «contingente femenino de la Francia libre», así descrito por Rachel Windsor: «Había estudiantes, una cocinera, la hija de un agregado de embajada, comerciantes, una profesora, algunas burguesas, una artista de cabaré, mujeres de militares ingleses, una vendedora de [los grandes almacenes de bolsos y maletas de lujo] Lancel, una actriz de teatro de vanguardia, una profesora de castellano, una institutriz de niños, la hija de un escultor polaco, una noruega de París, etcétera».

Formas de acción

Una forma de rechazo sencilla, aunque no desprovista de riesgos, era participar en protestas públicas de toda índole. Así, por ejemplo, las 239 manifestaciones de amas de casa contabiliza-

das por Danièle Tartakovski (1997), 53 de ellas entre noviembre de 1940 y octubre de 1941 y 96 entre noviembre y marzo de 1941. Éstas adquirían, a veces, un cariz resueltamente político y algunas militantes, protegidas por la Organización Especial (OS) y los Francotiradores y Partisanos (FTP), tomaban la palabra. Durante la del 1 de agosto de 1942, Lise Ricol se dirigió a las mujeres que hacían cola delante de una tienda del distrito XIV de París. Y, en protesta contra la propaganda, contra el hambre, contra los primeros enviados a Alemania, cantaron *La marsellesa*. Este acontecimiento fue recogido y ampliamente difundido por la radio de Londres. Esta suerte de operaciones, en general organizadas por las mujeres comunistas, encontraban un eco proporcional al cansancio creciente de una población urbana hambrienta. En la cuenca hullera del Norte tuvieron lugar más de 30 manifestaciones de este tipo, uno más de los muchos signos premonitorios de la gran huelga minera que se prolongaría del 28 de mayo al 7 de junio de 1941. Las mujeres de los mineros multiplicaron las acciones de apoyo, las manifestaciones de todo tipo y las comitivas delante de los Ayuntamientos. Émilienne Mopty, considerada como una cabecilla de estas movilizaciones, fue ejecutada por los alemanes. En otras partes quedan huellas de distintos comités populares femeninos constituidos a iniciativa de las militantes comunistas y desarrollados antes de la creación, en 1943, de la Unión de Mujeres Francesas (UFF, Union des Femmes Françaises). El carácter material de la mayor parte de las reivindicaciones incitaba a la simpatía e, incluso, a la movilización de una franja cada vez mayor de amas de casa. De esta suerte, el espíritu de la resistencia emanaba de la evidencia de la penuria.

Éste fue el tema recurrente desarrollado en los minúsculos periódicos locales que vieron el día en París y su periferia. Durante el año 1943, se recoge el nacimiento de títulos como *La ménagère de París, Femmes de Belleville, Femmes d'Ivry, Femmes de Soissons*, etc. Nacidas, en su mayoría, en la esfera de la influencia comunista, estas publicaciones denunciaban, además de los problemas de aprovisionamiento y el hambre generalizada, la ausencia de los prisioneros, la política natalista de Vichy y los muchos otros temas en los que había consenso. Algunos folletos los escribían, desde las prisiones, mujeres resistentes que se encontraban presas. Éste fue el caso de la publicación mensual *La Patriote enchaînée*, que empezó a circular a partir de julio de 1943 por la prisión de La Roquette o, en Marsella, el de un folleto escrito a mano: *Le Trait d'union des Baumettes*. También surgieron publicaciones de mayor difusión como *Les Mariannes*, de las FTP, o la publicación mensual comunista *Femmes Françaises*, nacida de los Movimientos Unidos de la Resistencia, aunque sus tiradas, tributarias de las circunstancias, seguían siendo discretas. A veces se difundían igualmente cartelitos, a menudo manuscritos, con lemas de contrapropaganda o convocatorias de manifestaciones, delante de los almacenes de alimentos detentados por los alemanes.

Para las que se sintieron comprometidas con la resistencia de una u otra forma, la vida dio un vuelco y el día a día se mezcló con un miedo, proporcional al riesgo asumido, que había que aprender a dominar o a aceptar. Además de a los peligros, que crecían a medida que el Estado francés se radicalizaba, era preciso acostumbrarse a desconfiar de las relaciones, de los vecinos, y a la brutalidad de los cambios que podían operarse muy rápidamente. «También estaba la conmoción que dejaban las desapariciones inexplicadas», escribe Celia Bertin, «personas conocidas o con las que simplemente nos cruzábamos de forma habitual, que dejábamos de ver. ¿Dónde estaban? Telefoneábamos a amigos, a relaciones: ninguna respuesta. O bien una voz anónima daba una explicación embarazosa. Nos preguntábamos por los motivos. Tanto para quienes no habían tomado partido como para los que aprobaban a Pétain, presentir el compromiso de otros parecía una amenaza. Ya se veían acusados de complicidad», de complicidad contra el antisemitismo de Vichy, por ejemplo, que va más allá de la cuestión de la especificidad femenina. Es preciso decir que, pese a la explicitud de la espiral discriminatoria, la política de exclusión emprendida contra los judíos prolongaba el hábito antisemita de buena parte de la sociedad francesa. En este sentido, pudo disfrutar, durante un tiempo, de cierta apariencia de legitimidad, además del hecho, precisado por Renée Poznanski, de que la «aprobación en abstracto de la legislación no excluía la simpatía personal hacia la víctima concreta de la misma, con quien uno se cruzaba en la vida cotidiana». Esta legislación contribuyó a confundir aún más las referencias y no siempre se entendían sus implicaciones: ése fue el caso, por

ejemplo, de la iniciativa de una buena campesina de Eure-et-Loire que, tras haber acogido a dos niños judíos cuyos padres habían desaparecido, escribió de forma totalmente ingenua al prefecto para pedir unas cartillas de alimentación suplementarias para sus protegidos.

El 3 de octubre de 1940, el primer estatuto de los judíos que establecía una panoplia de restricciones para la «población israelita» (como se decía en la época) suscitó muy pocas reacciones públicas. El segundo estatuto, en junio de 1941, endureció las medidas anteriormente adoptadas. No obstante, los campos de concentración franceses no tardaron en llenarse. Aunque es difícil establecer la cifra exacta a causa de los flujos, las continuas variaciones y las imprecisiones ligadas a las circunstancias, sí se sabe que, en noviembre de 1940, la comisión estadística de los campos contabilizó 53.610 internos. En febrero de 1941, en el campo de Gurs, donde residían numerosos extranjeros, había 12.000 internos –de los cuales 4.300 eran mujeres y 350, niños menores de catorce años–, que, en su mayoría, habían huido de la Alemania hitleriana (véase Peschanski, 1992). Entre octubre de 1940 y junio de 1942, se contabilizaron más de 1.000 defunciones. Algunos campos, como el de Rieucros (abierto en enero de 1939 para acoger a los refugiados españoles) estaban principalmente poblados de mujeres.

Con la obligación de llevar la estrella amarilla desde el 7 de junio de 1942, el sello de la vergüenza se materializó en un trozo de tela. Esta marca hizo estremecer a la opinión pública. «Esta mañana vi la primera estrella judía», escribe Édith Thomas, en sus *Pages de Journal, 1939-1944*, «sobre el pecho de dos niñas que salían de la escuela de la calle Archives: bien cosida sobre el babi, en el lado del corazón. Cuántas lágrimas de cólera, de rabia, de desesperación no habrá llorado la madre que las ha cosido. Me ha removido un golpe brusco, como si no comprendiera, como si no fuera capaz de creer que, pese a todo, esta infamia de lo posible fuera a hacerse real». En las redadas del Velódromo de Invierno de los días 16 y 17 de julio de 1942, organizadas por la policía francesa bajo la dirección de Darquier de Pellepoix, comisario general de asuntos judíos, se detuvo a 3.031 hombres, 5.802 mujeres y 4.051 niños. Esta desproporción fue el resultado de un exceso de confianza hacia el Estado francés por parte de los judíos: cuando el rumor de la redada se precisó, sólo habían huido algunos hombres. La comunidad judía estaba convencida de que las mujeres y los niños no corrían ningún riesgo. Había sonado el toque de acoso antisemita, justificado a ultranza por algunos colaboracionistas: «Es preciso separarse de los judíos en bloque y no quedarse con los niños; la humanidad coincide en este punto con la sensatez», escribió Robert Brasillach en septiembre de 1942. Unas palabras terribles. Pero, pese a las advertencias y los rumores, la mayor parte de los franceses, empezando por los propios judíos, no podía imaginar el destino increíble que les estaba reservado. Estudios sutiles –como los, ejemplares, dirigidos por Mickaël Pollack sobre la actitud de algunas mujeres en el universo concentracionario– ayudan a comprender tanto la importancia de preservar su identidad como la necesidad, en su estrategia de supervivencia, de asumir una función. El papel fundamental de la identidad en el proceso de supervivencia es realmente la causa de que en el sistema concentracionario todo estuviera concebido para desgastar al individuo, hombre o mujer, hasta la conciencia de sí. Y, al principio, incluso para desgastar el respeto que aún tenían de sí mismos después de algunas semanas de internamiento, cuando se acechaban los últimos instantes de vida de los moribundos para poder comer su pan. «Cuando llegamos aquí, la mayoría no podía pensar en otra cosa que no fuera el hambre», relata Robert Antelme. Pero, llegados a este punto, y so pena de largos desarrollos, el análisis de la especificidad femenina impone detenerse en la puerta de los campos.

Mujeres y Colaboración

La deportación de los judíos de Francia selló la abyección de Vichy y su política colaboracionista, al mismo tiempo que encarnó lo que en seguida pasó a ser el proyecto cínico de un Estado vasallo. El hiato entre Vichy y la sociedad francesa, en la que había germinado la Ilustración, la República y el Frente Popular, alcanzó extremos políticos y morales imposibles. Sin embargo, la noción de colaboración política no se adapta, en absoluto, a la mayoría de los casos de las

mujeres juzgadas o sancionadas por esa causa después de la Liberación. Bajo el régimen de Vichy, las mujeres habían estado, cabría decir que por naturaleza, ausentes tanto de las estructuras políticas del Estado como de los partidos de la Colaboración, más ausentes todavía de lo que lo estaban en las organizaciones de la Resistencia. Esto no significa que no hubiera ninguna en el seno de estos partidos. Aquí y allá aparecen huellas de algunas mujeres, jóvenes en general, en el Partido Popular Francés (PPF) de Jacques Doriot, de otras en las filas de los Amigos de la Legión Francesa de Combatientes, de un puñado de profesoras en el Rassemblement National Populaire [Agrupación Nacional Popular] de Marcel Déat (RNP), con una vocación más intelectual, así como de simpatizantes empleadas en las oficinas de la milicia, cuya presencia solía estar ligada a las pocas ventajas que podían sacar de esa implicación en esos tiempos de penuria. En los partidos, las mujeres, más o menos activas y siempre muy minoritarias, no ocuparon casi nunca cargos de responsabilidad. Sobre un total de 29.401 detenidos por «causas de colaboración» en marzo de 1946 figuran 6.091 mujeres y 1.191 sobre un total de 6.715, en enero de 1950. En 1958, sólo queda una detenida. Se les reservaron dos campos penitenciarios: el de Jargeau, en el Loiret, y el de Schirmeck, en el Bajo Rin. Salvo en estos casos, más bien raros –si no se vincula con la Colaboración la actividad desplegada en determinados organismos oficiales con fines sociales (como el MPF), aunque el papel de éstos fuera a veces ambivalente en la medida en que estas organizaciones estaban ligadas a un dispositivo concebido por el régimen–, las mujeres perseguidas por colaboracionistas se dividen en dos grandes categorías: en primer lugar, todas aquellas que, más o menos conocidas o bien situadas, ligaron su nombre a la vida mundana bajo la Ocupación, lo que avala así, muchas veces, el régimen de Vichy y la colaboración franco-alemana; en segundo lugar, las mujeres anónimas y mucho más numerosas, cuya actitud solía corresponder, exceptuando a las delatoras, a una suerte de mala conducta vulgar con respecto al ocupante, que representaron una gran parte de la población depurada tras la Liberación.

De las primeras no hay mucho que decir. La mayor parte de estas mujeres mundanas escogieron la comodidad y el confort, a menudo sin haber medido demasiado bien el impacto que tendría en la opinión pública su avenencia con los notables de Vichy o los poderosos del Reich. Siguieron llenando las primeras páginas de la prensa tras la Liberación y algunas escribieron sus memorias. A una actriz famosa como Corinne Luchaire, hija de Jean Luchaire, amigo de Abetz, y asidua de las veladas germano-parisinas, lo que más le atraía era la vida fácil. Además, era muy joven. Y otras, como la cantante Germaine Lubin o actrices como Mary Marquet o Mireille Balin se comprometieron, pero no perjudicaron directamente a sus compatriotas. Esto no fue siempre así en el caso de las mujeres implicadas en negocios, como demuestra el ejemplo de Gabrielle (Coco) Chanel, quien intentó sacar provecho de las leyes antisemitas para recuperar la empresa que había vendido a los Wertheimer antes de la guerra, incluido el famoso perfume Chanel N.º 5. Otras, más discretas, oportunistas anónimas o, en algunos casos, personajes dignos de novelas de lectura fácil, tenían sus escarceos en el entorno de los grandes traficantes que negociaban con el ocupante y sus centros de compra. Asimismo cercana a un personaje de novela, Mathilde Carré, conocida como *La Chatte*, delatora de sus compatriotas, se puso al servicio de los alemanes desde 1940 y, responsable del desmantelamiento de varias redes de resistencia, fue arrestada en Inglaterra, acusada de espionaje y condenada a muerte en enero de 1949. Su pena fue conmutada y recuperó su libertad en 1954.

Las segundas, mujeres corrientes, definen una forma de colaboración generalmente apolítica donde la ambigüedad en las relaciones mantenidas con el ocupante, la seducción o incluso el adulterio constituyen, en general, el denominador común de sus imputaciones. Se atribuye a Arletty este comentario acerca de su comportamiento durante la Ocupación: «Mi corazón pertenece a Francia, pero mi culo es internacional». Más allá de su chanza, esta fórmula resume la cuestión de los límites del patriotismo y, esencialmente, del papel que les tocaba a las mujeres en el contexto de un país abandonado a expensas del vencedor. La mayoría de las mujeres perseguidas después de la Liberación fueron acusadas de mantener relaciones [con alemanes]. Esta constatación obliga, además, a hacer una observación importante: los datos relativos a la colaboración ordinaria, tanto los que atañen a las mujeres como el resto, se conocen esencialmente a través del filtro de la depuración. Esto es, en un contexto y a través de unos procedimientos que ignoraron a de-

terminados individuos cuando otros podían figurar en las filas de los «colaboracionistas» por muy poca cosa. Aún no es posible conocer con exactitud el reparto preciso por sexo del conjunto de los depurados, pero sí se dispone de indicaciones precisas en relación con las dos administraciones más feminizadas, las comunicaciones y la educación pública. Numerosas mujeres, frecuentemente jóvenes, fueron perseguidas y sancionadas en proporciones importantes. En las PTT, cuyo personal estaba equitativamente repartido entre ambos sexos, los *dossiers* de depuración correspondientes a mujeres eran el 26 por 100 y, en la educación pública, el 18 por 100. Fueron, por lo tanto, menos hostigadas que los hombres. A cambio, hubo ciertas comisiones de depuración que las castigaron con más severidad. Las mujeres representaron hasta el 40 por 100 de las sanciones adoptadas por la administración de servicios postales, donde recibieron, por ende, un trato mucho más duro que los hombres. Después del delito de «frecuentación», las principales acusaciones fueron denuncias o amenazas de denuncia y, en menor medida, comentarios despectivos sobre los aliados o la resistencia o admirativos hacia los alemanes, expresados públicamente, generalmente ligados a un motivo más «consistente» (frecuentación de algún alemán, delación o, incluso, sospecha de delación). Los delitos de opinión, si bien numerosos, sirvieron en muy pocas ocasiones para que una acusada fuera condenada por colaboración. Cabe observar, también, que la designación de «colaboradora» afectó mucho más a menudo a las mujeres de los estratos sociales más bajos.

En Alsacia y Moselle, donde la depuración fue más dura, el concepto de colaboración adquiere un sentido muy particular, indisociable de la intensa política de germanización padecida durante cuatro años por la población. Allí las cosas habían cambiado muy rápidamente. No estaba permitido hablar francés, los funcionarios franceses habían sido expulsados o relegados a tareas de ejecución muy simples y todo lo que recordara Francia y la cultura francesa estaba prohibido. Pero, sobre todo, el conjunto de la sociedad civil había sido encorsetado en una miríada de organizaciones de todo tipo, dependientes, directa o indirectamente, de la NSDAP. Incluidas las obras sociales como l'Elsässicher Hilfsdienst [el Socorro Alsacianol, l'Opferring [el Círculo de los Contribuyentes, convertido en el Círculo de la Ofrenda y, más tarde, durante la guerra total, en el Círculo del sacrificio] o el Volksgemeinschaft [la Comunidad del Pueblo], transformadas en eficaces proveedoras de miembros para el partido nazi. Había muchas organizaciones femeninas que encuadraban y vigilaban a las mujeres al tiempo que constituían uno de los engranajes de la enorme máquina de propaganda nazi. Todas estas organizaciones presentaban un nazismo de rostro humano y suponían, para sus afiliados, el primer paso de un compromiso personal en el nacionalsocialismo. Muchas de las mujeres afiliadas al NSDAP o con un papel activo en las numerosas organizaciones femeninas dependientes de éste se enfrentaron a condenas que fueron, desde la indignidad nacional, hasta la revocación de la función pública, en el caso de las funcionarias implicadas en asuntos más graves, o, incluso, la prisión. Muchas de ellas fueron condenadas por haber aceptado asumir responsabilidades en estas organizaciones, por llevar el *uniforme* y las insignias del partido, por levantar el brazo al llegar al espacio de trabajo, por realizar labores de propaganda, por haberse convertido en *Blockleiterin* o *Zellenleiterin* [vigilante de manzana o de barrio], etc., y otras muchas por haber denunciado a opositores, cediendo a las múltiples incitaciones oficiales a la delación.

Las mujeres acusadas de colaboración en los departamentos anexionados tuvieron un compromiso político real, aunque estaba ligado a la política de germanización. Además, parte de las adhesiones al NSDAP correspondían a una estrategia de defensa frente a los nazis y representaban un compromiso de conveniencia. De tal suerte que los cantones más francófilos fueron los que más fácilmente pagaron sus óbolos a las obras policiales, con el único propósito de evitar sospechas de disidencia. Las mujeres que daban el paso de la adhesión lo tenían muy difícil para echarse atrás e ir a contrapelo del movimiento en espiral que suponía el compromiso.

Más depuradas que colaboradoras

Otros lugares proponen, por el contrario, unas «colaboradoras» radicalmente apolíticas pero aún más inquietantes. Es el caso de la bahía de Lorient que, por razones estratégicas, no fue liberada hasta mayo de 1945, donde 379 de los arrestados, esto es, el 87 por 100, eran mujeres, al igual que

la práctica totalidad de quienes comparecieron ante la Cámara Cívica. Estas mujeres (gentes humildes que trabajaban para los alemanes como empleadas domésticas) desempeñaron un papel central en el sistema de representaciones de sus conciudadanos analizado por Luc Capdevila. No eran ciudadanas francesas acusadas de un delito, sino «mujeres de *boches*», *embochies*[6], que habían traicionado a la nación: prácticamente todas fueron acusadas de mantener relaciones sexuales con los alemanes. Sobre todo pertenecían a su sexo y cargaron con los fantasmas de una colectividad que les atribuyó, además de una sexualidad desbocada, todos los signos del placer antinómicos de los sufrimientos padecidos durante la Ocupación. Aunque el caso de Lorient fue, sin ninguna duda, excepcional, este tipo de «colaboradora» fue bastante frecuente. ¿Quién no tiene en la cabeza la imagen de la mujer rapada de la Liberación? Aquella que a menudo desempeñó un papel de exutorio y que participó de un fenómeno complejo donde se mezclaron colaboración política, designación social, ritual más o menos improvisado de libertad recuperada... y mediante el que se aisló y devolvió a las rapadas a su especificidad sexual. Estudios recientes demuestran que este fenómeno se produjo en el conjunto del territorio, aunque de forma más frecuente en el campo y, algunas veces, mucho antes o mucho después de la Liberación. Estas mujeres rapadas o «esquiladas», analizadas desde el punto de vista filosófico por Alain Brossat, tomaron diferentes formas y conocieron modalidades de violencia muy distintas que, en algunas –pocas– ocasiones llegaron hasta la ejecución de las víctimas. La rapada parece inscribirse en una suerte de figura de oposición a la vez simple y tranquilizadora que erotiza, para exorcizarla mejor, a la colaboradora-prostituta: ésta se opondría así, de forma simbólica, a una mariana virtuosa, cargando con la vergonzosa feminidad de la Colaboración. Una «colaboración horizontal» a la que se opondría la verticalidad de la resistencia erigida contra el enemigo en una economía del espacio simbólico localizada por Pierre Laborie. Con unas inversiones turbadoras que subrayan determinadas contradicciones: el discurso dominante de la prensa resistente oscila entre la voluntad de preservar la imagen de la Liberación y, por ende, de minimizar las exacciones contra las mujeres, y la exultación de la victoria contra el enemigo materializada en el ritual de las rapadas. «Este juego de equilibrio entre descripción de la fealdad y preservación de la imagen de la Liberación», escribe Fabrice Virgili (2000), «lleva a la paradoja de ver los símbolos deshonrados del nazismo convertidos en "magníficas cruces gamadas" decorando las mejillas de las rapadas de Albi».

En determinados lugares, la exasperación colectiva llegó a alcanzar unas dimensiones que sobrepasaron muy ampliamente los excesos habituales ligados a las violencias de la Liberación. En Pamiers, en la Ariège, 50 personas fueron condenadas a muerte por un tribunal popular durante los primeros días de la Liberación. Entre ellas había 10 mujeres que, primero rapadas y después ejecutadas, remiten una vez más la idea de colaboración –pero, sobre todo, la de depuración, ambas evidentemente ligadas– al prisma complejo de una lectura diferenciada y pluridisciplinar. Las cuestiones suscitadas por las mujeres y su papel en estos fenómenos convocan tanto al largo como al corto plazo del acontecimiento político. En la medida en que los análisis permanecen abiertos, es preciso, sin embargo, constatar una cosa: la ausencia de las mujeres en el terreno político, en el sentido en el que cabe entender éste cuando se evoca la Colaboración. Las señaladas como «colaboracionistas» fueron mucho más el objeto de un juicio social, y a veces violento, de acusación, que un sujeto activo y responsable. Desde este punto de vista, el hecho de rapar a las mujeres no era un castigo tan indigno en sí mismo como en el sentido en que devolvía a las mujeres a su lugar de irresponsabilidad «natural» y, por lo tanto, política.

Vichy y después

«El problema de la mujer siempre ha sido un problema de hombres.» El aforismo de Simone de Beauvoir que dio la repercusión por todos conocida a la obra a la que pertenece, *Le deuxiè-*

[6] Estos términos son expresiones despectivas para referirse a los alemanes. El sentido, que no equivalente, en castellano, sería cabezas cuadradas. *[N. de la T.]*

me sexe (1949) *[El segundo sexo]*[7], no fue desmentido durante el periodo de la ocupación, sino que sin duda halló en él una de sus mejores ilustraciones. Y nadie disentirá en que éste fue, asimismo, el caso de Vichy. La ley del 11 de octubre, su puesta en suspenso posterior rápidamente acompañada de invitaciones reiteradas para que las mujeres volvieran al trabajo e, incluso, gracias a la espiral de la Colaboración, el envío de las mujeres a Alemania para el buen funcionamiento de la industria de guerra dan buena prueba de ello. El destino reservado a las opositoras y a las judías procede, evidentemente, de esa misma lógica inhumana. Son rastros, todos ellos, del hiato permanente entre el discurso de Vichy y el trato reservado tanto a la población femenina como al conjunto de la sociedad. Se está, de todas formas, muy lejos del proyecto «nacional revolucionario» de la vuelta al hogar de la mujer, esa quimera, más que proyecto, que, como mucho, habría servido para convencer a las más crédulas de que Juana de Arco, la ninfa Egeria de Vichy, había sido un «muchacho fallido».

El sexismo de Estado no fue, sin embargo, exclusivo de Vichy. El ejemplo de la depuración y sus disparidades hacia las mujeres más débiles, las sin grado, las criadas y empleadas domésticas, las ayudantes y auxiliares de los servicios públicos, las prostitutas o las marginales, es significativo con respecto al papel que se les asignó. Especialmente en la Administración, donde la depuración parece traducir, sobre todo, una forma de eficacia fría de la lógica de Estado. Desde el punto de vista profesional, la vuelta al orden de la Liberación volvió a colocar a las mujeres en las tareas de ejecución o, en el mejor de los casos, de maestría, que ocupaban antes de la guerra. Y todo ello pese a las aptitudes demostradas por quienes habían tenido la oportunidad de asumir responsabilidades inusuales durante cuatro años. Esta vuelta al antiguo orden quizá no extrañase tanto a las mayores, que ya habían pasado por una situación similar durante los años que siguieron a la guerra anterior. Sin embargo, en estos nuevos tiempos en que los periódicos de la Resistencia vituperaban el régimen difunto y multiplicaban los actos de fe revolucionarios, éstas podían haber confiado en obtener, en sus carreras profesionales, el pleno derecho de ciudadanía que la Asamblea consultiva votó el 24 de marzo de 1944: «Es cierto que se nos concedió el derecho de voto», escribe amargamente Celia Bertin, «pero no se produjo ningún otro cambio».

Por último, la República recuperada no manifestó ninguna gratitud hacia las mujeres que habían destacado en la resistencia. Entre los 1.060 miembros de la Orden de la Liberación, sólo figuran seis mujeres, una proporción que no guarda, evidentemente, ninguna relación con la participación femenina en la lucha contra Vichy y el ocupante. La poca afición a los honores y las condecoraciones que el pensamiento común atribuye a las mujeres sirve, probablemente, para explicar en cierta medida esta desigualdad, pero no puede ocultar el trasfondo del sexismo marcial predominante en la atribución de las condecoraciones y, en general, en la memoria nacional. Pero lo más importante para la mayoría de las mujeres, así como para algunos hombres, no tenía nada que ver con estas cosas. Todas las que habían luchado por la liberación del país y, en general, todas las mujeres estaban seguramente menos preocupadas por la reivindicación de sus «altos hechos de armas» con hedores de muerte, que por la urgencia de vivir, por fin. A falta de olvidar. Vivir lo que les quedaba de vida y de esperanza, lo que la guerra no había conseguido arrebatarles.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

AUBRAC, L., *Ils partirent dans l'ivresse: Lyon, mai 1943-Londres, février 1944*, París, Seuil, 1984.

BERBEROVA, N., *C'est moi qui souligne*, París, Actes Sud, 1989 [ed. cast.: *El subrayado es mío, autobiografía*, A. María Moix (trad.), Barcelona, Circe, 1990].

BERTIN, C., *Femmes sous l'Occupation*, París, Stock, 1993.

[7] Simone de Beauvoir, *El segundo sexo*, Madrid, Cátedra, 2005.

BOHEC, J., *La plastiqueuse à bicyclette*, París, Mercure de France, 1975.
BOOD, M., *Les années doubles, journal d'une lycéenne sous l'occupation*, J. Labib (ed.), París, Robert Lafont, 1974.
CARRÉ, L., *On m'appelait -la Chatte-*, París, Albin Michel, 1975.
COLETTE, *Paris de ma fenêtre*, Ginebra, Éditions du Milieu du monde, 1944.
COLOMBEL, J., *Les amants de l'ombre*, París, Flammarion, 1990.
FOURCADE, M. M., *L'Arche de Noé, Réseau Alliance (1940-1945)*, París, Plon, 1989.
KRIEGEL, A., *Ce que j'ai cru comprendre*, París, Robert Laffont, 1991.
MARQUET, M., *Cellule 209*, París, Fayard, 1949.
MAUREL, M., *Un camp très ordinaire*, París, Éditions de Minuit, 1985.
TILLON, G., *Ravensbrück*, París, Seuil, 1988.
THOMAS, É., *Le témoin compromis*, París, Éditions Viviane Hamy, 1995b.
—, *Pages de journal 1939-1944*, París, Éditions Viviane Hamy, 1995b.
VALLOTTON, G. y VALLOTTON, A., *C'était au jour le jour. Carnets 1939-1944*, París, Payot, 1995.
WINDSOR, R., *J'étais une volontaire*, París, Cahiers de l'office français d'édition 54 (s. f.).

Obras de consulta

ADLER, K. H., «Reading National Identity: Gender and Prostitution during the Occupation», en H. Diamond, C. Gorrara (eds.), *Gendering the Occupation of France, Modern and Contemporary France* 7, 1 (febrero de 1999).
AZÉMA, J. P., *De Munich à la Libération, 1938-1944*, París, Le Seuil, 1979.
AZÉMA, J. P. y BÉDARIDA, F. (eds.), *Vichy et les Français*, París, Fayard, 1992.
BORDEAUX, M., «Femmes hors d'État français (1940-1944)», en R. Thalmann (ed.), *Femmes et fascismes*, París, Éditions Tierce, 1987.
BRIVÉ, M. F., «L'image des femmes à la Libération», en *La libération dans le Midi de la France*, Université de Toulouse-Le Mirail, Toulouse, 1986.
BROSSAT, A., *Les tondues. Un carnaval moche*, París, Manya, 1992.
BURCH, N. y SELLIER, G., *La drôle de guerre des sexes du cinéma français, 1930-1956*, París, Nathan, 1996.
BURRIN, P., *La France à l'heure allemande. 1940-1944*, París, Le Seuil, 1994 [ed. cast.: *Francia bajo la ocupación nazi: 1940-1944*, traducción de V. Gómez Ibáñez, Barcelona, Paidós, 2004].
CAPDEVILA, L., *Les Bretons au lendemain de l'Occupation: Imaginaires et comportements d'une sortie de guerre, 1944-1945*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 1999.
CAPDEVILA, L.; ROUQUET, F.; VIRGILI, D. y VOLDMAN, D., *Hommes et femmes dans la France en guerre*, París, Payot, 2003.
CHÉVIGNARD, M. G. y FAURE, N., «Système de valeurs et de références dans la presse féminine», en R. Rémond y J. Bourdin (eds.), *Le Gouvernement de Vichy, 1940-1942: Institutions et politiques*, París, Colin, 1972.
COUDERT, M. L., PAUL, H., *Elles, la résistance*, París, Messidor-Temps actuels, 1983.
COUTROT, A., «La politique familiale», en R. Rémond y J. Bourdin (eds.), *Le Gouvernement de Vichy, 1940-1942: Institutions et politiques*, París, Colin, 1972.
DERMENJIAN, G., «Femmes, familles et action ouvrière. Pratiques et responsabilités féminines dans les Mouvements familiaux populaires», *Cahiers du Groupement pour la recherche sur les mouvements familiaux (GRMF)* 6 (1999).
DIAMOND, H., *Women and the Second World War in France, 1939-1948*, Londres, Longman, 1999.
DOUZOU, L., «Notes de prison de Bertrande d'Astier de La Vigerie (15 mars - 4 avril 1941)», *Les Cahiers de l'IHTP* 25, CNRS (octubre de 1993).
DELVINCOURT, H., «Problèmes relatifs à l'emploi dans les P.T.T.», *Revue d'Histoire de La Deuxième guerre mondiale* 57 (enero 1965).
DURAND, P., «La politique de l'emploi à la S.N.C.F.», *Revue d'Histoire de la Deuxième guerre mondiale* 57 (enero de 1965).
ECK, H., «Les Françaises sous Vichy», en G. Duby y M. Perrot, *L'histoire des femmes, Le XXème siècle*, F. Thébaud (dir.), París, Plon, 1992 [ed. cast.: «Las Francesas bajo el régimen de Vichy (1940-1944)», *Historia de las Mujeres* 5, M. Aurelio Galmarini, Siglo XX, Madrid, Taurus, 1993].

Femmes dans la Résistance, Actas del Coloquio celebrado por iniciativa de l'Union des Femmes Françaises en la Sorbona, los días 22 y 23 de noviembre de 1975, París, Éditions du Rocher, 1977.

Les femmes dans la Résistance en France, Actas del Congreso Internacional celebrado en Berlín, 8-10 de octubre de 2001, París, Tallandier, 2003.

FISHMAN, S., *We Will Wait. Wives of French Prisoners of War (1940-1945)*, New Haven/Londres, Yale University Press, 1991.

FOURCAUT, A., *Femmes à l'usine en France dans l'entre-deux guerres*, París, Maspéro, 1982.

FRANCOS, A., *Il était des femmes dans la Résistance*, París, Stock, 1978.

GERVEREAU, L. y PESCHANSKI, D., *La propagande sous Vichy*, Nanterre, BDIC, 1990.

GILZMER, M., *Camps de femmes, chroniques d'internées, Rieucros et Brens, 1939-1944*, París, Éditions Autrement, 2000.

GRYNBERG, A., *Les camps de la honte. Les internés juifs des camps français*, París, La Découverte, 1991.

GUILLON, J. M., «La philosophie politique de la Révolution nationale», en J.-P. Azéma y F. Bédarida (eds.), *Le régime de Vichy et les Français*, París, Fayard, 1992.

HAMELIN, F., *Femmes dans la nuit: l'internement à la Petite Roquette et au camp des Tourelles*, 1939-1944, París, Renaudot, 1988.

HIGONNET, M. *et al.* (eds.), *Behind the Lines: Gender and the Two World Wars*, Yale University Press, 1987.

KOOS, C., «On les aura! The Gendered Politics of Abortion and the Alliance Nationale Contre la dépopulation, 1938-1944», *Modern and Contemporary France* 7, 1 (febrero de 1999).

LABORIE, P., «Entre histoire et mémoire, un épisode de l'Épuration en Ariège: le tribunal du peuple de Pamiers, 18-31 août 1944», en M. Brunet, S. Brunet y C. Pailhès (eds.), *Pays pyrénéens et pouvoirs centraux, XVIème-XXème siècles*, Association des amis des archives de l'Ariège, 1995.

—, *L'opinion française sous Vichy, les français et la crise d'identité nationale, 1936-1944*, París, Seuil, 2001.

«L'action familiale ouvrière et la politique de Vichy», *Les Cahiers du GRMF* 3, París (1985).

MARRUS, M. R. y PAXTON, R. O., *Vichy France and the Jews*, Nueva York, Basic Books, 1981.

MEINSEN, I., *Wehrmacht et prostitution sous l'Occupation 1940-1945, Payot, 2006*.

MILLER, G., *Les pousse-au-jouir du maréchal Pétain*, París, Seuil, 1975.

MIRIBEL, E. (de), *La liberté souffre violence*, París, Plon, 1981.

MUEL-DREYFUS, F., *Vichy et l'éternel féminin*, París, Seuil, 1996.

OLIVER, C., *Le vice on la vertu. Vichy et les politiques de la sexualeté*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2005.

PAXTON, R. O., *La France de Vichy*, París, Seuil, 1973 (ed. cast.: *La Francia de Vichy: vieja guardia y Nuevo Orden, 1940-1944*, traducción de E. Rimbau, Barcelona, Noguer, 1974).

PERROT, M., «Sur le front des sexes, un combat douteux», *Vingtième siècle, Revue d'Histoire* 3 (julio de 1984).

PESCHANSKI, D., «Vichy au singulier, Vichy au pluriel. Une tentative avortée d'encadrement de la société, 1941-1942», *Annales* ESC 43, 3 (1988).

—, «Exclusion, persécution, répression», Jean-Pierre Azéma, François Bédarida (éds.), *Le régime de Vichy et les Français*, París, Fayard, 1992a.

PESCHANSKI, D., y ROBERT, J.-L. (eds.), *Les ouvriers en France pendant la Seconde Guerre mondiale*, IHTP (CNRS) y CRHMSS (Universidad de París I), 1992b.

POLLACK, M., *L'expérience concentrationnaire. Essai sur le maintien de l'identité sociale*, París, Métailié, 1990.

POLLARD, M., «Women and the national revolution», en H. Roderick y R. Austin (s.l.d.), *Vichy France and the Resistance. Culture and ideology*, Londres/Sidney, Croom Helm Ltd, 1985.

—, «La politique du travail féminin», en J.-P. Azéma y F. Bédarida, *Le régime de Vichy et les Français*, París, Fayard, 1992.

POZNANSKI, R., *Être juif en France pendant la Seconde Guerre Mondiale*, París, Hachette, 1994.

—, «Shield-bearers of the resistance? Women in the French jewish underground», *Women and the Holocaust*, D. Ofer y L. J. Weitzman (eds.), Yale University Press, 1998.

PROST, A., «L'évolution de la politique familiale en France de 1938 à 1981», *Le Mouvement social* 129 (octubre-diciembre de 1984).

ROSSITER, M., *Women in Resistance*, Nueva York, Praeger, 1986.

ROUQUET, F. «Épuration, résistance et représentations: quelques éléments pour une analyse sexuée», en J. Sainclivier y C. Bougeard (eds.), *La Résistance et les Français: le poids de la stratégie. Résistance et société*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 1995.

ROUQUET, F. y VOLDMAN, D. (dirs.), «Identités féminines et violences politiques, 1936-1946, CNRS», *Les Cahiers de l'IHTP* 31 (octubre de 1995).

ROUQUET, F.; VIRGILI, F. y VOLDMAN, D. (eds.), *Amours, guerres et sexualité, 1914-1945*, París, Gallimard-BDIC-Musée de l'Armée, 2007.

SCHWARTZ, P., «Partisanes and Gender Politics in Vichy France», *French Historical Studies* 16, 1 (primavera de 1989).

—, «The Politics of Food and Gender in Occupied Paris», *Modern and Contemporary France* 7, 1 (febrero 1999).

SEGALEN, M., «Les changements familiaux depuis le début du XXème siècle», Jacques Dupâquier (eds.) *et al.*, *Histoire de la population française*, París, PUF, 1988.

SIMONIN, A., *Le Déshonneur dans la République. Une historie de l'indignité (1791-1958)*, París, Grasset, 2008.

SOHN, A. M., *Du premier baiser à l'alcôve: la sexualité des Français au quotidien (1850-1950)*, París, Aubier, 1996.

SPIZNER, F., *Une affaire de femmes, París, 1943. exécution d'une avorteuse*, París, Ballard, 1986.

TARTAKOWSKY, D., *Les manifestations de rue en France, 1918-1968*, París, Publications de la Sorbona, 1997.

THALMANN, R. (ed.), *Entre émancipation et nationalisme, la presse féminine d'Europe, 1914-1945*, París, Tierce, 1990.

THÉBAUD, F. (ed.), «Résistances et libérations: France 1940-1945», *Clio, Histoire, Femmes et Sociétés* 1 (octubre de 1995).

VEILLON, D., «Elles étaient dans la Résistance», en *Repères, Bulletin de l'agence femmes information* 59 (30 de mayo - 5 de junio de 1983).

—, «Résister au féminin», *Pénélope* (primavera de 1985).

—, *La mode sous l'Occupation: débrouillardise et coquetterie dans la France en guerre, 1939-1945*, París, Payot, 1990.

—, *Vivre et survivre en France*, París, Payot, 1995.

VIRGILI, F., *Tontes et tondues à travers la presse de la Libération*, Universidad de París I, 1992.

—, *Naître ennemi. Les enfants de comples allemands nés pendant la Seconde guerre mondiale*, Payot, 2009.

WEITZ, M., *Sisters in the Resistance: How Women Fought to Free France, 1940-1945*, Nueva York, Wiley, 1995.

YAGIL, L., «La politique familiale de Vichy et la conception de la femme nouvelle: Guerres mondiales et conflits contemporains», *Revue d'Histoire* 47, 188 (diciembre de 1947).

El salazarismo

Anne Cova y António Costa Pinto

Si algo tienen en común los regímenes de los países de Europa del Sur en el periodo de entreguerras es, ciertamente, el papel atribuido a las mujeres. Estos regímenes surgen en el mismo momento en que, para otros países europeos, se abre un periodo de democratización, de emergencia de movimientos feministas y de ampliación del espacio ocupado por las mujeres en el mercado laboral, aunque todos ellos hacen asimismo hincapié en que el lugar de las mujeres es el hogar y glorifican la maternidad y el papel primordial de la familia. Estas dictaduras también se enfrentan a la cuestión de la integración de las mujeres en la vida política y algunos de ellos la convierten en una herramienta de movilización a favor del Régimen, con fines nacionalistas.

Este artículo describe la actitud del salazarismo con las mujeres y las organizaciones femeninas y precisa, a este respecto, varios puntos de convergencia con otras dictaduras de la época, como la de Benito Mussolini, en Italia, que sirvió de inspiración al Estado Novo (Estado Nuevo) portugués.

Cuando Antonio de Oliveira Salazar (1889-1970), profesor de Economía oriundo de un pequeño pueblo del centro de Portugal, accede al poder en 1928 en calidad de ministro de Finanzas del Gobierno del general Vicente de Freitas, el país ya está viviendo bajo una dictadura militar. En efecto, el 28 de mayo de 1926, un golpe de Estado derroca la joven república liberal establecida desde el 5 de octubre de 1910. En 1930, un decreto ley crea la Unión Nacional (UN), una organización -antipartido- destinada a aglutinar las fuerzas favorables al régimen. Dos años más tarde, Salazar se convierte en presidente del Consejo e instituye, a partir de 1933, el Estado Nuevo, un régimen autoritario especialmente asentado en el catolicismo, el nacionalismo y el corporativismo, como ilustran los tres pilares de la ideología salazarista: -Dios, patria, familia-, una trilogía que, unos años después, inspiraría al Mariscal Pétain en la fundación del régimen de Vichy, cuya divisa es -Trabajo, familia, patria-. La importancia de la religión católica en la ideología salazarista deriva de la pertenencia de Salazar a un partido católico de derechas, de suerte que, al instaurar el Estado Nuevo, se cuida de rodearse de una elite impregnada de catolicismo social fuertemente autoritario. Además, Salazar nunca ocultó su deuda con Charles Maurras, creador del movimiento Acción Francesa, la principal fuente de inspiración del Integralismo Lusitano, un pequeño movimiento monárquico, al que Salazar, de todas formas, no perteneció.

En 1933, una nueva Constitución proclama la -República unitaria y corporativista- de Portugal. Del compromiso entre los principios liberales y los principios corporativistas subsiste una dictadura de hierro del presidente del Consejo, mientras que la UN domina la Asamblea Nacional gracias a un juego electoral controlado por el Gobierno.

Para evitar cualquier riesgo de pérdida de poder, incluso en relación con una Cámara donde reina exclusivamente el partido gubernamental, el Ejecutivo adquiere una autonomía casi total.

El general Carmona se mantiene, sin embargo, en la presidencia de la República como garante de los intereses militares. La censura elimina cualquier germen de conflicto, tanto si procede de la oposición como de la minoría fascista que, al principio, sigue desconfiando del nuevo régimen. La policía política, reorganizada, se utiliza con una eficacia temible; un «desde arriba» absoluto, sin excesiva demagogia fascista, que se apoya más en los generales y los coroneles que en los tenientes y está más cerca del Ministerio del Interior que de la calle. Pese a algunos sobresaltos de poca importancia, en 1934 se logra acabar con el liberalismo político y sustituir las instituciones republicanas.

Los jefes fascistas más recalcitrantes, como Rolão Preto, son enviados al exilio, pero la mayor parte de ellos son integrados en las funciones subalternas, sobre todo cuando, algunos años después, la guerra de España suscita algunos temores en los gobernantes portugueses. Tras el breve periodo de optimismo abierto por el Frente Popular en España, llega la época de la desaparición de las grandes figuras republicanas en el exilio interior y exterior. En cuanto a los dirigentes anarcosindicalistas, éstos terminan, o bien presos, o bien exiliados en España, dejando al joven Partido Comunista la dirección de la oposición clandestina.

El régimen institucionalizado bajo la dirección de Salazar a partir de la dictadura militar suscita en Francia la admiración de los círculos maurrasistas y católico-tradicionalistas, tanto más cuanto que su programa de «orden» prescinde de las componentes totalitarias y «paganas» presentes en Alemania e Italia.

El salazarismo marca Portugal durante medio siglo y constituye la dictadura de derechas más larga del siglo XX. En efecto, si la Segunda Guerra Mundial pone fin a los regímenes fascistas en Italia y Alemania, el Estado Nuevo logra sobrevivir incluso a la dimisión, por razones de salud, de Salazar, en 1968, y a su muerte, dos años después. Así, pues, la dictadura salazarista no termina hasta 1974, con la Revolución de los claveles. Pero la edad de oro del salazarismo es el periodo comprendido entre las décadas de los años treinta y cuarenta.

La considerable longevidad del Estado Nuevo permite analizar el modo en que la persistencia ideológica de una visión tradicionalista de las mujeres modela, mucho más allá de la década de los cuarenta, las actitudes de un régimen autoritario nacido en la época del fascismo. El salazarismo, con el respaldo de instituciones tan poderosas como la Iglesia católica, resiste a la transformación social.

Las mujeres en la sociedad portuguesa

En comparación con la Primera República, la condición social de las mujeres durante el salazarismo presenta cierta continuidad, aunque también se dibujan algunas inflexiones y rupturas.

Una de las constantes es la elevada tasa de analfabetismo: en 1930, el 61,8 por 100 de la población de más de siete años es analfabeta, una cifra que se reduce casi a la mitad, aunque se mantiene elevada, treinta años más tarde. En 1960, todavía subsiste un 31,1 por 100 de analfabetos. El analfabetismo afecta especialmente a las mujeres: en 1930, el 69,9 por 100 de las mujeres son analfabetas frente al 52,8 de los hombres y, en 1960, estas cifras son, respectivamente, el 36,7 por 100 frente al 24,9 por 100. Se produce, por consiguiente, una reducción de la diferencia entre mujeres y hombres, que pasa del 17,1 por 100 de 1930 al 11,8 por 100 de la década de los sesenta, pero sigue siendo significativa. A este respecto, Portugal va a la zaga de los demás países europeos e, incluso, de su vecino, España, donde el número de mujeres analfabetas es, no obstante, bastante alto: éstas son el 44,4 por 100 en 1930.

El elevado porcentaje de analfabetas está relacionado con una tasa de urbanización muy débil –Salazar es ferozmente hostil a la urbanización y a la industrialización– en comparación con los demás países europeos. Durante todo el salazarismo, la sociedad portuguesa es una sociedad dual, con unos desequilibrios muy fuertes entre la población rural mayoritaria y las elites económicas, políticas y sociales urbanas. La industrialización y el desarrollo económico siguen siendo limitados, pero ese retraso no afecta del mismo modo al sur del país, pobre y en proceso de desertización, y al norte, más rico, que es una tierra de emigración densamente poblada. Los

contrastes entre la mayoría de las mujeres, que vive en el campo, y una elite urbana, donde se reclutan a las militantes de las distintas organizaciones femeninas y feministas, son enormes.

En el plano legislativo, los grandes momentos del Estado Nuevo son la promulgación de la Constitución de 1933, la firma del Concordato con la Santa Sede en 1940 y el Código Civil de 1966 (que entra en vigor un siglo después del primer Código Civil de 1867). Las diferencias entre la legislación, su aplicación y las mentalidades son, asimismo, una constante.

La familia: célula vital de la sociedad

A fin de consolidar su poder, Salazar trata de dotar al país de instituciones fuertes mediante la instauración del Estado Nuevo. Éste es el origen, el 11 de abril de 1933, de una Constitución que enuncia un principio fundamental: la igualdad de los ciudadanos ante la ley y, por consiguiente, «el rechazo de cualquier tipo de privilegio en razón de nacimiento, nobleza, títulos nobiliarios, sexo o condición social, salvo en lo que atañe a la mujer, cuyas diferencias derivan de su naturaleza y están destinadas al bien de la familia». La especificidad del salazarismo con respecto a la Primera República de 1910 es la introducción de este matiz capital al principio de igualdad entre los sexos. En efecto, la Constitución anterior, del 21 de agosto de 1911, y las leyes de familia (Leis da Familia, compuestas de dos decretos, el primero en relación con el matrimonio y el segundo con los hijos), del 25 de diciembre de 1910, no incluyen ninguna disposición análoga.

El salazarismo niega la igualdad completa de las mujeres con respecto a los hombres en nombre de la «naturaleza» femenina. La idea de «naturaleza» remite a la antigua querella de naturaleza versus cultura, donde esta última suplanta a la primera y lo político predomina sobre lo privado. El salazarismo está profundamente anclado en la idea tradicional de que las mujeres se sitúan del lado de la naturaleza y los hombres, implícitamente, del de la cultura. Así, pues, el Estado Nuevo se mantiene fiel a los mensajes invariablemente repetidos por la Iglesia Católica a lo largo de los cuarenta años que separan las encíclicas *Rerum Novarum* (1891) y *Quadragesimo anno* (1931) acerca de la predisposición «natural» de la mujeres a quedarse en el hogar para educar a sus hijos y dedicarse a las tareas domésticas. A partir de la constatación de que hombres y mujeres no poseen la misma fuerza física, *Rerum Novarum* enuncia: «Hay trabajos menos adaptados a la mujer, a quien la naturaleza destina sobre todo a las labores domésticas». Este mensaje se repite en el *Quadragesimo anno:* «El trabajo de las madres de familia se encuentra, sobre todo, en el hogar o en las dependencias de la casa y entre las tareas domésticas». La mujer ha nacido para ser madre y así lo determina la «naturaleza», a lo que el salazarismo añade que debe ser una madre consagrada a la patria y ocuparse del «gobierno doméstico» (el Código Civil del 25 de noviembre de 1966 enuncia que los esposos deben compartir los gastos domésticos en proporción a sus respectivos salarios). De hecho, la Secretaría Nacional de Propaganda publica un libro titulado *Economía doméstica* (1945) donde se establece un paralelismo entre el arte de gestionar la casa y el de gestionar el Estado, un argumento que ilustra perfectamente la imprecisión de las fronteras entre lo público y lo privado. En efecto, las mujeres podrían introducirse en el espacio público argüiendo que se ocupan de maravilla de sus familias y que, gracias a esta experiencia, están perfectamente preparadas para ejercer las funciones públicas, partiendo del principio de que el Estado no es más que un conglomerado de familias.

Pero el Estado Nuevo prefiere ceñirse a la ideología fundada sobre la «diferencia natural de los sexos», que elogia, implícitamente, la diferencia, la complementariedad de los roles propios de hombres y mujeres. Así, pues, los papeles de hombres y mujeres no son idénticos, sino complementarios. Y así lo enuncian los principios de la Encíclica *Casti Connubii* (1930), según la cual existe un «temperamento diferente del sexo femenino»: «el marido es la cabeza y la mujer el corazón» en el seno del hogar y la mujer es la «socia» de su esposo. El Estado Nuevo desea, asimismo, la complementariedad de los esposos como garante de la estabilidad familiar, que prima sobre los derechos individuales. En la ideología salazarista, el interés de la familia es lo primero y los cónyuges no son más que sus humildes servidores.

La glorificación de la mujer-madre emana de la importancia de su papel en el seno de la familia. Su «misión» consiste en ocuparse del hogar y en convertirse en su guardiana. Su influen-

cia bienhechora no se limita a sus hijos, sino que irradia todo el hogar: es a ella a quien corresponde asegurar la tranquilidad espiritual de su marido y el ambiente armonioso de la casa.

El eslogan «El lugar de la mujer está en el hogar» adquiere una intensidad particular con la crisis económica de los años treinta: en muchos países europeos las mujeres que trabajan fuera de casa son señaladas con el dedo por ocupar los puestos de los hombres, muchos de los cuales creen que el hecho de que las mujeres permanezcan en sus casas sería la panacea. Pero, en Portugal, la situación es diferente porque el país tiene una tasa de paro bastante baja y la insistencia en que las mujeres se queden en el hogar no está directamente relacionada con la crisis de los años treinta.

Esta idea de la madre que llena la totalidad del espacio familiar es simplificadora, toda vez que la legislación y la realidad otorgan al padre el poder principal. En efecto, la Constitución de 1933 enuncia que el marido es el jefe de familia y que es él quien detenta la autoridad, mientras que la mujer debe cumplir con su papel de madre consagrándose a su casa. Al marido, en su calidad de jefe de familia y, por consiguiente, de padre, le corresponde orientar la instrucción y educación de sus hijos, así como asistirlos, defenderlos y representarlos, incluso antes de su nacimiento. Así, pues, el padre ya tiene derechos sobre el hijo cuando éste está en el vientre de su madre. Por lo tanto, la mujer casada se considera una menor desde el Código Civil de 1867, inspirado en el Código Civil napoleónico de 1804 cuya influencia traspasó las fronteras francesas y se extendió por toda Europa. Con el Código de 1867, la mujer casada necesita una autorización de su marido para realizar cualquier gestión, como, por ejemplo, ejercer una profesión, abrir un comercio o crear una empresa. El marido percibe y administra el salario de su esposa. Y, en última instancia, es el padre quien detenta la autoridad sobre los niños y, en caso de divergencia, el único cuya aprobación es necesaria para consentir el matrimonio de los hijos menores.

Pero esta preeminencia del padre en la familia no debe ocultar el hecho de que para el salazarismo lo importante es, ante todo, la familia, cuya defensa debe asegurar el Estado. La familia es «la fuente de conservación y desarrollo de la raza» y «el fundamento de todo el orden político». De ella depende el buen funcionamiento de la sociedad y su regeneración. En esta medida, la familia es la célula vital de la sociedad y la forma más antigua de asociación humana: *Rerum Novarun* enuncia la primacía y la anterioridad de la familia con respecto a la sociedad civil.

Se trata de consolidar la familia pero no cualquier familia. La que recibe todos los honores es la familia legítima: «La constitución de la familia se sustenta en el matrimonio y en la filiación legítima». El matrimonio es el origen y fundamento de la familia y reviste una significación trascendente: su finalidad es la procreación. La insistencia en la familia legítima no es específica del salazarismo y es preciso vincularla a la elevada tasa de nacimientos ilegítimos –alrededor del 12 por 100 desde principios del siglo XX y se trata de un fenómeno que perdura ya que, a finales de los años cincuenta, Portugal sigue siendo el tercer país de Europa a este respecto–, toda vez que, en las leyes de familia de 1910, el matrimonio se considera un contrato establecido entre dos personas de sexo diferente cuyo objetivo es la formación de una familia legítima. Pero el salazarismo trastoca algunos de los logros alcanzados en materia matrimonial durante la Primera República, como el hecho de que no se pudiera obligar por la fuerza a una mujer a regresar al domicilio conyugal, disposición anulada en 1939 por el Código de Procedimiento Civil.

La tasa de natalidad no deja de disminuir durante el Estado Nuevo y esta tendencia continúa tras la caída del régimen: de un 30 por 1.000 en 1929-1932, la tasa desciende al 19,9 por 1.000 en 1970. Y hay numerosas familias con un solo hijo: el 26,8 por 100.

Las leyes de familia de 1910 permiten la búsqueda de la paternidad en varios casos: cuando existen escritos del padre donde éste reconoce expresamente ser el responsable, en caso de violación o rapto, en caso de seducciones llevadas a cabo con abuso de autoridad y promesa de matrimonio y, por último, si la madre y el presunto padre vivían manifiestamente juntos durante el periodo de la concepción. Por el contrario, la búsqueda de la maternidad está siempre autorizada. En la práctica, la búsqueda de la paternidad no es fácil de probar.

En la medida en que el contrato matrimonial es civil, éste se puede disolver gracias a la ley del 3 de noviembre de 1910 que autoriza el divorcio y atribuye las mismas prerrogativas a la

mujer y al marido en lo que atañe tanto a los motivos del divorcio como a los derechos sobre los hijos. Esta ley implica una auténtica transformación de las costumbres, toda vez que anteriormente, en el Código Civil de 1867, el matrimonio se consideraba indisoluble. El divorcio es, esencialmente, un fenómeno urbano, y sigue siéndolo hasta la década de los años cuarenta: en 1930, el 51 por 100 de las personas divorciadas vive en las ciudades y, en particular, en las grandes aglomeraciones como Lisboa u Oporto (40 por 100). Pero las prácticas difieren de una a otra ciudad: así, mientras que en Lisboa son, en general, las mujeres quienes inician el procedimiento de divorcio, en Oporto ocurre al revés. Esta ley, en vigor durante treinta años, es derogada por el salazarismo, que, desde el Concordato de 1940, prohíbe el divorcio de los cónyuges cuyo matrimonio se haya celebrado por el rito católico.

Con el decreto-ley destinado a la defensa de la familia y promulgado el 12 de octubre de 1935, el Estado Nuevo pretende asegurar la «constitución y defensa de la familia como fuente de conservación y desarrollo de la raza». A fin de proteger, preservar y salvaguardar la familia, el Estado Nuevo se fija varias prioridades. Pero algunas de ellas no se respetan, como sucede con la protección de la maternidad toda vez que el permiso de maternidad se reduce a la mitad durante el salazarismo, limitándose a un mes de baja, con la posibilidad facultativa del empleador de pagar el subsidio. Tampoco llega a hacerse efectiva la voluntad explícita del Estado Nuevo de promover la adopción del salario familiar, una reivindicación muy querida por los católicos sociales e inscrita en la rehabilitación de la familia. Como éstos, algunos cuantos objetivos más del salazarismo se convierten *de facto* en papel mojado. La intención del Gobierno es, no obstante, promover una acción de propaganda adecuada, como la celebración del día de la madre, y fundar una organización nacional denominada «Defensa de la Familia». Los discursos oficiales no dejan de proclamar la importancia de la moral y de exaltar las virtudes morales: la moralidad es el fundamento de la familia y el Estado es el responsable de promover la unidad moral de la nación.

Fuertemente inspirado en el catolicismo social, el Estado Nuevo sigue las diferentes Encíclicas y estrecha sus lazos con la Iglesia mediante el Concordato de 1940. En la ideología salazarista, las mujeres deben asumir varios papeles en el seno de la familia: mujer-esposa, mujer-madre, mujer de la casa, mujer-garante de la moral familiar. Pero esta exaltación de la «misión» femenina en el marco familiar está muy alejada de la realidad de la condición de las mujeres que trabajan fuera de casa.

Los empleos de las mujeres

Según las estadísticas oficiales, en los primeros tiempos del Estado Nuevo, el número de mujeres activas se eleva a 17 por 100; casi veinte años después, en 1950, esta cifra asciende al 23,4 por 100. Durante todo el periodo salazarista, gran parte de la población activa, incluidas las mujeres, trabaja en el sector primario. El cambio no llega hasta los años sesenta, cuando el sector terciario experimenta una auténtica explosión: el número de mujeres empleadas en este sector asciende al 33,9 por 100 y, en la industria, al 26,2 por 100. En la última época del salazarismo, la mayoría de las mujeres que trabajan fuera de casa no están casadas: el 53,7 por 100 son solteras, el 9 por 100 divorciadas o separadas y menos del 1 por 100, viudas. Sólo el 36,7 por 100 están casadas. El número de mujeres que realizan trabajos no cualificados es considerable y más de la mitad de las mujeres solteras activas realizan actividades no especializadas o manuales.

Los salarios femeninos son inferiores a los masculinos en todos los sectores mixtos, pese a una ley de 1966 sobre la igualdad sexual de los salarios. La feminización de algunas ramas de la industria (como el textil) aumenta durante la década de los sesenta debido a la emigración de la mano de obra masculina y a la participación de los hombres en la guerra colonial.

Algunas profesiones, como la abogacía, las notarías y, de forma general, un buen número de empleos públicos, se abren a las mujeres bajo la Primera República, pero otras, como la judicatura y la diplomacia, se mantienen herméticamente cerradas a las mujeres hasta la Revolución de los claveles. Durante la República, una mujer llega a obtener una cátedra universitaria: la filóloga Caroli-

na Michaëlis de Vasconcelos. Pero se trata de un caso excepcional. En 1926, las mujeres pueden dar clase en los institutos masculinos. La República tiene una concepción particular del trabajo femenino y en algunas profesiones, como en el caso de las enfermeras, telefonistas y funcionarias, el celibato es obligatorio hasta entrados los años cuarenta. En ese momento, el número de mujeres solteras entre cuarenta y cuarenta y cuatro años es, de hecho, bastante elevado: 20,2 por 100.

Durante todo el salazarismo, la mayoría de las mujeres vive en el campo, al igual que más de la mitad de la población activa: en 1930, el 55 por 100 de la población activa se dedica a la agricultura, en 1940, el 52 por 100 y, en 1950, el 51 por 100. A partir de los años cincuenta, el descenso del número de personas que trabajan en la agricultura se acelera a causa de la considerable emigración de mano de obra portuguesa, que comienza en este período. Estas tendencias afectan igualmente a la mano de obra femenina: en 1950, las mujeres representan el 20,6 por 100 de la población activa agrícola y sólo el 9,1 por 100 diez años más tarde. Este descenso espectacular a menos de la mitad se debe a que estas cifras sólo tienen en cuenta a las mujeres consideradas asalariadas agrícolas pero no a las empleadas domésticas que trabajan en el campo, que son muy numerosas. El número de mujeres activas aumenta a partir de la década de los sesenta debido a la emigración masculina –que alcanza su apogeo– y a la guerra colonial. Desde esa misma década se asiste a un significativo proceso de feminización de la agricultura: en 1970, el 24,2 por 100 de la población activa agrícola son mujeres.

A diferencia de la mayoría de los países europeos, la población activa femenina portuguesa crece a causa de la emigración y la guerra colonial, y no por su participación en la Segunda Guerra Mundial, un conflicto en el que Portugal mantiene una posición neutral.

En lo que atañe a las mujeres y en comparación con el salazarismo, la primera República representa un terreno de libertad e innovación legislativa, sobre todo en el ámbito de la familia y, en especial, con la ley del divorcio. Pero, en el plano político, la República cierra el acceso al sufragio de las mujeres, mientras que el salazarismo les entreabre algunas puertas.

Salazarismo, política y movimientos de mujeres

La existencia de un movimiento feminista organizado es, por supuesto, anterior al salazarismo. Las primeras asociaciones feministas portuguesas se crean a principios de siglo bajo la doble influencia de la francmasonería y del movimiento republicano. Éste es el caso del Grupo Português de Estudios Feministas, creado en 1907. En 1909, se funda la Liga Republicana de las Mujeres Portuguesas [Liga Republicana das Mulheres Portuguesas, LRMP], un movimiento ligado al Partido Republicano, que participó en la caída de la monarquía constitucional. Con la proclamación de la república de 1910, la cuestión del derecho al sufragio femenino enturbia las relaciones entre los republicanos y este grupo de mujeres debido al rechazo de los primeros a otorgar el derecho de voto femenino pese a la existencia de una legislación más innovadora en lo relativo a la familia, que atribuía nuevos derechos a las mujeres. Entre 1910 y 1920, estas organizaciones, aunque aún principalmente masónicas y republicanas, siguieron su propio camino. En 1914, Adelaida Cabete, ginecóloga y militante por el derecho de las mujeres –por sus derechos políticos en particular– funda, incitada por la república liberal, el Conselho Nacional das Mulheres Portuguesas [Consejo Nacional de Mujeres Portuguesas, CNMP], la más radical de las organizaciones feministas. Cabete también había participado, junto a Ana Castro Osorio y Fausta Pinto de Gama, en la creación del LRMP en 1909. Este movimiento tenía contactos en el seno del partido republicano y se implicó en el derrocamiento de la monarquía constitucional.

Las primeras dirigentes de la Liga encabezan, además, varias logias masónicas femeninas. Éste es el caso de Ana de Castro Osorio y de Adelaida Cabete. Estas mujeres pertenecen a las clases acomodadas, a la pequeña y alta burguesía urbana, y participan de forma activa en el movimiento republicano.

De acuerdo con los estatutos de la Liga, sus objetivos son «orientar, educar e instruir a la mujer portuguesa conforme a los principios democráticos». Durante su breve existencia de diez años –se disuelve en 1919–, la Liga tiene entre 400 y 800 miembros. Aunque cuenta con seccio-

nes provinciales, la mayoría aplastante de sus afiliadas vive en Lisboa. En el plano socioprofesional, el grupo más importante es el del cuerpo docente.

Durante los primeros años de la República, la Liga apoya el nuevo poder republicano, sobre todo en lo que atañe a la legislación de la familia, y se pronuncia a favor de la ley del divorcio. En el seno de la Liga comienzan a salir a la luz determinadas divergencias en torno a la participación política de las mujeres. Por un lado, están las partidarias del derecho al sufragio femenino, aunque sea restringido, y, por el otro, las que priorizan los derechos económicos. Ana de Castro Osorio decide entonces abandonar la Liga.

Antes de que las mujeres obtengan el derecho al sufragio, Carolina Beatriz Angelo, médico y apasionada militante sufragista fundadora de la Asociación de Propaganda Feminista (Associação de propaganda feminista), trató de ejercer su derecho de voto el 28 de mayo de 1911, alegando, en calidad de madre y viuda, su estatus de «jefe de familia». Pero los republicanos se apresuran a corregir este fallo con la ley del 3 de julio de 1913, que otorga el derecho de voto únicamente a los ciudadanos de sexo masculino que sepan leer y escribir, y excluye explícitamente a las mujeres.

El CNMP es miembro del Consejo Internacional de Mujeres (CIF), creado a finales del siglo XIX, en 1888, en Washington. El CNMP mantiene unas relaciones privilegiadas con su homólogo francés, el Consejo Nacional de las Mujeres Francesas (CNFF), fundado en 1901 e igualmente miembro del CIF, a través de su secretaria general, Ghenia Avril de Sainte Croix.

Aprobados en abril de 1914, los estatutos del CNMP describen esta organización como «una institución de mujeres desligada de cualquier tendencia filosófica, política o religiosa», cuyo objetivo es crear una federación de asociaciones de mujeres (y no sólo de feministas) «en favor de las mujeres y de los niños» a fin de «coordinar, orientar e impulsar todos los esfuerzos en pos de la dignidad y la emancipación de las mujeres». El CNMP se erige, asimismo, en paladín de todo aquello que pueda mejorar la condición material y moral de las mujeres, de las obreras sobre todo, y de garantizar el derecho a cobrar el mismo salario por el desempeño del mismo trabajo. Al igual que otros movimientos de mujeres, el CNMP se cuidaba mucho de no emplear el término «feminismo», se proclamaba apolítico y pretendía integrar distintos movimientos filantrópicos a sus actividades. También representaba a la Alianza Internacional por el Voto Femenino.

La dictadura militar de 1926 no prohíbe de forma inmediata la actividad del movimiento femenino organizado e incluso abre, aunque sólo sea de forma limitada, la esfera política a una pequeña elite de mujeres. El Estado Nuevo mantiene esta situación. Pero esta modesta apertura se realiza en un marco general hostil a los derechos políticos y sociales obtenidos por las mujeres durante la Primera República.

Acceso limitado al ámbito político

En el plano de la ciudadanía política, las portuguesas obtienen algunos pequeños derechos en el marco de las leyes promulgadas durante la dictadura.

1931: derecho al sufragio restringido. — El 5 de mayo de 1931, cuando el Gobierno tiene la intención de organizar unas elecciones municipales (que no se llegan a celebrar), un decreto concede el derecho al sufragio a las mujeres con títulos de enseñanza secundaria o superior, cuando los hombres sólo tienen que saber leer y escribir para poder votar. En este sentido, el nuevo régimen se inspiró en la línea seguida en España por otro dictador, Primo de Rivera, quien otorgó unos derechos de voto limitados a las mujeres cabeza de familia. Las portuguesas que accedieron al derecho de voto fueron muy pocas: las viudas, las divorciadas y las esposas cuyos maridos estaban en el extranjero, con estudios secundarios o universitarios.

En 1934, las mujeres inscritas en las listas electorales ejercen su derecho de voto en las primeras elecciones legislativas del Estado Nuevo. Más adelante, en 1946, una nueva ley electoral amplía la de 1931 y concede el derecho de voto a las mujeres casadas (alfabetizadas o analfabetas-contribuyentes). Pero las mujeres no obtienen su derecho de voto universal hasta 1968,

cuando Marcello Caetano sustituye en el poder a Salazar. El cambio se realiza siguiendo los consejos de la Cámara Corporativista que, en la perspectiva de una eventual «liberalización» de la dictadura, subraya las ventajas de esta medida exponiendo que «las mujeres son más conservadoras que los hombres». Pero este derecho de voto no se aplica a las elecciones municipales, donde se mantiene el sufragio exclusivo de los cabezas de familia.

Por otra parte, estos derechos políticos se otorgan en el marco de un régimen de partido único (UN) que sólo permite la emergencia ocasional de una oposición controlada a partir de 1945, con un cuerpo electoral restringido y mediante elecciones manipuladas. La UN es un partido compuesto de personas ilustres, con una organización implantada en las provincias, estrechamente ligada a la Administración local y dependiente del Estado. El número de mujeres afiliadas a la UN se mantiene bastante reducido durante todo el periodo del Estado Nuevo: las afiliadas suponen una media del 3,7 por 100 del total de los miembros (desde la fundación de la UN hasta el final de Estado Nuevo, esto es, durante cuarenta y cuatro años). Tras el alejamiento del poder de Salazar, su sucesor amplía la participación electoral de las mujeres promoviendo de forma más significativa su entrada en el partido único que, en el entretanto, ha sido rebautizado con el nombre de Acción Nacional Popular [Acção Nacional Popular].

11 de enero de 1935: tres mujeres diputadas. — Este año son elegidas diputadas tres mujeres que, al año siguiente, cuando se reúne la primera Asamblea Nacional del salazarismo, franquean el umbral del Parlamento portugués. Aunque, en todo el periodo del régimen, no llega a haber nunca más de 10 mujeres, su presencia recibe una buena acogida por parte de la prensa femenina superviviente de los años veinte. En una entrevista concedida a un diario de Lisboa, Salazar califica este acontecimiento de «novedad» precisamente cuando se dispone a elegir a los primeros candidatos a la diputación de su régimen: «Habrá algunas mujeres tanto en una como en otra cámara, lo cual no significa que el Estado o ellas mismas se hayan convertido al feminismo».

Las tres primeras mujeres diputadas, ciertamente conservadoras, católicas y solteras, no provienen de la UN o de los pequeños movimientos fascistas y, todavía menos, del feminismo de la República liberal. Las tres son profesionales: Maria Baptista dos Santos Guardiola (cuarenta años), que desempeñó un papel central en la creación de las organizaciones femeninas bajo el régimen de Salazar, es rectora de un instituto lisboeta, Maria Cândida Parreira es abogada y Domitila Hormizinda de Carvalho, médico, profesora y antigua directora del primer liceo femenino de Lisboa.

Sus intervenciones en la Asamblea Nacional se centran, sobre todo, en la enseñanza: la reforma del sistema escolar, guiada por «los principios de la doctrina y la moral cristiana tradicional del país», y propuestas encaminadas a incluir cursos de puericultura. Maria Guardiola, quien hará una larga carrera al servicio del régimen salazarista y trabajará de forma muy activa para imponer un manual único de historia y filosofía, es la más influyente de las tres en la esfera política y desempeña un papel fundamental en la creación de organizaciones femeninas salazaristas.

Las organizaciones femeninas salazaristas

Las organizaciones femeninas oficiales del régimen se crean en el marco de la reforma nacionalista y católica del sistema educativo. El interés que el Estado Nuevo manifiesta por la educación es recurrente y hasta obsesivo, lo cual no significa que, en las décadas de los treinta y los cuarenta, haya ninguna voluntad modernizadora. De esta suerte, el debate de 1938 acerca de las ventajas del analfabetismo salta a la fama y, desde 1933, el mismo Salazar considera que es «más urgente formar vastas elites que enseñar al pueblo a escribir». Se trata, sobre todo, de reorganizar, especialmente en el plano ideológico, lo que fue el orgullo de las elites republicanas liberales: la escuela laica y pública, en particular en la enseñanza primaria. El empuje modernizador del sistema escolar no comienza a efectuarse, y sólo tardía y lentamente, hasta la los años cincuenta.

El control ideológico de los profesores y los manuales escolares, así como la disposición y decoración de las aulas deben adecuarse a la imagen de la ideología de Salazar, «Dios, familia, patria, trabajo», asimismo inspiradora del régimen de Vichy, sobre todo en su vertiente maurra-

siana. La enseñanza primaria y secundaria inciden, más que en cualquier suerte de mística combatiente e imperialista, en valores como la resignación, la obediencia y, en especial, en todo lo relacionado con una sociedad «orgánica», ajena a los conflictos, donde la política es el dominio reservado de una elite paternalista encabezada por Salazar. Otra obsesión oficial es la cristianización, presente hasta en la decoración de las aulas y en las actividades escolares.

Y, dentro de este marco de reforma del sistema educativo que conoce una feminización profesional creciente en ciertos sectores (en 1940, la tasa de feminización del cuerpo docente en la educación primaria asciende a un 76 por 100 y, en la secundaria, a un 33 por 100, unos datos que ilustran perfectamente cómo, cuanto más se asciende en la jerarquía, más disminuye el número de mujeres), es donde debuta la no mixticidad de los alumnos de la enseñanza secundaria y donde el ministerio crea su organización oficial de mujeres y chicas jóvenes.

Así, pues, tras un viaje de estudios a la Italia fascista realizado por un grupo de mujeres entre quienes figura la diputada María Guardiola, el Estado Nuevo funda la Obra de las Madres para la Educación Nacional [Obra das Mães para a Educação Nacional, OMEN] en 1936 y, un año después, en 1937, la Juventud Portuguesa Femenina [Mocidade Portuguesa Feminina, MPF]. Casi todas las líderes de la OMEN tienen igualmente cargos en la MPF. El ejemplo más eminente es el de María Guardiola, una de las dirigentes de la OMEN y, al mismo tiempo, «comisaria nacional» de la MPF, puesto, este último, que conservará durante treinta años, esto es, hasta 1968.

La OMEN: la educación de las madres. — Fundada en 1926 y supeditada al control del Ministerio del Interior, la OMEN se crea conforme al modelo de una organización fascista italiana, la Opera Nazionale per la Protezione della Maternità e dell'Infanzia [Obra Nacional para la Protección de las Mujeres y de los Niños, ONMI]. Uno de los objetivos de la ley italiana que presidió la creación de este organismo era proteger la maternidad y la infancia mediante la introducción de una política de higiene científica, que fue uno de los vectores de la política natalista del régimen fascista de Mussolini. Dicha organización coordinaba las acciones de las agencias dedicadas a ayudar a las madres y celebraba la fiesta del Día de la Madre y de la Infancia. Aunque no se tratara de una organización de masas ni tuviera ninguna pretensión con respecto a una movilización política de masas, su implantación fue mucho más amplia que la de su homóloga portuguesa.

La OMEN, fundada bajo la égida del Ministerio de Educación, aglutina a un pequeño número de mujeres devotas de Salazar y de su régimen. Sus dirigentes pertenecen a la elite social lisboeta, a veces, incluso a la aristocracia. El decreto del que surge la OMEN estipula que se trata de una «asociación pública, cuya personalidad jurídica consiste en estimular la acción educativa de la familia y asegurar la cooperación entre ésta y la escuela, conforme a los términos de la Constitución». Los objetivos principales que se mencionan en su reglamento son: «Orientar a las madres portuguesas inculcándoles nociones de higiene y puericultura para que puedan dar una buena educación a sus hijos»; «estimular las capacidades de las madres y dirigirlas hacia la educación familiar»; «promover y embellecer la comodidad del hogar»; «defender las buenas costumbres en lo relativo a la forma de vestir, las lecturas y el ocio»; «prestar a los niños pobres la asistencia necesaria para que puedan ir al colegio»; «contribuir por todos los medios a la realización de la educación nacionalista de la juventud portuguesa».

En teoría, la OMEN se dedica, de forma más constante, al medio rural, forjando el mito de la campesina radiante. Su ideal se aproxima al del imaginario de las sociedades corporativistas transmitido por el sistema escolar en la década de los años treinta. Pero, en la práctica, esta relación entre la OMEN y la sociedad rural no se concreta ni en el plano social ni en el político. Además, la OMEN sólo se dirige a una elite y no busca, en absoluto, la movilización de las masas, algo que, por otra parte, nunca fue una característica del régimen. La OMEN funda delegaciones en las ciudades más importantes, pero su actividad se centra, esencialmente, en la esfera ideológica.

Al crearse la MPF, la OMEN se mantiene, en principio, como una organización autónoma, pero lo cierto es que el número de sus afiliadas se estanca y su actividad se limita a supervisar la MPF y a promover, cada año junto a ella, la «Semana de las Madres». Las delegaciones de los distritos organizan semanas de puesta al día ideológica y distribuyen premios entre las familias

numerosas. Pero muchas de las propuestas de la OMEN –como la creación de un salario familiar– se quedan en papel mojado. La actividad de la OMEN, que cesa en 1974 poco después de la llegada al poder de Marcello Caetano tras la caída del Estado Nuevo, siempre fue más limitada que la de la organización de la juventud femenina.

La MPF: entre el fascismo y el catolicismo.— La MPF, creada un año y medio antes que su homólogo masculino –con el que carece de cualquier vínculo organizativo– reúne, obligatoriamente, a todas las niñas escolarizadas de siete a catorce años. Para las adolescentes mayores de 14 años, la adhesión al MPF es facultativa. Pero su objetivo de movilizar a todas las niñas no se lleva a cabo habida cuenta de que sólo una minoría de ellas está escolarizada.

La educación se inculca «en el amor a Dios, la patria y la familia» (primer artículo del reglamento del MPF) y su objetivo es la formación de «mujeres católicas y portuguesas». Como afirma su presidenta en 1941, lo más importante es la formación moral, que debe combinarse con la «elevación de la vida en el hogar, el amor por la familia y la aceptación de los deberes impuestos por ésta». Una cuestión más secundaria, pero asimismo incluida en el Reglamento, es la relativa a los cuerpos de las mujeres: los deportes femeninos. Pero, atención, «los deportes perjudiciales para la misión natural de las mujeres» y «ofensivos para la delicadeza del pudor femenino» quedan prohibidos. En otras palabras, el deporte entraña peligro para la maternidad, para el órgano uterino, al deformar la musculatura femenina y poner en riesgo su predestinación inicial a la maternidad.

Sea cual sea la tipología elegida para analizar las organizaciones juveniles fascistas, todos los estudios demuestran que la MPF se sitúa siempre entre aquéllas donde predominan el catolicismo y la mística tradicionales. La formación nacionalista tiene más peso en la organización masculina que en su homólogo femenino, donde se limita, esencialmente, al culto de las reinas medievales portuguesas –como Leonor, que, en el siglo XVI, puso en marcha la Misericordia, un servicio de asistencia aún activo en la actualidad– y al culto marial. Conocimientos de «economía doméstica», nociones de higiene, cuidados de enfermería y la «ciencia de las madres» –la más útil de las ciencias para la familia y la patria— constituyen el contenido esencial de la formación dispensada a las jóvenes portuguesas.

De cara a las mujeres miembro de la MPF con pretensiones políticas en el seno del régimen o con el deseo de establecer contactos con la MP masculina, las octavillas propagandísticas subrayan, con mucha claridad, el reparto de papeles entre ambas organizaciones. Aunque igualmente nacidas de la «gran idea patriótica», la MP masculina «prepara para la educación política y social de colaboradores activos de los hombres de Estado», mientras que el MPF «forma a las mujeres para ser útiles en sus hogares, en la familia, a fin de que su amor, su trabajo y su espíritu cristiano formen una base sólida para el Estado Nuevo».

La intervención ideológica de la MPF es más importante en la enseñanza secundaria –en 1940 hay 14.600 adolescentes chicas frente a 21.800 adolescentes chicos– que en la primaria. Cabría plantear, por lo tanto, la hipótesis de que la MPF intentaba controlar a la juventud de las clases medias urbanas, más sensible a los movimientos disidentes de la moral oficial. Sin embargo, con la extensión, a partir de los años cincuenta, de la escolarización en la enseñanza secundaria, es probable, como escribe una investigadora portuguesa, que la MPF esté «paradójicamente (como en reiteradas ocasiones, la juventud católica), más avanzada que el resto de la sociedad, vuelta hacia el pasado». Además, al menos hasta los años sesenta, la mayor parte de la juventud que accede a la educación secundaria estudia todavía en la enseñanza privada, —donde la Iglesia desempeña un papel fundamental.—

Algunas de las mujeres de renombre en el seno de la Cámara Corporativista o de la universidad en los últimos tiempos del Estado Nuevo pasan por la escuela de cuadros de la MPF y son, al mismo tiempo, militantes católicas. María de Lourdes Pintasilgo, por ejemplo, la primera mujer que ocupa el cargo de primera ministra en el sistema democrático portugués en 1979, tuvo esa trayectoria durante su juventud.

El MNF: mujeres y guerra colonial.— El Movimiento Nacional Femenino (MNF) es el último movimiento de mujeres creado por el salazarismo. Lo funda en 1961 Cecilia Supico Pinto, espo-

sa de un ministro de Salazar, con el objetivo de ayudar moral y materialmente a los militares portugueses comprometidos en la guerra colonial recién iniciada en Angola y rápidamente extendida a Mozambique y Guinea Bissau. Firmado por 25 mujeres, el texto fundador del MNF define el movimiento como encaminado a reunir a las mujeres portuguesas deseosas de prestar «apoyo moral y material a los que luchan por la integridad de nuestro patrimonio nacional».

Esta asociación disfruta del sostén del Ministerio de Interior y los Territorios de Ultramar y supone el último intento de movilización política femenina en la última batalla del régimen, en el frente africano.

El MNF organiza actividades diversas como la realización de cursos, la búsqueda de madrinas de guerra, las colectas de fondos en la metrópoli y las visitas regulares a los combatientes en el Frente (especialmente, en Navidad).

Durante los años sesenta, los medios informativos del Estado Nuevo y, en particular, la televisión dedican mucho tiempo de antena al MNF. Este movimiento se disuelve en 1974, al poco tiempo de la caída de la dictadura.

Las organizaciones femeninas católicas

Aunque la cristianización de las instituciones es un elemento fundacional del salazarismo, la Iglesia teme una eventual pulsión totalitaria de ciertas organizaciones del Estado, sobre todo de las parcialmente inspiradas en el fascismo, y la probable integración forzosa de sus organizaciones juveniles en las del régimen. Pero sus temores no se confirman. Por el contrario, el régimen «ofrece» a la Iglesia un encuadramiento simbólico e ideológico de numerosos sectores y, en particular, de los próximos a la sociedad rural tradicional, y le habilita un espacio para sus propias organizaciones. Salazar institucionaliza el Estado Nuevo y su partido de derecha católica se disuelve –lo cual implica su integración en el partido único–, al mismo tiempo que confía la recristianización del país a la jerarquía eclesiástica tras unas cuantas décadas de secularización republicana y liberal.

Fundada en 1933 por el episcopado, la Acción Católica Portuguesa (ACP) pasa a ser así, durante muchos años, por una parte, el garante de la autonomía de la intervención de la Iglesia y, por otra, un espacio de colaboración con el salazarismo y sus instituciones corporativistas.

Fuertemente dependiente de la jerarquía católica e independiente de las organizaciones gubernamentales, la ACP constituye un poderoso instrumento de socialización conservadora, con algunos polos esporádicos de disidencia, sobre todo a partir de 1945.

La importante presencia del clero en la dirección efectiva de estos núcleos del movimiento es, de hecho, un elemento disuasorio de tensiones con el régimen, como se verificará ocasionalmente en el sector obrero.

En el ámbito de las organizaciones femeninas, la Acción Católica es la heredera de antiguas experiencias del periodo de la República liberal, pero lo esencial de su estructura procede de 1934, con un aumento notable de sus efectivos hasta la década de los sesenta. La Liga de Acción Católica Femenina, subdividida en sectores socioprofesionales, aglutina a mujeres casadas de más de veinticinco años o tituladas universitarias.

La Juventud Católica Femenina (JCF) se subdivide, asimismo, en organizaciones específicas de juventud universitaria, enseñanza secundaria y sectores agrícolas y obreros. Más allá de estas subdivisiones también existen otras organizaciones católicas, como la União Noelista, que experimenta un desarrollo considerable de sus acciones de catequización y asistencia social durante las décadas de los años cuarenta y cincuenta.

El número de mujeres miembro de Acción Católica es muy importante durante todo el periodo salazarista. En 1957, su porcentaje llega a ser el 76 por 100 de un total de 95.000 miembros. Esta elevada participación femenina es especialmente considerable en las organizaciones juveniles, cuyo número de afiliadas siempre es muy superior al de sus homólogos masculinos.

La geografía de la implantación de los grupos femeninos católicos revela, al igual que la de los grupos católicos en su conjunto, una presencia creciente en provincias y en el centro norte del país. Este dato se corresponde con el grado de religiosidad, que es menor en el sur y, en

particular, en Alentejo, la región de las grandes propiedades. Todavía no existen demasiados estudios sobre esta cuestión, pero parece probable que la ACP poseyera una red de organizaciones capaz de rivalizar con la red oficial, sobre todo en lo relativo a la juventud. En efecto, sus organizaciones juveniles femeninas, como las organizaciones escultistas católicas, siempre coexistieron con los movimientos oficiales y estuvieron especialmente bien implantadas en los colegios privados.

Las actividades de las organizaciones católicas femeninas aún no han sido abordadas como objetos de estudio. En el ámbito ideológico y formativo, la prensa de la juventud católica femenina no revela, hasta por lo menos 1945, demasiadas diferencias con respecto a las organizaciones oficiales, salvo una mayor insistencia de estas últimas en la moralización cristiana. Las tensiones no comienzan a surgir hasta la década de los cincuenta y, en particular, en el sector universitario, unas tensiones que van acentuándose con la radicalización del movimiento estudiantil y el desencadenamiento de la guerra colonial en la década de los sesenta.

La supervivencia del feminismo

El Estado Nuevo se cuida mucho de limitar, en gran medida, las actividades del CNMP, pero no lo prohíbe cuando funda la OMEN. El CNMP sobrevive hasta la posguerra y no será disuelto hasta 1947. Además del CNMP, la Asociación Femenina Portuguesa para la Paz [Associação Feminina Portuguesa para a Paz, AFPP], creada en 1936, es la única asociación que representa una voz no oficial, silenciada en 1952.

Durante los años treinta, el CNMP vive una existencia ralentizada, sigue publicando su revista y mantiene una red de afiliadas que asciende al número de 200 en 1933. Adelaida Cabete se retira en 1930 y el CNMP queda entonces en manos de jóvenes mujeres entre las cuales algunas son escritoras y periodistas, como María Lamas y Elina Guimarães, jurista de formación.

Durante los primeros años de la dictadura militar y del Estado Nuevo, la estrategia de acción del CNMP se centra, sobre todo, en peticiones y protestas dirigidas al Gobierno y a la Asamblea Nacional, como, por ejemplo, las reclamaciones presentadas contra la supresión de la coeducación en la enseñanza primaria y contra las restricciones del derecho al sufragio o la oposición al principio de la diferencia derivado de la «naturaleza femenina», tal y como ésta se define en la Constitución de 1933.

Con un margen de maniobra bastante limitado, el CNMP no se declara hostil a la OMEN e incluso considera el nombramiento de las primeras diputadas salazaristas como «un notable avance en las reivindicaciones femeninas». El CNMP también apoya algunas propuestas de la Asamblea Nacional, como, por ejemplo, la de María Luisa van Zeller, dirigente de la MPF, que reclama la prohibición de la prostitución infantil.

A partir de 1944, el CNMP recobra fuerza y se amplía de forma considerable. María Lamas es elegida presidenta el año siguiente y un grupo de jóvenes estudiantes universitarias antisalazaristas se adhiere al Consejo. La reanudación de los contactos internacionales y la creación de grupos socioprofesionales se encaminan a ampliar su penetración en la sociedad. Pero este resurgimiento de las actividades se frena en seguida: después de una exposición universal de literatura femenina organizada en 1947 por el CNMP, el Gobierno decide disolver esta asociación, la única superviviente de la República liberal.

La AFPP nace en un contexto de radicalización interna del régimen relacionada con la victoria del Frente Popular en España, que el Estado Nuevo considera una amenaza. Su autorización puede resultar sorprendente dado que no procede de la iniciativa de ningún grupo de mujeres defensoras de Salazar. Pero parece que nunca llegó a tener más de 300 afiliadas.

Sus objetivos son múltiples: la mejora del estatus de las mujeres y su participación en la lucha por la paz, la organización de cursos de alfabetización y de costura. Durante la Segunda Guerra Mundial envía alimentos a los refugiados. Algunas de las afiliadas de la AFPP son asimismo miembros de la CNMP: éste es el caso de María Lamas. Pero la influencia determinante de las militantes comunistas se hace paulatinamente visible, sobre todo en los últimos años de

vida del grupo, entre 1945 y 1952. Durante los primeros años de la Guerra Fría, el estrecho vínculo entre la AFPP y el movimiento por la paz, de iniciativa comunista, sirve de pretexto al Estado Nuevo para prohibirla.

Pero las verdaderas razones de la prohibición del CNMP y de la AFPP deben relacionarse con la coyuntura política de la posguerra caracterizada por el fin del fascismo y la emergencia de una oposición legal y clandestina más fuerte en el Estado Nuevo. En 1945, parte de la oposición, esperanzada por la nueva coyuntura internacional, cree en la caída inminente del Régimen. Salazar anuncia la organización de unas elecciones «tan libres como la libre Inglaterra». De esta suerte, algunas mujeres del CNMP y de la AFPP que apoyan públicamente las candidaturas de la oposición democrática lo pagarán más adelante al precio de una fuerte represión. María Lamas, por ejemplo, acaba muchas veces en la cárcel por defender las candidaturas de la oposición.

La oposición clandestina al salazarismo experimenta mutaciones considerables desde los años treinta: el viejo anarcosindicalismo predominante en las postrimerías de la República liberal desaparece como fuerza sindical y política; el movimiento republicano entra en un estado de letargo tras la caída de las conspiraciones militares, a finales de los años veinte; el Partido Comunista Portugués (Partido Comunista Português, PCP) se transforma paulatinamente en la principal fuerza de resistencia clandestina. En la década de los cuarenta, el PCP, con un número significativo de estudiantes e intelectuales, ya predomina en la resistencia organizada. Algunas de las jóvenes colaboradoras del CNMP y de la AFPP se adhieren al PCP: así, por ejemplo, Alda Nogueira, miembro de su Comité Central.

Aunque inicialmente reducido, el número de mujeres detenidas por razones políticas no deja de crecer, ya sea a causa de su participación en manifestaciones o huelgas, o bien por sus relaciones con el PCP. Entre 1932 y 1945, más de 400 mujeres son condenadas a prisión por motivos políticos (esta cifra sólo alcanza una amplitud significativa a partir de 1935, al pasar de 14 presas entre 1932 y 1935 a 204 entre 1935 y 1939).

Aunque la «cuestión femenina» siempre había formado parte de los programas políticos de la oposición legal y clandestina –esta última más visible en la década de los sesenta–, se eclipsa como tema autónomo casi hasta la caída del salazarismo, a excepción del Movimiento Democrático de Mujeres, ligado al Partido Comunista. En 1972 se publica *Novas cartas portuguesas*, una obra en la que sus tres autoras se dedican a criticar el matrimonio y la moral imperante. Su prohibición inmediata desencadena un movimiento de solidaridad internacional. Conocido como el episodio de las «tres Marías» por los nombres de pila de las tres escritoras, este libro inaugura el renacimiento del movimiento feminista portugués de los años setenta, que continuará durante el proceso de transición a la democracia iniciado con el golpe de Estado militar del 25 de abril de 1974.

Los fascismos europeos, el catolicismo y las mujeres

Los regímenes fascistas europeos de la primera mitad del siglo XX se caracterizan por la contradicción entre su deseo de movilizar a las mujeres y su tentativa de acantonarlas en el hogar. El ejemplo italiano es especialmente esclarecedor. Tras su heterodoxia inicial y su subida al poder, el fascismo italiano adopta un discurso conservador, limitando el acceso de las mujeres a los derechos políticos y prohibiéndoles incluso el ejercicio de determinadas profesiones (la enseñanza secundaria, por ejemplo) no obstante ya muy feminizadas por aquel entonces.

Muy distinto, en este sentido, fue el caso de Portugal, donde la «batalla demográfica» y la gran ola totalitaria de los años treinta incrementaron la necesidad de movilizar a las mujeres y de poner a la familia bajo el control del Estado.

En vísperas de la Segunda Guerra Mundial el fascismo italiano contaba con numerosas organizaciones femeninas, muchas de ellas animadas por el Partido, el Estado o el aparato corporativo. En 1939, 3,18 millones de mujeres (esto es, una cuarta parte de los 21 millones de italianas) eran miembros de organizaciones fascistas, incluyendo las organizaciones juveniles a las que los alumnos de las escuelas públicas estaban obligados a sumarse. Las organizaciones femeninas italianas continúan diferenciándose de las portuguesas por su importancia e influencia.

En Italia, los Fasci Femminili [Fascio Femenino], primera organización de mujeres directamente ligada al partido fascista, estaban principalmente dirigidos a las mujeres de clase media. Su fundación en 1920 se encuentra con la desconfianza y la hostilidad de la jerarquía del régimen. Tras un período de tensiones, los *Fasci* se reorganizan transformándose, a finales de los años veinte, en una organización de masas voluntaria. En 1939, ésta cuenta ya con 750.000 miembros. En 1933 se funda, en el seno de las ligas campesinas fascistas, la organización Massaie Rurale [Amas de Casa Campesinas], destinada a las granjeras y trabajadoras agrícolas, que se une un año después a los Fasci Femminili. En 1939, este grupo contaba ya con 1,48 millones de mujeres, todas ellas miembros voluntarias. Su sección Operaie e Lavoranti a Domicilio [Obreras y Trabajadoras Domésticas], creada en 1938 por las obreras de fábrica y las esposas de los obreros, tenía 500.000 miembros en 1939 y continuó creciendo gracias, principalmente, al ingreso de las mujeres en la economía de guerra. Las organizaciones de las Piccole Italiane (niñas de 8 a 12 años) y de las Giovani Italiane (chicas de 13 a 18 años), creadas en el seno de los Fasci Femminili, quedan sujetas desde 1929 al control del Ministerio de Educación, antes de pasar a formar parte del partido fascista, en 1937.

El salazarismo tenía el mismo núcleo central que los demás regímenes fascistas: «El lugar de las mujeres está en el hogar», una ideología que el fascismo no monopolizaba, sino que compartía con los círculos más conservadores y, en particular, con la Iglesia Católica, que proporcionó los grandes principios del salazarismo. Pero el Estado Nuevo portugués no estaba sometido a las mismas tensiones totalitarias que el nacionalsocialismo alemán y el Partido Fascista italiano. El salazarismo no dependía tanto como ellos de una movilización femenina en pos de las necesidades de la «nación», ni tampoco necesitaba de organizaciones tan aparatosas. En Portugal, las organizaciones feministas no fueron perseguidas por el régimen por motivos relacionados con la creación de organizaciones de masa oficiales durante los años treinta pero, sobre todo, en razón del marco de represión general que siguió a la Segunda Guerra Mundial, un momento en que el propio Estado Nuevo trataba de desembarazarse de la «era del fascismo».

Otra dimensión que es preciso comparar, fundamentalmente en el caso portugués, es el peso del catolicismo. En Italia, las organizaciones católicas femeninas constituyeron, alternativamente, polos de colaboración pero también de resistencia a las tentaciones totalitarias del Estado fascista. La Iglesia se convirtió en el soporte de numerosas medidas de protección de la familia y del discurso ligado a ellas. Las mujeres católicas activas en el seno de las organizaciones ayudaron a su introducción. Sin embargo, los ataques del régimen a la autonomía de acción de los católicos comenzaron a generar tensiones a partir de los años veinte.

A principios de los años veinte, había más mujeres en las organizaciones de Acción Católica italiana que en las organizaciones femeninas del Partido Fascista. Durante su encuentro con los Fasci Femminili en 1927, Mussolini les recomendó «controlar la sacristía»; no obstante, las organizaciones de mujeres católicas y las organizaciones femeninas del partido fascista se constituían en torno al mismo núcleo ideológico central. Las organizaciones de mujeres fascistas no empezaron a superar en número a las organizaciones femeninas católicas hasta la década de los treinta, lo cual redundó en un incremento de las tensiones. La campaña de movilización de las mujeres durante la guerra de Abisinia y la ola de totalitarismo de los años treinta, que iban a servir para preparar a Italia de cara a la Segunda Guerra Mundial, coincidieron con el fortalecimiento del monopolio de las organizaciones ligadas al partido fascista nacional y con la disolución de las diferentes organizaciones de la sociedad civil. Varias organizaciones –como el Consejo Nacional de las Mujeres Italianas–, que ya estaban, pese a su colaboración con el régimen, bastante aletargadas, se disolvieron entonces; los grupos de Acción Católica italiana sufrieron un nuevo ataque y varios de ellos se vieron obligados a cerrar o a aceptar importantes limitaciones en lo que atañe a sus actividades.

Muy por el contrario, en el marco del régimen salazarista, la Acción Católica portuguesa se mantuvo e incluso se desarrolló en el seno de grupos autónomos. Es cierto que la elite femenina católica formaba al mismo tiempo el núcleo central de las organizaciones oficiales del Estado Nuevo. Organizaciones como la OMEN o el MPF siguieron siendo reducidas y elitistas y, siempre fieles a su apego a la Iglesia, se vieron fortalecidas por el Concordato de 1940.

BIBLIOGRAFÍA

A concordata de 1940: Portugal-Santa-Sé, Lisboa, Didaskalia, 1993.

A mulher na sociedade Portuguesa: Visão histórica e perspectivas actuais, Coimbra, Instituto de História Económica e Social, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1986.

ANDRÉ, I. M., «The employment of Women in Portugal», *Iberian Studies* 20, 1-2 (1991).

ANTUNES, J. F. (ed.), *A guerra de Africa (1961-1974)*, Lisboa, Círculo de lectores, 1995.

BAPTISTA, V., *As mulheres no mercado de trabalho em Portugal: Representações e quotidianos (1890-1940)*, Instituto Superior de Ciências do Trablaho e da Empresa, 1998.

BARBAS, M. (de Sousa), *Mocidade portuguesa feminina (1937-1945)*, Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa, 1998.

BARREIRA, C., *Historia das nossas avós: Retrato da burguesa em Lisboa, 1890-1930*, Lisboa, Colibri, 1992.

BARRENO, M. I.; HORTA, M. T. y VELHO DA COSTA, M., *Nuevas cartas portuguesas*, E. Butragueño, E. Donato y P. Gonzales-Blanco, Barcelona, Grijalbo, 1976.

BELEZA, T., *Mulheres, direito, crime o a perplexidade de Cassandra*, Lisboa, Faculdade de Direito, 1990.

BELO, M. (ed.), «O Estado Novo e as Mulheres», *Das origens ao fim da autarcia, 1926-1959*, Lisboa, Fragmentos, 1987, vol. II, pp. 263-279.

BOCK, G., *Women in European History*, Oxford, Blackwell, 2002.

BOCK, G. y COVA, A. (eds), *Ecrire l'histoire des femmes en Europe du Sud, XIXème-XXème siècles; Writing Women's History in Southern Europe, 19th-20th Centuries*, Oeiras, Celta, 2003.

BOCK, G. y THANE, P. (eds.), *Maternity and Gender Policies: Women and the Rise of the European Welfare States, 1880-1950s*, Londres/Nueva York, Routledge, 1991.

Comissão Do Livro Negro sobre o Regime Fascista, Presos Politicos no Regime Fascista, Lisboa, 1981-1982, 6 vols.

COSTA, F. (marquês de), *A Maçonnaria feminina*, Lisboa, Vega, 1981.

COVA, A. (ed.), *Comparative Women's History: New Approaches*, Boulder/Nueva York, Social Science Monographs, Columbia University Press, 2006.

COVA, A. y PINTO, A. C., «O Salazarismo e as mulheres: Uma abordagem comparativa», *Pénélope* 17 (1997).

CRUZ, M. (Braga da), *O Partido e o Estado no Salazarismo*, Lisboa, Presença, 1988.

ESTÊVES, J. G., *A Liga Republicana das mulheres portuguesas. Uma organização política e feminista (1909-1919)*, Lisboa, Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, 1992.

—, *As origens do sufragismo Português: A primeira organização sufragista portuguesa, a Associação de Propaganda Feminista (1911-1918)*, Lisboa, Bizâncio, 1998.

FERREIRA, A. P., «Home Bound: The Construct of Feminity in the New State», *Portuguese Studies* 12 (1996).

FERREIRA, V., «Engendering Portugal: Social Change, State Politics, and Women's Social Mobilization», António Costa Pinto (ed.), *Modern Portugal*, Palo Alto, Society for the Promotion of Science and Modern Scholarship, 1998.

FIADEIRO, M. A., *Maria Lamas. Uma mulher jornalista; Biografia*, Lisboa, Quetzal, 2003.

FRADDOSIO, M., «The Fallen hero: The Myth of Mussolini and Fascist Women in the Italian Social republic (1943-1945)», *Journal of Contemporary History* 31 (1996).

GRAZIA, V. DE, *How Fascism Ruled Women, Italy, 1922-1945*, Berkeley, University of California Press, 1992.

GIORGIO, M. DE y CORI, P. DI, «Politica e sentimenti: Le organizzazione feminile cattoliche dall'età giolittiana al fascismo», *Rivista di storia contemporanea* 3 (1980).

GORJÃO, V., *A reinvidacação do voto no programa do Conselho nacional das mulheres Portuguesas (1914-1947)*, Lisboa, Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, 1992.

—, *Mulheres em Tempos Sombrios. Oposição feminina ao Estado Novo*, Lisboa, Imprensa de Ciênciais Sociais, 2002.

GUINOTE, P., *Quotidianos Femininos (1900-1933)*, Lisboa, Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, 1992.

IPSEN, C., *Dictating Demography: The Problem of Population in Fascist Italy, 1922-1943*, Cambridge, Nueva York, Cambridge University Press, 1996.

KOON, T., *Believe, Obey, Fight, Political Socialization of Youth in Fascist Italy, 1922-1943*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1985.

LAMAS, R. W.-N., *Mulheres para além do seu tempo*, Lisboa, Bertrand, 1995.

LUQUE, C. C. y GONZALES CASTILLERO, M. J. (eds.), *Mujeres y dictaduras en Europa y América: el largo camino*, Málaga, Universidad de Málaga, 1996.

MÓNICA, M. F., *Educação e sociedade no Portugal de Salazar: a escola primária salazarista?, 1926-1939*, Lisboa, Presença, 1978.

MOREIRA, I. A., «Mocidade Portuguesa feminina: Um ideal educativo», *Revista de história das ideias* 16 (1994).

NÓVOA, A., «A educação nacional», en F. Rosas (ed.), *Portugal e o Estado Novo*, Lisboa, Presença, 1992.

OFFEN, K., *European Feminisms, 1700-1950: A Political History*, Stanford University Press, 2000.

ORGANIZARISÃO DAS MULHERES COMUNISTAS, *Subsídios para a história das lutas e movimentos de mulheres em Portugal sob o regime fascista (1926-1974)*, Lisboa, Avante 1995.

PIMENTEL, I., *Contributos para a história das mulheres no Estado Novo: As Organizações femininas do Estado Novo. A obra das mães para educação nacional e a mocidade portuguesa feminina, 1936-1966*, Universidade Nova, 1977.

—, *História das Organizações de Mulheres no Estado Novo*, Lisboa, Temas e Debates, 2000.

PINTO, A. C., *O Salazarismo e o fascismo europeu. As interpretações das ciências sociais*, Lisboa, Estampa, 1992; *Salazar's Dictatorship and European Fascism. Problems of Interpretation*, Nueva York, Columbia University Press 1995.

— (ed.), *Os Camisas Azuis: ideologia, elites e movimentos fascistas em Portugal, 1914-1945*, Lisboa, Editorial estampa, 1994; *The Blue Shirts. Portuguese Fascism in Interwar Europe*, Boulder/Nueva York, Social Science Monographs/Columbia University Press, 2000a.

— (ed.), *Portugal Contemporâneo*, Madrid, Sequitur, 2000b.

REZOLLA, M. I., «Breve panorama da situação da Ingreja Católica em Portugal (1930-1960)», en F. Rosas (ed.), *Portugal e o estado Novo*, Lisboa, Presença, 1992.

RIBEIRO, M. C., *Africa no Feminino. As Mulheres Portuguesas e a guerra colonial*, Porto, Afrontamento, 2007.

ROCHA, C. y FERREIRA, M., *As Mulheres e a Cidadania. As mulheres e o trabalho na esfera pública e na esfera domestica*, Lisboa, Livros Horizonte, 2006.

RODRIGUES, J. (de Almeida), «Continuidade e mudança nos papéis das mulheres urbanas portuguesas emergência de novas estruturas familiares», *Análise Social* 77-78-79 (1983), pp. 909-938.

ROSAS, F. (dir.), *Nova História de Portugal*, vol. XII, *Portugal e o Estado Novo*, Lisboa, Presença, 1992.

SANTO, S. E., *Adeus, até ao teu regresso. O Movimento Nacional Feminino na Guerra Colonial (1961-1974)*, Lisboa, Livros Horizonte, 2003.

SILVA, M. B. (Nizza da) y COVA, A. (eds.), *Estudos sobre as mulheres*, Lisboa, Universidad Aberta, Colecção de Estudis Pós-Graduados, 1998.

SILVA, M. R. (Tavares da), *A mulher: Bibliografia portuguesa anotada (monografias: 1518-1998)*, Lisboa, Cosmos, 1999.

TAVARES, M., *Movimentos de mulheres em Portugal, décadas de 70 e 80*, Lisboa, Livros Horizonte, 2000.

VAQUINHAS, I. (ed.), *Entre Garçonnes e Fadas do lar. Estudos sobre as mulheres na sociedade portuguesa do século XX*, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2004.

VICENTE, A., «Do autoritarismo e das mulheres nas segunda e terceira Repúblicas», *Revista de História das Ideias* 16 (1994).

WILSON, P. R., *The Clockwork Factory: Women and Work in Fascist Italy*, Oxford, Clarendon Press / Nueva York, Oxford University Press, 1993.

Libertad e igualdad de las mujeres en los países socialistas de Europa del Este, 1960-1980*

Svetlana Aivazova

La «mujer nueva»

La libertad y la igualdad de las mujeres eran uno de los objetivos principales del programa de edificación de la sociedad socialista en Rusia desde octubre de 1917. Todos los países de Europa del Este que conformaron el campo socialista después de la Segunda Guerra Mundial hicieron suya, sin vacilaciones, esta orientación. Los detractores más radicales del sistema socialista soviético califican hoy de «mito total» el fenómeno de la «emancipación de la mujer» en estos países. Ahora bien, este juicio, en gran medida justificado, no refleja toda la realidad. Aunque la verdad está aún más alejada de las innumerables descripciones científicas y literarias de los éxitos obtenidos por el socialismo real en el plano de la igualdad entre hombres y mujeres, unas descripciones que se publicaron de forma masiva hasta los años noventa y cuyo único rasgo destacable era la «neolengua», su pertenencia a la ideología oficial. La situación real de las mujeres en Europa del Este era más compleja y contradictoria que las esquematizaciones ideológicas del pasado o del presente y era distinta según el país o sociedad de que se tratara. Pero sí cabe extraer del marco general algunos rasgos comunes, esenciales, condicionados por la forma en que los fines y medios de esta emancipación fueron inicialmente formulados.

Para comprender el fondo del problema es preciso remontarse a sus orígenes. Los bolcheviques fueron, sin duda, los primeros gobernantes de la historia que fundaron un sistema propio e, incluso, un verdadero mundo, reconstruyendo las relaciones humanas básicas: las relaciones sociales entre los sexos, así como las representaciones y símbolos ligados a ellas. Los decretos aprobados en diciembre de 1917 concedieron a las mujeres todos los derechos y libertades cívicos, de forma que mujeres y hombres se volvieron iguales ante la ley. Los bolcheviques pensaban que esta legislación sería suficiente, o casi, para asegurar la igualdad social real de las mujeres. Las ideólogas del movimiento proletario femenino como Alexandra Kollontai, Inessa Armand, Nadejda Krupskaia o Klaudia Samoilova pensaban llevar a cabo una nueva revolución en Rusia: la transformación de la existencia cotidiana de las soviéticas, la liquidación definitiva de la esfera de la «vida privada» y su refugio principal, la familia, obstáculo de la igualdad y la libertad femeninas.

El mérito de formular estas nuevas ideas sobre las relaciones sociales entre los sexos, tal y como debían formarse en la sociedad socialista, corresponde principalmente a Alexandra Kollontai, reconocida teórica bolchevique. Como auténtica marxista, Kollontai partía del principio de

* Este texto es una traducción de la edición francesa, a su vez traducida de la versión original rusa por Wladimir Berelowitch.

que el antiguo poder patriarcal, opresor de la mujer, era la causa de su alienación toda vez que la mantenía separada del trabajo productivo colectivo. Desde este punto de vista, Kollontai pensaba que la inserción progresiva de la mujer en la producción industrial en la época capitalista tenía un sentido positivo incuestionable en la medida en que asestaba un golpe inevitable a la familia –base del patriarcado– a la vez que destruía la economía de la producción familiar y las relaciones desiguales entre el marido y la esposa, entre el hombre y la mujer. Estaba convencida, y así lo escribió en su obra *El trabajo de la mujer en la evolución de la economía* (Moscú-Petrogrado, 1923), de que «la cuestión de la mujer» se planteaba en una sociedad precisamente cuando las mujeres entraban a formar parte del circuito de la producción social, de que era la consecuencia de la contradicción entre la igualdad real de mujeres y hombres en el trabajo social y «la falta de igualdad en el matrimonio, la sociedad, el Estado». El reconocimiento legislativo de los derechos civiles de las mujeres vendría a suprimir esta contradicción y, de esta suerte, a resolver la cuestión femenina, superando definitivamente la división primitiva del trabajo entre el hombre, consagrado a las actividades productivas, y la mujer, dedicada a las tareas improductivas (reproducción de la especie).

Conforme a los planes de Kollontai, tras los primeros decretos del poder de los soviets, no quedaba mucho camino por recorrer: era preciso organizar la vida de los ciudadanos a partir de unas nuevas bases colectivas y purgarla para siempre de todas las costumbres e instintos de la vida privada. La nueva vida debía ser colectiva, comunista: la comida debía realizarse en los comedores públicos, las coladas en las lavanderías del Estado, la educación de los niños en los jardines de infancia y las escuelas, y los cuidados de las personas mayores en casas especialmente concebidas a este efecto. Las nuevas ideas de Kollontai sobre el matrimonio seguían en esa misma línea. El matrimonio comunista debía ser un matrimonio despojado de todo peso cotidiano. El colectivo laboral reemplazaría a la antigua familia burguesa para absorberla poco a poco y disolverla en él. Con ella desaparecerían los últimos vestigios de la división social del trabajo entre «masculino» y «femenino» y, por ende, la asimetría, la desigualdad de las relaciones sociales entre los sexos. Sería el advenimiento de la época del amor auténtico, liberado de «cualquier resabio de cálculo y beneficio material». A partir de ese momento, ¿qué diferenciaría a la mujer del hombre en el plano de lo social? Una sola función: la maternidad. Pero ésta también debía transformarse y ascender a función social.

De acuerdo con Kollontai, mientras el nuevo matrimonio sería un acto totalmente personal y poco significativo en el plano social; «la maternidad se convertirá en una obligación social de pleno derecho, en una obligación importante, esencial». En el transcurso de sus múltiples intervenciones durante los primeros años soviéticos, Kollontai no se cansaba de subrayar: «El trabajo es el instrumento de medida de la condición femenina: en el seno de la economía familiar privada, ese trabajo la ha encadenado; el trabajo orientado hacia lo colectivo lleva en sí mismo su emancipación [...]. El matrimonio evoluciona, las cortapisas familiares se debilitan, la maternidad pasa a ser una función social».

Kollontai dio una forma acabada a esta nueva concepción de las relaciones sociales entre los sexos en su novela *El amor de las abejas trabajadoras,* escrita en 1922. El tema del libro es aparentemente bastante simple: Él y Ella, sus amores, su nuevo matrimonio libre, un triángulo amoroso y, por último, la soledad final de la heroína de la novela, embarazada. Pero ésta no espera el nacimiento de su hijo llorando de desesperación, como habría cabido esperar en el pasado, sino llena de esperanza y alegría. ¿Por qué? Porque su situación social es radicalmente distinta: es una obrera de fábrica, miembro del Partido, que participa en la lucha revolucionaria y en la construcción de la nueva sociedad socialista. Todos sus proyectos se encaminan hacia una nueva vida cotidiana, hacia una cooperativa de vivienda creada por ella, hacia la fábrica donde trabaja, hacia la guardería que piensa fundar. El amor es sólo un aspecto de su existencia que contiene muchas más dimensiones. Ésta es la razón por la que cede su hombre amado a otra mujer, para quien el amor lo es todo. La heroína recibe el apoyo de su colectivo de trabajo y de su célula de Partido que son su verdadera familia. El protagonista de la novela también es un bolchevique activo pero un bolchevique sujeto a «desviaciones», sometido a influencias unas veces anarquistas y otras burguesas, que aún conserva un instinto muy fuerte de

propietario privado. El Partido lo condena por su falta de discernimiento tanto en materia política como amorosa. Este protagonista es incapaz de apreciar las cualidades de la «mujer nueva», encarnada en la heroína, a quien abandona por otra mujer que representa a la típica burguesa, mantenida y codiciosa.

Ésta es la trama. Su simplicidad no debe solapar un proyecto de transformación social grandioso. La división sexual del trabajo reviste aquí unas formas inauditas: en esta pareja, el papel predominante corresponde a la mujer, que no sólo es una «unidad de producción», una obrera que trabaja para el bien de la sociedad, sino también una madre, portadora de la función reproductiva y, por ende, una «unidad» doblemente útil para la sociedad; una «unidad» que ya no tiene instinto de propiedad y que acepta fácil y alegremente la idea del Partido conforme a la cual su familia es el colectivo de trabajo. No necesita esa otra familia que le ofrece una vida privada separada y alejada del Partido y del Estado. En esta pareja el hombre es un personaje secundario y, además, poco fiable, porque su necesidad de tener una vida privada y particular está mucho más desarrollada que en la heroína. Pone en duda las líneas directrices del Partido-Estado, reflexiona, sueña y se hace preguntas en vez de creer y punto. La idea que se desprende de la novela es, sobre todo, que se puede prescindir de este hombre, que se le puede abandonar con sus sombras del pasado, con el pasado que aún lleva consigo. Porque el colectivo laboral y la célula del Partido están ahí para apoyar a la heroína. Ellos son quienes de verdad le aseguran el advenimiento de una vida nueva; ellos son los garantes del futuro tanto de la heroína como del hijo que espera.

De acuerdo con Kollontai, es evidente que estas transformaciones radicales implicaban, sobre todo, nuevos agenciamientos de las relaciones en el triángulo «hombre-mujer-Estado». La propuesta de Kollontai era que el Estado revolucionario convirtiera a la mujer en su socia privilegiada de cara a la creación de las nuevas formas de la vida colectiva, a la edificación de la nueva sociedad comunista. En todos sus discursos y artículos de principios de los años veinte, Kollontai repite insistentemente esta idea expuesta en su libro *El trabajo de la mujer en la evolución de la economía*: «El poder de los soviets ha sido el primero del mundo en poner a la madre y a sus hijos bajo su protección». Así, pues, Kollontai proponía al nuevo poder la erradicación, con todas sus consecuencias, del sistema patriarcal de las relaciones familiares. ¿Cuál fue la reacción del poder ante esta reivindicación? La reivindicación se incluyó en el programa general de edificación del socialismo, pero las medidas previstas para su consecución no fueron, en absoluto, las esperadas por Kollontai.

A fin de cuentas, todos los Estados de corte soviético utilizaron la idea de refundación de las relaciones entre los sexos para aplastar al individuo, ya fuera hombre o mujer, y asentar su hegemonía total. Cuando estas relaciones comenzaban a cambiar, la que se impuso fue una tercera fuerza (el Estado-Partido o, incluso, el Estado-clan). En otras palabras, la hegemonía de tipo patriarcal adoptó nuevas formas: el Estado paternalista y aspirante a totalitario se invistió de funciones del «poder paternal» y alienó al hombre, al marido, al padre, a fin de socavar los propios cimientos de su identidad masculina. Este tipo de Estado pretendía someter íntegramente al individuo destruyendo las formas de su vida personal e íntima: el amor, la familia. No es casualidad que las grandes distopías del siglo XX, desde la novela de Zamiátin, *Nosotros*[1], hasta el *1984* de Orwell[2], atribuyeran al amor, a ese amor refractario a las reglamentaciones impuestas desde el poder, una importancia central. Y tampoco es casual que la alabanza favorita de Stalin fuera que se le llamara «padre de los pueblos». Éste era un papel que él actualizaba cuidadosamente, adaptando su imagen e, incluso, asumiendo realmente funciones paternales como garantizar a las mujeres y a sus hijos techo y comida, o asegurar la educación de los niños. Decretó medidas y privilegios que adoptaron fuerza de leyes para sostener el trabajo socialmente útil de la mujer «nueva» y se dirigía a ésta mediante comisiones gubernamentales de «protección de la maternidad y la infancia», a la vez que las nociones de «padre» y «paternidad» desaparecían de los papeles oficiales.

[1] Evgueni Ivánovich Zamiátin, *Nosotros*, Madrid, Akal, 2008.
[2] George Orwell, *1984*. Barcelona, Destino, 1985.

La mujer podía dirigirse a Stalin a través de los representantes locales de este último –comités del Partido, sindicatos, Administración– para quejarse de su marido, para que Él llamara al orden al esposo empeñado en divorciarse, en engañarla, en maltratarla o en emborracharse.

El poder supremo se inmiscuía en todos los detalles de la vida íntima, arrogándose el poder de decisión hasta en materia de nacimientos y abortos, matrimonios y divorcios. El hombre, el padre de familia se convirtió en el blanco de esa vigilancia extrema. Estaba humillado, destruido por las detenciones masivas, el trabajo forzado, los salarios miserables, la penuria alimentaria casi crónica, el miedo y la vida en condiciones de supervivencia. Pero la mujer se hallaba sometida al mismo modo de existencia, una carrera de obstáculos que la obligaba a lidiar con toda suerte de dificultades, calificadas como «vida cotidiana» o modo de vida soviético. Este modo de vida igualaba, por la fuerza de las cosas, las relaciones entre los sexos, ya que el hombre y la mujer eran igualmente rehenes, por no decir esclavos, de un mismo sistema de poder. Este «desdibujamiento» de las fronteras entre los sexos, se traducía, por ejemplo, en lo que a primera vista puede parecer sólo un detalle, esto es, en las formas verbales por las que ambos sexos se interpelaban entre sí. Se impuso el término «camarada», que no hacía más distinciones entre el hombre y la mujer de lo que éstos se distinguían en la realidad. En *El humanismo y el mundo contemporáneo,* el poeta Ossip Mandelstam describió el período como «una época que no tuvo en cuenta al hombre en absoluto, que, en vez de construir para él, lo utilizó como un ladrillo de cemento, como material de construcción».

Así fue como se forjó la nueva realidad soviética y, al mismo tiempo, el mito de la libertad y la igualdad de la mujer, un mito ampliamente utilizado por la propaganda oficial ya que, en el plano emocional, se trataba de un punto particularmente sensible del mito general del «Paraíso socialista».

La ciudadana

De acuerdo con estas orientaciones ideológicas iniciales, la mujer estaba investida de dos papeles, el de «trabajadora» y el de «madre», que tendría que asumir obligatoriamente a lo largo de los setenta años de socialismo y que garantizaban su estatus de ciudadana. Pero dichos papeles se interpretaron de forma distinta en cada período de esta historia y sus diferentes interpretaciones se fueron fijando en el derecho civil, la constitución, los decretos y los edictos.

El resorte secreto de estos cambios se revelaba, una y otra vez, como la necesidad de compatibilizar ambos papeles. En efecto, su combinación ideal sólo podía y sólo puede ser teórica, porque, en la práctica, la actividad profesional de la mujer suele entrar en contradicción con las obligaciones maternas, y viceversa. La familia y su forma de organización pueden resolver esta contradicción o, por el contrario, agravarla en extremo. Al principio, el Estado socialista declaró que la familia tradicional era una institución plagada de relaciones desiguales entre los sexos y que el trabajo socialmente útil garantizaba la libertad y la igualdad de todos los ciudadanos independientemente de su sexo. La nueva institución que era el colectivo de trabajo se contrapuso de esta suerte a la familia y el Estado declaró su intención de garantizar a las mujeres una «protección social» que sustituiría a la anteriormente dispensada por la familia y por su jefe: el marido, el padre. La solidaridad de la camaradería en el seno del colectivo laboral debía reemplazar las relaciones familiares tradicionales y facilitar la conciliación de los papeles y obligaciones contradictorios de la mujer. Éste era el espíritu con el que los primeros legisladores soviéticos abordaron las nuevas relaciones sociales. Tan sólo un mes después de la Revolución, las mujeres rusas fueron liberadas de todas las restricciones relativas a sus derechos sobre sus hijos y bienes en el momento de la disolución del matrimonio. Obtuvieron el derecho a elegir libremente su profesión y su lugar de residencia, así como a recibir formación y un salario igual al de los hombres por el mismo trabajo. En julio de 1918, la primera Constitución ratificó esta igualdad de derechos políticos y civiles entre el hombre y la mujer. El aborto se legalizó en 1920. El Código Civil de la RSFSR de 1918 y, más adelante, la Ley del Matrimonio, la Familia y la Tutela de 1925 sólo reconocían jurídicamente el matrimonio civil, cuando, hasta entonces,

el matrimonio religioso había sido el único con fuerza de ley en Rusia. El registro del matrimonio se convertía así en una operación puramente estadística. El procedimiento del divorcio era igualmente sencillo. Se produjo una auténtica refundación revolucionaria de todos los fundamentos de la vida social, indispensable para la instauración del nuevo poder.

Pero, es cierto que, a partir de la segunda mitad de los años veinte, esta tendencia comenzó a experimentar una evolución muy lenta y gradual. Se estaba entrando en la era de la *industrialización*, la colectivización y las «grandes obras» socialistas, y todas estas empresas demandaban mano de obra femenina barata. El trabajo femenino se convirtió, de hecho, en un símbolo de la época. Pero el Estado no supo cumplir con sus compromisos ni en materia de infraestructuras sociales y servicios, ni en materia de educación infantil. Este fracaso tenía, en parte, razones puramente económicas. Por este motivo, los poderes públicos fueron llegando poco a poco a la conclusión de la necesidad de reconsiderar su manera de abordar el problema de la familia y, por consiguiente, el papel y destino de las mujeres en la sociedad. Se vieron asimismo presionados por el debilitamiento de la familia que estaba induciendo una nueva conciencia demográfica y, en consecuencia, un descenso brutal de la natalidad que estaba poniendo en riesgo la reproducción normal de la población. Ahora bien, el único Estado Socialista del mundo esperaba una guerra desde su nacimiento y no se podía permitir una caída brutal de la natalidad. A mediados de los años treinta, la situación a este respecto se estaba volviendo crítica, lo cual se reflejó inmediatamente en la legislación.

La famosa Constitución soviética de 1936 proclamaba solemnemente: «En la URSS se ha resuelto un problema de inmenso alcance histórico: por primera vez en la historia, se ha garantizado una verdadera igualdad a las mujeres». El artículo 122 estipulaba: «En la URSS, la mujer tiene los mismos derechos que los hombres en todos los ámbitos de la vida económica, política, social y estatal. Estos derechos se materializan de forma concreta en los derechos de la mujer, en las mismas condiciones que el hombre, al trabajo, a la remuneración del trabajo, al descanso, a la Seguridad Social, a la instrucción, a la protección de la madre y del hijo por parte del Estado, a la ayuda del Estado a las madres de familias numerosas y a las madres solas, a permisos pagados de maternidad y a una amplia red de clínicas para dar a luz, de guarderías y de jardines de infancia». Por último, el artículo 137 de la Constitución señalaba: «Las mujeres disfrutan del mismo derecho a votar y resultar elegidas que los hombres».

En paralelo a la Constitución, el 27 de junio de 1936 el Comité Central ejecutivo de los soviets y el Gobierno de la URSS dictaron un decreto con un espíritu y un objetivo completamente diferentes. Su título era: «Prohibición del aborto, mejora de las ayudas destinadas a las madres jóvenes, establecimiento de una prestación estatal para las madres de familias numerosas, extensión de la red de clínicas para dar a luz, de las guarderías y de los jardines de infancia, intensificación de la persecución penal de quienes no paguen su pensión alimenticia y algunas modificaciones en la legislación del aborto». Este decreto hacía prácticamente borrón y cuenta nueva con respecto a la práctica anterior y a la teoría del «amor libre» y la «familia libre». El Estado iba poniendo poco a poco a la familia bajo su tutela para convertirla en una «célula social». Era un signo de estabilización del sistema socialista. El Estado, que se había ido adueñando de la sociedad, necesitaba bases sólidas, uniones y relaciones sociales estables como las que, desde siempre y en todas partes, había asegurado la familia. Al estallar la Segunda Guerra Mundial, este menester se convirtió en una necesidad de primer orden y, para satisfacerla, el Presidium del Soviet Supremo de la URSS aprobó, el 8 de julio de 1944, un edicto conforme al cual «el matrimonio inscrito en el registro es el único que lleva aparejados derechos y obligaciones de los esposos».

Este decreto era significativo por varias razones. En primer lugar, porque confirmaba un giro decisivo de la política estatal en lo relativo a las relaciones entre los sexos en el seno de la *familia* y del *matrimonio*. Desde su adopción, la desigualdad de la *mujer* adquiría unas connotaciones muy duras si ésta decidía tener una relación extraconyugal o si optaba por el amor libre, tan cultivado, sin embargo, por la ideología socialista durante casi un cuarto de siglo. El decreto llegaba incluso a prohibir el establecimiento de la paternidad con el libre consentimiento del padre en este tipo de uniones, de tal suerte que toda la responsabilidad de una relación así,

todo el peso de sus consecuencias, recaían íntegramente sobre la mujer y, de rebote, sobre los hijos. Además, todas las uniones libres o los matrimonios *de hecho* se asimilaban a uniones extraconyugales. Al negarse a reconocerlas, el Estado se libraba de dispensar todo tipo de protección social a estas familias. Tras el decreto se aprobaron una serie de medidas que complicaron brutalmente el procedimiento del divorcio y supusieron una transformación radical de su concepción. El divorcio se convirtió en un signo de «inestabilidad social» de un individuo, susceptible de acarrearle consecuencias desagradables como, por ejemplo, penalizaciones administrativas. En el seno del Partido Comunista, el culpable podía llegar a ser excluido del mismo, lo cual significaba el fin de toda su carrera. Estas disposiciones aceleraron la institucionalización de la familia soviética y modificaron el estatus cívico de las mujeres. A cambio de su libertad y de la equiparación de derechos con los hombres, el Estado no sólo esperaba de la mujer que cumpliera con sus deberes de trabajadora y madre, sino que se convirtiera, además, en la educadora principal de sus hijos, en la conservadora de la familia soviética y en la esposa fiel que cargara sobre sus espaldas con todo el peso de las preocupaciones domésticas.

El Estado, que había fracasado en su «revolución de la vida cotidiana», responsabilizaba de ese «cotidiano» a las mujeres y legalizaba la doble carga que ya soportaba, de hecho, la mujer «libre e igual en derechos». Es cierto que el Estado prometía contribuir por todos los medios posibles al desarrollo de la infraestructura social. Pero esta promesa no se llevaría a cabo de forma inmediata, sino progresiva, después de realizar tareas más urgentes como la industrialización del país, la colectivización de la agricultura, la reconstrucción económica tras la Segunda Guerra Mundial, las reformas de los años sesenta, etc. Mientras tanto, y como compensación por esa doble carga, se gratificaba a la mujer con derechos y ayudas complementarios y, en particular, con permisos de maternidad retribuidos y prestaciones familiares.

Si se analizan las consecuencias de este «giro» de la legislación socialista, es importante señalar que, con la adopción de este nuevo rumbo, la familia soviética volvía a hacerse asimétrica: la figura de la madre, cuya función se complicaba de forma considerable, predominaba cada vez más. La madre era la responsable del nacimiento y la educación de los hijos, así como de la vida familiar cotidiana. Cargaba con todo el peso de los trabajos domésticos y, además, sostenía a la familia con su salario, ya que, de acuerdo con las observaciones de Chantal Kourilsky, socióloga del derecho, en la mayoría de los hogares soviéticos el salario del marido no garantizaba un nivel de vida mínimo. La reforma de la enseñanza en 1943, en plena guerra, volvió a instaurar la educación separada de niñas y niños, revelando aún más abiertamente las transformaciones radicales de la política estatal en lo relativo a las relaciones entre los sexos. A partir de entonces, el Estado juzgó necesario criar y educar a los niños desde los pupitres del colegio inculcándoles el destino «natural» de su sexo: en este nuevo paradigma, el niño debía estar preparado para cumplir con sus funciones de «padre» y de «combatiente luchador» y la niña para convertirse en «madre» y «educadora consciente» de sus hijos. El «padre de los pueblos» dirigió personalmente esta reforma que, sin embargo, no supuso modificación alguna de la propaganda del Estado ni en el ámbito de los derechos y la igualdad de las mujeres ni en el de la familia, que continuaba presentándose como una célula del gran colectivo laboral, abierto a todas las injerencias estatales. Al Estado no le pareció oportuno suprimir las contradicciones evidentes de esta propaganda cuyos principales temas se habían transformado en dogma de fe y que, como todas las simbologías de la fe, podían ser contradictorios e, incluso, difícilmente compatibles.

Esta orientación abiertamente patriarcal de la política del Estado no empezó a corregirse hasta la muerte de Stalin, a la par que comenzaron a borrarse u ocultarse las contradicciones legislativas. Esta corrección se fundó en gran medida en la experiencia legislativa de los países «hermanos» de Europa del Este.

Por diversas circunstancias, estos países ignoraron el periodo de «romanticismo revolucionario» que había conocido la Rusia soviética a lo largo de su primera década, con su refundación de las relaciones entre los sexos, su desprecio de lo cotidiano y su rechazo radical hacia las antiguas formas de la vida social. En estos países, la legislación se volvió a tallar a partir del modelo soviético de regulación de la cuestión femenina. Como subrayaban los textos oficiales, «la solución de la cuestión femenina en la URSS y en los demás países socialistas se asienta en el

hecho de que la participación de las mujeres en la producción social es el factor determinante de la igualdad de las mujeres en la sociedad y la familia» (*Balance del décimo aniversario de la ONU*, 1985). Esta participación garantizaba la independencia económica de las mujeres y «servía de base a la formación de cualidades sociales en la mujer: la responsabilidad de sus actos y de la vida colectiva, la comprensión de su deber cívico, el sentimiento de su pertenencia a la sociedad, la energía en la actividad social. Todo ello conforma la personalidad de la mujer y refuerza su prestigio en el seno de la familia».

Este tipo de orientación obligaba a los legisladores de todos los países del Este a resolver un mismo problema: compatibilizar el principio de igualdad y libertad de los ciudadanos de ambos sexos con el de protección y consolidación de la familia socialista como célula básica de la sociedad. Para responder a esta exigencia, se propuso todo un abanico de soluciones. La elección de los legisladores estaba determinada por las particularidades culturales de su país y el grado de resistencia de las normas y de las instituciones tradicionales a las innovaciones socialistas.

Los más consecuentes fueron los legisladores de la República Democrática de Alemania. En la Constitución de 1968, el artículo 20 formulaba la igualdad entre el hombre y la mujer en todos los ámbitos de la vida social y precisaba el compromiso del Estado de contribuir a elevar la cualificación profesional de las mujeres. Al mismo tiempo, el artículo 38 sobre la protección del matrimonio, la familia y la maternidad preveía la prestación de ayudas para las familias numerosas, incluso en los casos de madres o padres solos. Además, todas las madres tenían derecho a recibir asistencia médica y material tanto durante el embarazo como en el parto. Ésta fue la única Constitución de un país socialista que renunció a diferenciar las obligaciones familiares en función del sexo. Estas disposiciones se adecuaban al Código de Familia de 1966, cuyo artículo 9 estipulaba lo siguiente: «Los cónyuges tienen los mismos derechos. Viven juntos y gestionan su hogar. Todas las cuestiones de la vida en común y del desarrollo de cada uno son reguladas por los cónyuges sobre la base del consentimiento mutuo». Y el artículo 10: «Ambos cónyuges participan en la educación de los hijos y en la dirección de su hogar».

Las constituciones de Hungría (aprobada en 1949 y modificada en 1972) y Rumanía (1965) garantizaban la defensa de los derechos civiles tanto de la mujer como de la familia, la maternidad y la infancia, y prohibían todo tipo de discriminación sexual. Este último punto también figuraba en las constituciones de Bulgaria (1971) y Polonia (1952 y 1976). Tanto estas constituciones como la de Checoslovaquia (1960 y 1968) responsabilizaban a la mujer del deber de salvaguardar el hogar familiar a la par que precisaban la garantía del apoyo del Estado y su compromiso de desarrollar la esfera de los servicios. En tres de estos países, Bulgaria, Polonia y Yugoslavia, las constituciones especificaban el reconocimiento legal pleno de los niños nacidos fuera del matrimonio.

Pese a las diferencias existentes entre estos textos constitucionales e independientemente de su grado de coherencia, de acuerdo con los especialistas en derecho, estas leyes fundamentales expresaban una tendencia única: se trataba, en todos y cada uno de los casos, de formular y fijar unas disposiciones legislativas relativas a una familia donde las relaciones entre los cónyuges no pudieran contradecir el principio de libertad e igualdad de las mujeres. Era preciso encontrar unas fórmulas jurídicas que materializaran la idea de una familia igualitaria asentada en la cooperación. El escollo de esta búsqueda era la noción de «mujer-madre» a la que los legisladores no querían ni podían renunciar.

El derecho soviético tomó el mismo rumbo durante los años del «deshielo» que sucedieron al periodo estalinista. La reforma educativa emprendida en 1954 restableció la escuela mixta; en 1955, se volvió a legalizar el aborto; en 1965, el procedimiento de divorcio se aligeró de forma considerable; en 1967, se reguló la obligación de la pensión alimentaria. Por último, en 1968 se aprobó un documento más general: «Fundamentos de la legislación del matrimonio y la familia en la URSS y las repúblicas de la Unión». Por primera vez en la historia de la legislación soviética, este documento se preocupaba más de evocar los «derechos» de las mujeres que sus deberes y obligaciones. Hacía especialmente hincapié en nociones como «la felicidad de la maternidad y la infancia», la «incitación a la maternidad», etc. El documento precisaba: «La mujer soviética dispone de todas las condiciones sociales y materiales necesarias para combinar una

maternidad feliz con una participación activa y creativa en la vida productiva, política y social». El artículo 5, en especial, proclamaba «la igualdad de derechos entre mujeres y hombres en las relaciones familiares». Aunque entraba en cierta medida en contradicción con el cuarto párrafo del artículo 1, que trataba de «toda suerte de medidas destinadas a proteger los intereses de la madre y los niños», así como con el artículo 5, que desarrollaba esa idea. La ayuda del Estado a la familia se concebía como una ayuda prestada a la «mujer-madre».

El balance de esta búsqueda legislativa llegó, tras un largo debate social, con la Constitución de la URSS, adoptada en 1977. Ésta definía el estatus de cada ciudadano soviético, independientemente de su sexo, por sus dos funciones principales de «trabajador» y «miembro de una familia». De esta suerte, uno de los temas principales del debate social fue el del reparto igualitario de las obligaciones familiares entre los cónyuges, esto es, el de la familia igualitaria, asentada en la cooperación. El artículo 35 aludía a la libertad e igualdad de las mujeres; el artículo 53 trataba de la familia. El artículo 35 estipulaba: «En la URSS, la mujer y el hombre tienen los mismos derechos. Estos derechos se materializan en el libre acceso de las mujeres a la educación, a la formación profesional y al trabajo, en su derecho a ser igualmente retribuidas y promocionadas, en su derecho a la actividad política y cultural, así como en medidas especiales de protección laboral y de salud de las mujeres, en condiciones que les permitan conciliar trabajo y maternidad: protección jurídica, sostén material y moral de la maternidad y la infancia, incluidos permisos de maternidad retribuidos y otros beneficios asignados a las mujeres embarazadas y a las madres, reducción progresiva del tiempo de trabajo de las mujeres con hijos pequeños».

En el proyecto de constitución que se sometió a discusión pública, la primera línea de este artículo estaba redactada de otra forma: «En la URSS, la mujer tiene los mismos derechos que el hombre». Durante los debates, esta primera redacción fue criticada porque los derechos del hombre se presentaban en ella como un patrón al que la mujer debía adecuarse. Éste fue el motivo de su modificación. La redacción inicial repetía la formulación de las constituciones polaca (artículo 78) y rumana (artículo 23), mientras que la redacción definitiva reproducía las constituciones de la República Democrática de Alemania (artículo 20), Bulgaria (artículo 36) y Hungría (artículo 62).

Los detractores del proyecto inicial hicieron ver cómo el artículo 35 relativo a la protección de la maternidad y la infancia y a los beneficios asignados a las mujeres con niños pequeños contradecía el artículo 53, de acuerdo con el cual, «en las relaciones familiares, la mujer y el hombre tienen los mismos derechos tanto en lo que atañe a las personas como a los bienes». Proponían, además, que el texto se completara con una disposición sobre las «obligaciones iguales» de los esposos, pero los autores del proyecto conservaron el texto inicial y contradictorio, que se correspondía con las contradicciones de la vida social y con el modelo real de la familia soviética que, pese a haber dejado de ser puramente patriarcal, no se había vuelto igualitaria. Para que esto sucediese, era preciso superar dos obstáculos erigidos por la ideología oficial y las mentalidades moldeadas por ella: por una parte, renunciar a la noción «clásica» de «mujer-madre», es decir, considerar por fin a la mujer como una ciudadana de pleno derecho cuyo reconocimiento público no necesitara dotarla de funciones complementarias y, por otra, reconocer en el hombre a un miembro de pleno derecho de la familia, a un padre dotado de los mismos derechos que la madre con respecto a la educación de los hijos. La Constitución de 1977 no supo salvar estos obstáculos, como tampoco habían sabido hacerlo los Fundamentos anteriormente citados.

Conscientes como eran de la necesidad de ofrecer, al menos aparentemente, una coherencia entre la Constitución y los demás actos legislativos relativos a la libertad y la igualdad de la mujer, los juristas soviéticos explicaban que «la igualdad *de jure* entre mujeres y hombres nunca fue considerada en la URSS como la identidad de sus estatutos jurídicos. Una simple equiparación de derechos no garantiza la verdadera igualdad de las mujeres, quienes, además de satisfacer las mismas funciones que los hombres en el seno de la sociedad, cumplen con otra función específica: la maternidad. De ahí que una verdadera igualdad entre el hombre y la mujer sólo sea posible si las mujeres, aun estando dotadas de los mismos derechos que los hombres, disponen de derechos y beneficios complementarios».

Éstas fueron las grandes líneas de la legislación soviética llamada a resolver la cuestión de las mujeres y a garantizar su libertad y la equiparación de derechos con los hombres en el seno

de la sociedad socialista. Sirvió como modelo a las legislaciones de los países de Europa del Este, a la vez que se inspiró en ellas. En todos los casos se trató de una legislación «proteccionista», edificada sobre el principio de los beneficios y, por ende, discriminatoria en el fondo. Pero, cuando en 1979 la ONU aprobó la Convención destinada a terminar con todas las formas de discriminación de la mujer, los propagandistas soviéticos afirmaron con orgullo: «todas las medidas previstas en la Convención se vienen aplicando desde hace mucho tiempo en nuestro país [...]. La legislación soviética se ajusta completamente a ellas e incluso va más lejos que las normas establecidas».

Pero ¿qué es lo que pasaba en la vida real?

La trabajadora

A lo largo de los años sesenta y ochenta, la idea de que la mujer tuviera la posibilidad de no trabajar en la producción desapareció por completo de la conciencia pública. Todas las publicaciones oficiales y propagandísticas, todos los manuales y los estudios científicos coincidían en que, como se escribe en *Las mujeres del mundo en lucha por el progreso social* (1972), «el factor esencial, determinante, de la igualdad real entre mujeres y hombres en la sociedad, estriba en la parte que éstas asuman del trabajo social. El trabajo es el fundamento de la emancipación de la mujer, de su independencia económica. El trabajo contribuye al desarrollo de la personalidad de la mujer, desarrolla su papel en la sociedad y la familia, le procura una satisfacción moral».

En realidad, la inserción de las mujeres en la producción no obedecía tanto a las exigencias de su emancipación como a las necesidades de modernización de la economía soviética, de su paso a la era industrial. El mismo fenómeno se reprodujo en los países del Este. Toda modernización, aun la producida en el marco de una evolución natural, va acompañada de sacudidas sociales. Se trata de un proceso conflictivo, doloroso, sobre todo cuando la evolución natural es sustituida por una revolución planificada, como sucedió en la URSS y, más adelante, en todos los países del campo socialista.

En la URSS, la proporción femenina en la mano de obra asalariada no dejó de crecer desde principios de los años veinte. Es cierto que este fenómeno experimentó unas oscilaciones condicionadas por la coyuntura económica: durante la NEP, a lo largo de los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial y a principios y mediados de la década de los sesenta, cuando se aplicaron las reformas de Kosygin, la ocupación de las mujeres declinó de forma proporcional. Por el contrario, en la década de los años treinta, a lo largo del periodo de industrialización a marchas forzadas del país, durante la Segunda Guerra Mundial y, por último, en el transcurso de las décadas de los años setenta y ochenta, la proporción de mujeres creció de forma considerable en relación con la masa total de obreros y empleados. La recopilación estadística de *La economía soviética a lo largo de los últimos sesenta años* (1977) proporciona la tabla siguiente:

Años	*1922*	*1926*	*1940*	*1945*	*1950*	*1955*	*1960*	*1970*
% de mujeres	25	23	39	56	47	46	47	51

Durante la década de los setenta, la proporción de mujeres entre los obreros y empleados alcanzó el 51 por 100 y se mantuvo a ese mismo nivel hasta finales de los años ochenta. Durante el mismo periodo, el 92 por 100 de las mujeres soviéticas en edad de trabajar trabajaban o estudiaban. No obstante, esta situación variaba ligeramente en las diferentes repúblicas soviéticas: la RSFSR, Bielorrusia, Letonia y Estonia presentaban la tasa de ocupación femenina más elevada y las repúblicas de Asia Central y el Transcáucaso, la más baja. Por ejemplo, en Kirguizia, el 48 por 100 de los obreros y empleados eran mujeres y, en Turkmenia, esta proporción alcanzaba el 40 por 100. El trabajo femenino se concentraba especialmente en la industria, que ocupaba al mayor número de mujeres en cifras absolutas, y el crecimiento de la mano de obra obrera femenina era superior al de la mano de obra masculina. Conforme a la recopilación estadística, *Las muje-*

res en la URSS (1975), en 1974, el trabajo femenino alcanzó las proporciones del 49 por 100 en la industria y el 45 por 100 en la agricultura de Estado; las mujeres constituían la mayoría de los trabajadores en los ámbitos de la salud y la Seguridad Social (84 por 100), la educación (73 por 100), la cultura (70 por 100), las comunicaciones (68 por 100), el comercio y la restauración pública (76 por 100). En otras palabras, las mujeres trabajaban en todos los ámbitos de la economía y desempeñaban un papel importante y, a veces, decisivo, en todos los espacios.

La proporción femenina en el trabajo productivo creció de forma similar en los demás países del campo socialista, como demuestran las siguientes cifras extraídas de *Mujeres del mundo en lucha por el progreso social*. En la RDA, a principios de la década de los setenta, el 78 por 100 de las mujeres adultas trabajaban y constituían el 47,4 por 100 del total de la mano de obra. En esa misma época, en Hungría, la proporción alcanzaba los dos tercios de las mujeres adultas; en Rumanía, las mujeres constituían el 47 por 100 de la población activa total y el 30 por 100 de los obreros y empleados. En Checoslovaquia, la proporción era del 46 por 100 de la mano de obra total; en la industria, esta proporción se elevaba al 42 por 100; en el ámbito científico, al 30 por 100; en el ámbito educativo y cultural, al 62 por 100; en el de la salud y la protección social, al 78 por 100. En Bulgaria, la proporción de mujeres en la industria era del 43 por 100; en el comercio, del 50,2 por 100; en la salud y la protección social, del 70,9 por 100; en el ámbito científico, del 48,2 por 100; en la educación, la cultura y el arte, del 64,7 por 100; en la agricultura, del 67 por 100. En Polonia, el 37 por 100 de los obreros y empleados eran mujeres; esta cifra alcanzaba el 70 por 100 entre los trabajadores de la salud y el 66 por 100 entre los del ámbito educativo y cultural.

Los datos cuantitativos en relación con el trabajo femenino son significativos con respecto al proceso de modernización social pero insuficientes para analizar la influencia de ese trabajo en el proceso de emancipación e igualdad de las mujeres. A este respecto, son mucho más elocuentes los datos cualitativos, que nos informan sobre la naturaleza, sobre el contenido del trabajo femenino. Los sociólogos han observado que la naturaleza de las ocupaciones femeninas ha ido variando a lo largo de las diferentes épocas: en la URSS, de la década de los años treinta a la de los setenta, el número de mujeres empleadas en la agricultura descendió hasta casi la mitad, debido, sobre todo, al éxodo rural; en el transcurso del mismo período, la proporción de mujeres empleadas en la industria y la esfera de la información, la producción y la Administración se elevó alrededor de un 300 por 100 (*La clase obrera y el mundo contemporáneo*, 1986). Esto equivale a decir que el aumento cuantitativo del trabajo femenino vino acompañado de una mejora de su cualificación.

Al mismo tiempo, el trabajo femenino continuaba siendo poco cualificado, especialmente en la URSS; se trataba, sobre todo, de un trabajo manual, extremadamente duro, que no exigía ninguna formación profesional. De acuerdo con las estadísticas oficiales, a principios los años ochenta este tipo de trabajo ocupaba a cerca del 40 por 100 de las mujeres, mientras que esta proporción se acercaba al 30 por 100 con respecto al conjunto de la mano de obra. Esto significa que las mujeres constituían la mayor parte de la mano de obra empleada en los trabajos físicos pesados: representaban casi la mitad de los obreros de la construcción y la agricultura empleados en trabajos manuales o poco cualificados; el 97 por 100 de los empleos de la industria textil y las industrias ligeras, caracterizadas por ser muy nocivas y polvorientas; el 98 por 100 de las empleadas domésticas, enfermeras, educadoras de las guarderías y ese tipo de empleos; el 90 por 100 de los trabajos de producción en cadena y, por último, el 70 por 100 de los empleos de los almacenes. Además, un gran número de mujeres trabajaban en industrias perjudiciales para la salud: cerca de un millón en condiciones de ruido y vibraciones superiores a la media, casi 700.000 en puestos de trabajo mal iluminados, cerca de un millón en fábricas cuya atmósfera estaba viciada de polvos y gases y más de un millón bajo temperaturas anormales. A principios de la década de los ochenta, la proporción de puestos de trabajo ocupados por mujeres que incumplían las normas y reglas de seguridad laboral se elevaba al 50 por 100 en la industria química, al 46 por 100 en la industria radiotécnica, al 46 por 100 en los astilleros y al 34 por 100 en la industria forestal y las papeleras (*Mujer y sociedad*, 1990).

En la misma época, en Bulgaria, un tercio de las mujeres ocupadas trabajaban en condiciones que incumplían las normas sanitarias e higiénicas y más del 50 por 100 de los empleos

ocupados por mujeres superaban las posibilidades físicas del organismo femenino. En Hungría, más del 5 por 100 de las mujeres trabajaban sometidas a temperaturas elevadas, entre un 6 y un 8 por 100 a emanaciones químicas nocivas y un 10 por 100 a un ruido superior a la media. En Checoslovaquia, de acuerdo con las cifras oficiales, entre el 2 y el 3 por 100 de las mujeres asalariadas se veían obligadas a infringir las prohibiciones de levantar cargas superiores a 15 kilos, entre el 4 y el 5 por 100 de las asalariadas trabajaban de forma permanente en los turnos de noche y, en muchas empresas industriales, la duración máxima del trabajo nocturno sobrepasaba entre un 100 y un 300 por 100 los horarios legalmente establecidos.

Los sociólogos estudiosos de esta problemática han observado que las mujeres con baja cualificación elegían de forma consciente estas industrias nocivas para la salud porque estaban mejor remuneradas y porque les correspondían jornadas laborales más cortas y una jubilación precoz. Si los jefes de las empresas preferían pasar por alto la legislación vigente en materia de protección laboral femenina, bastante desarrollada en ese momento, lo hacían, por lo tanto, con el acuerdo tácito de las mujeres.

En la sociedad socialista, el principio «a igual trabajo, igual salario» estaba fijado por ley. De hecho, en la industria y en las demás esferas de la economía, la mujer recibía los mismos sueldos que los hombres en los trabajos equivalentes. Pero el problema estaba en otra parte: en primer lugar, los trabajos mal remunerados se «feminizaban»; además, a medida que las mujeres se volvían mayoritarias en una profesión, ésta comenzaba a perder su prestigio y a retribuirse peor. Así era como se recreaba una disparidad salarial entre las diferentes ramas e, incluso, en el seno de una misma rama de la industria o de los servicios. Ésta era la prueba, oculta, de una desigualdad remunerativa real entre el trabajo «femenino» y el «masculino». A principios de los años ochenta, las ramas «femeninas» por excelencia eran el comercio y la restauración pública, la salud y la Seguridad Social, la educación y la cultura, ámbitos todos ellos donde los salarios eran mucho menos elevados que en otros como la industria, la construcción o los transportes. Si se toma como base 100 la remuneración en la industria, el salario medio en la esfera comercial y la restauración pública se elevaba a 71, en la salud y la Seguridad Social a 64, en la educación nacional a 69 y, en los trabajos culturales, a 56. De igual manera, en las ramas industriales donde el trabajo femenino predominaba, esto es, en las industrias ligeras, alimentarias, textiles y farmacéuticas, el salario medio estaba casi un tercio por debajo del salario medio soviético. Esta disparidad podía apreciarse incluso en el seno de una misma profesión, donde el salario medio femenino llegaba a estar dos tercios por debajo del masculino. Esta suerte de diferencias podía observarse en casi todos los países socialistas: en Checoslovaquia el salario de las mujeres con mucha antigüedad laboral no llegaba a los dos tercios del de los hombres y en Hungría esa proporción estaba entre el 70 y el 80 por 100.

Los sociólogos tendían a explicar estas disparidades por el retraso de la cualificación profesional de las mujeres. Pero tales explicaciones sonaban un tanto paradójicas, sobre todo cuando se comparaban con los datos estadísticos relativos al nivel de formación de las mujeres.

La instrucción de las mujeres siempre ha sido considerada como un signo del éxito socialista. La ley de educación secundaria obligatoria afectaba a todas las mujeres. A ella se debe que, de acuerdo con el *Correo estadístico* (1982), a partir de la década de los sesenta, el 59 por 100 de los especialistas con un nivel de estudios de Secundaria o superiores fueran mujeres. En 1981, el 52 por 100 de los estudiantes de enseñanza superior y el 56 por 100 de los alumnos de las escuelas especializadas de Secundaria eran chicas. En el conjunto de las especialidades –ingenieros, agrónomos, médicos, pedagogos–, había más mujeres que hombres. Estas cifras demuestran la enorme importancia del papel de las mujeres en la vida del país y su lugar en el sistema del trabajo social. Tan enorme, que una huelga general de mujeres, sobre todo en los sectores donde éstas son mayoritarias, puede provocar un caos económico e, incluso, un hundimiento total. Porque el 66 por 100 de los médicos, el 74 por 100 de los profesores, el 60 por 100 de los ingenieros, el 87 por 100 de los economistas y contables, el 45 por 100 de los agrónomos y técnicos ganaderos y el 40 por 100 de los investigadores científicos son mujeres.

¿Cómo explicar esta atracción de las mujeres por la enseñanza superior?

En primer lugar, por la tradición rusa. Las bases de la enseñanza femenina se sentaron en el Antiguo Régimen y fueron una de las conquistas del movimiento de mujeres rusas del siglo XIX.

Gracias a la vitalidad del movimiento, la enseñanza superior femenina rusa fue oficialmente reconocida por el Estado ruso y recibió un apoyo social considerable desde la década de 1870. En 1876, se abrieron los cursos para mujeres de la Academia de Médicos Militares. En 1878, se inauguraron en San Petersburgo los cursos superiores para mujeres conocidos como los cursos Bestujev debido al nombre de su director, el profesor de Historia Constantino Bestujev Riumin (1829-1897). En 1913, el 37 por 100 de los estudiantes de San Petersburgo eran mujeres.

En segundo lugar, por las necesidades de la sociedad y por una movilización extrema de los recursos humanos. Esta necesidad hizo que la instrucción femenina diera un salto en casi todos los países socialistas y éste se produjo, esencialmente, a lo largo de los años sesenta; desde las décadas de los setenta y ochenta, cabía constatar, en Checoslovaquia o en Polonia, por ejemplo, que la mayoría de trabajadores con estudios de Secundaria eran mujeres y que éstas igualaban a los hombres entre los trabajadores con formación superior *(Las mujeres del mundo en lucha por el progreso social)*. En Rumanía, a lo largo de la década de los años setenta, el 59 por 100 de los alumnos de las escuelas secundarias especializadas, incluidas las técnicas, y el 43 por 100 de los estudiantes de la enseñanza superior, eran chicas, que, por otra parte, se decantaban, sobre todo, por profesiones técnicas como la física, la química, las matemáticas y la electrónica.

Durante los primeros años de la década de los ochenta, las mujeres constituían el 51 por 100 de los efectivos estudiantiles en Bulgaria, el 51 por 100 en Hungría, el 50 por 100 en la RDA, el 50 por 100 en Polonia y el 45 por 100 en Checoslovaquia. En ese mismo periodo se produjo un progreso de la enseñanza profesional técnica femenina. En la RDA, por ejemplo, al finalizar sus estudios obligatorios de Secundaria, cuatro quintas partes de los jóvenes elegían formarse profesionalmente en la enseñanza técnica y, entre ellos, un 45 por 100 eran mujeres. En Checoslovaquia, el 38 por 100 de los alumnos de la enseñanza profesional y técnica eran chicas, el 36 por 100 en Bulgaria y el 32 por 100 en Hungría *(El papel de la mujer en la sociedad contemporánea)*. Cabe deducir, por lo tanto, que, en lo que atañe a la formación general y especializada, las mujeres de los países socialistas habían alcanzado prácticamente la igualdad con los hombres. Su elevado nivel de instrucción y su formación profesional deberían haber asegurado su igualdad laboral y retributiva con respecto a los hombres. Las publicaciones oficiales y, en especial, *Las mujeres del mundo en lucha por el progreso social*, acertaban al subrayar que «la solución del problema de la formación general y de su desarrollo sobre la base de la educación especializada y superior ofrece a la mujer todas las posibilidades de convertirse en una trabajadora cualificada, en una especialista y en un cuadro de la economía».

Sin embargo, esto no fue lo que ocurrió. ¿Por qué? ¿Cuál era el origen de la desigualdad de la remuneración laboral, de las dificultades que impedían a las mujeres aplicar su formación profesional, de los obstáculos que se interponían en su promoción, de su infrarrepresentación en los puestos directivos y de su sobrerrepresentación en los empleos subalternos caracterizados, ya sea por una remuneración más baja, o bien por unas condiciones laborales duras –todos ellos rasgos característicos del trabajo femenino en general y definidos por los sociólogos como una segregación sexual en el ámbito profesional?

Todos estos problemas, que aparecieron con mucha nitidez de 1960 a 1980, se debían al hecho de que el trabajo femenino se había amoldado al masculino, de suerte que la actividad profesional de las mujeres era difícilmente compatibilizable con sus tareas de madre, educadora de sus hijos y ama de casa que la sociedad también esperaba que cumpliera.

Madre y educadora de sus hijos

Las chicas jóvenes asimilaban el principio de igualdad entre hombres y mujeres que fundaba el sistema educativo socialista –parte integrante de la socialización de la personalidad socialista– al tiempo que terminaban sus estudios secundarios o superiores, o a la par que recibían su formación profesional. Después, como norma general y algunas veces incluso antes de finalizar sus estudios, se casaban y tenían hijos. En la URSS, conforme a los datos estadísticos, las tres cuartas partes

de los nacimientos procedían de madres jóvenes (menores de treinta años, de acuerdo con G. A. Tchereditchenko). La creación de la familia y la llegada de los niños modificaban profundamente la vida de las mujeres, mucho más profundamente que la de sus compañeros. Ése era, en general, el momento en que tomaban conciencia de la desigualdad entre los sexos y de la discriminación de las mujeres que aún no habían tenido que experimentar y que, según la opinión admitida, procedía de especificidades naturales de su sexo. Al comienzo de sus carreras profesionales y de su vida conyugal, una joven pareja de titulados universitarios compartía a partes iguales las tareas domésticas. Ambos trabajaban en empleos similares con la misma asiduidad y daban prueba de las mismas capacidades. Nueve meses más tarde la mujer daba la luz a un bebé y se quedaba en casa con él, mientras el hombre seguía trabajando. La carrera de la joven se interrumpía durante un tiempo para encargarse del cuidado del niño y de la casa. El hombre, por su parte, trabajaba más, tanto para compensar las nuevas cargas de la esposa como para sostener materialmente a la familia. Su carrera levantaba el vuelo. Sus conocimientos crecían a la par que su experiencia profesional, su dedicación y su salario. Su tiempo se iba haciendo más «caro» que el de su esposa. Cuando el niño se hacía mayor, la mujer volvía a trabajar, pero el peso de las tareas domésticas seguía recayendo sobre sus espaldas porque su tiempo «no se pagaba» tanto como el de su esposo. Esta disparidad entre el hombre y la mujer se profundizaba y se fijaba: él se ocupaba de su carrera, ella de las preocupaciones domésticas, de la educación de los niños y, en el tiempo que le quedaba, de su trabajo profesional. Las tradiciones y mentalidades patriarcales aún vigentes en la sociedad y de las que ella no se había percatado durante su época de estudiante le caían ahora encima con todo su peso y le impedían protestar voluntaria o involuntariamente contra ese orden de cosas. La protesta, la resistencia femenina se expresaba, sobre todo, a través de una disminución del número de nacimientos. En efecto, la mujer aún tenía la oportunidad de reemprender su carrera tras el nacimiento de su primer hijo, pero un segundo nacimiento asestaba un golpe irreparable a sus ambiciones profesionales, sobre todo en los casos de las que no recibían ayuda de nadie. Ninguna prestación, ninguna ventaja otorgada a las madres podían resolver estas contradicciones. Peor aún, estas ayudas las agravaban cuando se atribuían sólo a la madre y no al conjunto de la familia, como sucedió en todos los países socialistas salvo en la RDA.

Conforme a las estadísticas, el número de mujeres que interrumpían provisionalmente su actividad profesional tras el nacimiento de un hijo era bajo en la URSS pero bastante significativo en Hungría, Polonia, RDA y Checoslovaquia. En Hungría, a principios de la los años ochenta, el 4,6 por 100 de las mujeres en edad de trabajar o el 12 por 100 de todas las mujeres empleadas en la esfera económica optaron por aprovechar la prestación posnatal, es decir, por dejar de trabajar durante un tiempo que podía dilatarse hasta un periodo de tres años. En Checoslovaquia, en esa misma época, el 10,2 por 100 de las mujeres empleadas en la esfera económica hicieron lo mismo. Precisamente en estos países con problemas de natalidad, el Estado adoptó una política demográfica activa cuyas medidas principales fueron los permisos maternales retribuidos y las prestaciones familiares. En 1967, el Gobierno húngaro aprobó una prestación que las madres trabajadoras podían percibir hasta que su hijo cumpliera tres años. Esta misma medida también se adoptó en Checoslovaquia en 1971, con la única diferencia de que la edad del niño se rebajaba a dos años. En Bulgaria, las mujeres tenían derecho a un permiso de maternidad pagado de seis a ocho semanas y, después, a un permiso no retribuido de tres años, computados como antigüedad profesional. En Polonia, las asalariadas tenían derecho desde 1972 a un permiso no retribuido de dos años para educar a su hijo y a la percepción de unas prestaciones cuyo montante se establecía en relación con los ingresos por cabeza de la familia y podía alcanzar entre el 50 y el 100 por 100 del salario mínimo. En la URSS, las trabajadoras tenían derecho a un permiso parcialmente pagado de 112 días hasta que el niño tuviera un año.

Los discursos oficiales insistían en que esta suerte de medidas revestían una importancia incalculable tanto para la madre como para el niño, ya que, en teoría, demostraban el reconocimiento público del trabajo materno. En realidad, su objetivo era otro: la compensación parcial de los gastos familiares en lo relativo a la educación de los hijos y la posibilidad ofrecida a las mujeres de interrumpir su actividad profesional durante los primeros años de vida de su hijo contribuyeron, por una parte, a la estimulación de la natalidad, esto es, a mejorar la situación

demográfica de los países en cuestión y, por otra, a la consolidación de la familia. Ambos resultados eran naturalmente muy importantes tanto para la sociedad como para el Estado. Además, las medidas enumeradas permitían mejorar la compatibilidad de la actividad profesional de la mujer con sus obligaciones familiares y maternas. Pero sólo en cierta medida y solamente cuando las prestaciones eran consistentes, comparables, al menos, al salario mínimo. En los demás casos, las mujeres estaban obligadas a interrumpir su permiso de maternidad y volver al trabajo. Encuestas sociológicas realizadas a mujeres con hijos menores de un año que trabajaban en empresas de Moscú y del Extremo Oriente soviético a mediados de los años setenta han demostrado que no todas las mujeres, ni mucho menos, aprovechaban los permisos sin sueldo a los que tenían derecho. El 17 por 100 de ellas se tomaba de cuatro a seis meses de permiso, el 14 por 100 de siete a nueve meses, el 63 por 100 de nueve a doce meses y el 6 por 100 se quedaba dieciocho meses con su hijo. Estas mujeres explicaban su elección por las dificultades materiales de la familia y la imposibilidad de vivir únicamente del salario del marido (*Encuesta sobre la remuneración del trabajo y el nivel de vida de la población*, 1978).

Al integrar masivamente a las mujeres en el circuito de la producción, el Estado se vio obligado a desarrollar al mismo tiempo la red escolar y preescolar. Hasta 1960, la URSS estaba desprovista a este nivel: a principios de los años sesenta, sólo el 12,6 por 100 de los niños en edad preescolar iba a guarderías y jardines de infancia (o escuelas maternales). A principios de los años ochenta, la situación mejoró: más del 45 por 100 de estos niños tenía plaza en estas instituciones mientras sus madres trabajaban, según escribe E. B. Grouzdeva en su obra *El trabajo y la vida cotidiana de las mujeres soviéticas*. La RDA realizó más esfuerzos en este capítulo, de suerte que, a mediados de la década de los sesenta, el 23 por 100 de los niños menores de tres años iba a la guardería, el 61 por 100 de los niños entre tres y seis años tenía plaza en escuelas maternales y, en las escuelas primarias, más de la mitad de los niños permanecía en estudio vigilado. A finales de los años setenta, y ésta fue la cifra más alta alcanzada en los países de Europa el Este, casi todos los hijos de madres trabajadoras asistían a instituciones preescolares.

Las mujeres trabajadoras también pasaban apuros cuando sus hijos estaban enfermos, durante las vacaciones de verano y en todo lo relacionado con la casa, la alimentación, las tareas del hogar y las cosas que requerían un trabajo doméstico. El Estado socialista, que en sus primeros tiempos había prometido liberar a las mujeres de esta carga, no cumplió siempre ni en todas partes su promesa. Incluso en un país como la RDA, donde se crearon las condiciones más favorables para las mujeres trabajadoras, éstas tenían que dedicar más de cuarenta horas semanales a este tipo de trabajo en una familia de cuatro personas. De acuerdo con el Instituto de Fisiología de Dortmund, el desgaste energético de las amas de casa, incluso el de las pertrechadas de aparatos electrodomésticos, equivalía al de un obrero con un trabajo físico duro. Las mujeres soviéticas estaban particularmente mal provistas, ya que la URSS era el reino de la «pobreza organizada» en todo lo relativo a las necesidades de la familia, según el término acuñado por A. I. Kourganov. Estas dificultades particulares del cotidiano soviético procedían, sobre todo, de las tareas de construcción del socialismo en ese inmenso país, todavía agrícola y rápidamente transformado en superpotencia mediante el saqueo sistemático de su propia población. La familia media soviética se veía constantemente amenazada por el espectro de la miseria, con el agravante de una penuria crónica de todos los productos. Para que la familia pudiera sobrevivir, era necesario que trabajaran tanto la mujer como el marido, incluso cuando los niños eran muy pequeños. Y era la mujer quien, en general, se ocupaba de la casa. Su día a día constaba, por lo tanto, de una jornada laboral de ocho horas, sin tener en cuenta el tiempo de desplazamiento (una hora y treinta minutos de media en Moscú), y del tiempo dedicado al trabajo doméstico que, a principios de la década de los sesenta, podía elevarse a seis o siete horas (*Le Communiste*, 9 [1963]).

Estas cifras y estos hechos disimulaban el fenómeno de la «doble» jornada, típica de las mujeres trabajadoras en todos los países. Esta carga se hacía más llevadera allí donde la esfera de los servicios estaba más desarrollada, donde el trabajo doméstico estaba más mecanizado y donde estas tareas se repartían de forma más igualitaria entre los distintos miembros de la familia.

En los demás casos, cuando la vida cotidiana de la mujer soportaba todas las dificultades imaginables e inimaginables –el trabajo, la casa, la falta de comodidades de la vivienda, la insuficien-

cia de los ingresos, la escasez de las partidas alimentarias, etc.–, el único recurso que le quedaba era limitar el número de hijos de su familia. Tras el primer nacimiento, todo nuevo embarazo se convertía en una fuente de problemas para las mujeres, fuera cual fuera su deseo de tener más hijos. Cuando las circunstancias mejoraban un poco, éstas se decidían a tener un segundo o, excepcionalmente, un tercer hijo. Ésta es la razón por la que las familias numerosas, tan características de las sociedades de Europa del Este, se volvieron muy raras durante las décadas de los sesenta-ochenta. La prevención de los nacimientos era algo que preocupaba enormemente a la mujeres, tanto más cuanto que los métodos anticonceptivos eran muy rudimentarios y el nivel de formación a este respecto todavía menor. En Rusia, por ejemplo, incluso hoy día, sólo el 20 por 100 de las personas que necesitan métodos anticonceptivos tienen realmente acceso a ellos. De acuerdo con una encuesta de 1990 –la primera en esta materia–, tres cuartas partes de las mujeres rusas no utilizaba métodos anticonceptivos de forma regular y el 6 por 100 (12 por 100 en las zonas rurales) desconocía por completo estos métodos. Incluso en las maternidades, cerca de dos tercios de las mujeres interrogadas habían recibido poca o ninguna información en materia de planificación familiar. La píldora anticonceptiva no se utilizaba en la Unión Soviética, que importaba muy pocos productos anticonceptivos, cuyos precios resultaban onerosos y a los que sólo tenía acceso el 2 por 100 de las mujeres que usaban métodos de anticoncepción. Entre el 15 y el 20 por 100 de las mujeres que empleaban algún método anticonceptivo recurría a los dispositivos intrauterinos (a la T de cobre, principalmente), que, aunque producidos en el país, tampoco se encontraban en todas partes. De acuerdo con Monica Fong, del 15 al 20 por 100 de las mujeres que recurrían a la anticoncepción utilizaba preservativos, mientras que otro 15 a 20 por 100 practicaba el *coitus interruptus* y el método de la temperatura basal.

La mayoría de los médicos y de las mujeres estaban convencidos de que los anticonceptivos hormonales eran extremadamente nocivos. Sólo se utilizaban, y siguen utilizándose, los métodos más arcaicos e incluso los médicos mejor formados de la capital no tenían más que unas nociones muy básicas de los métodos hormonales modernos. El método número uno de limitación de los nacimientos siempre fue, y continúa siendo, el aborto, y Rusia se lleva la palma desde hace mucho tiempo a este respecto. A lo largo de los años setenta se realizaron 250 abortos por cada 100 nacimientos, una cifra que cayó a 170 a mediados de la década de los ochenta. Se consideraba normal e incluso se percibía como un síntoma de felicidad que una mujer hubiera tenido dos y hasta tres abortos durante su vida fecunda y no eran inusuales los casos de mujeres con 8 o 10 abortos.

Como hemos visto, la legislación soviética no siempre permitió la práctica del aborto. A diferencia de lo vivido en los países occidentales, su evolución no obedeció tanto a los cambios en las costumbres y las normas de comportamiento de la población o a las reivindicaciones de las mujeres como a coyunturas socioeconómicas y demográficas. Es preciso recordar que en Rusia, antes de la Revolución de Octubre, el aborto era objeto de persecuciones y la difusión de métodos anticonceptivos, insignificante. La opinión pública rusa condenaba resueltamente cualquier tentativa de introducir una nueva práctica sexual asentada en «la apropiación del propio cuerpo» y en el deseo. Las alusiones más tímidas al control de los nacimientos, la maternidad consciente o la planificación familiar desataban tempestades de indignación.

Incluso los movimientos de mujeres desaprobaban las propuestas de reflexión en torno a estos temas. Como reflejan los textos de los primeros congresos femeninos de principios de siglo, el feminismo ruso intentó desesperada pero inútilmente esbozar una vía mediante la cual la mujer hubiera podido emanciparse, en tanto individuo, de los principios clánicos. Pero se enfrentó, sobre todo, con los escollos de una cultura tradicional, arcaica en sus capas más profundas, que sublimaba en la mujer la madre, la fuerza de la procreación, la fuente de vida. La protomadre, la tierra madre, la Madre de Dios: éstos eran los arquetipos de esta cultura que definían el lugar y las funciones de la mujer en la sociedad. Las feministas rusas no podían ignorar los imperativos morales de esta cultura cuya severidad podía rozar la tartufería, que regulaban rigurosamente la vida sexual en función de las necesidades clánicas. Muchas de ellas estaban convencidas de que la maternidad elevaba a la mujer por encima de lo cotidiano y que, sólo en su calidad de madre –fuerza espiritual, profundamente moral–, la mujer podía transformar el mundo, la vida social, la

práctica política. De ahí el rechazo tan característico de las voceadoras del feminismo ruso a invitar a las mujeres a reapropiarse de ellas mismas y de sus propios cuerpos o a controlar sus vidas controlando los nacimientos. En vísperas de las transformaciones revolucionarias de 1917, un debate encarnizado oponía a las adeptas y a las adversarias de estas ideas en el seno del movimiento de mujeres en Rusia.

Después de la Revolución de Octubre, ya no hubo más materia de debate. La guerra civil, el hambre, el frío, la deriva generalizada y la disolución de los lazos familiares convirtieron cada nuevo nacimiento no sólo en una carga para la mujer sino también para el Estado. La guerra civil contribuyó a intensificar el fenómeno del abandono de niños, que se convirtió en una auténtica plaga. Este último factor fue decisivo en la autorización de las interrupciones voluntarias de los embarazos. El 18 de enero de 1920, se promulgó la ley que permitía a los médicos practicar abortos de forma gratuita en condiciones hospitalarias. Las mujeres urbanas y las campesinas aprovecharon ampliamente este derecho. A mediados de los años treinta, el número de abortos alcanzó proporciones alarmantes. En Moscú, por ejemplo, se producían tres abortos por cada nacimiento. Las consecuencias demográficas de este fenómeno no podían pasar desapercibidas al poder. Había dos maneras de neutralizarlo o reducirlo: incentivar la natalidad mediante ayudas materiales o prohibir el aborto. La primera habría exigido unas inversiones importantes. La segunda podía llevar a una multiplicación de los abortos clandestinos y, en consecuencia, a graves peligros para la salud e, incluso, la vida de las mujeres. El Gobierno escogió la segunda opción. A la espera de una guerra inevitable con su «entorno capitalista», el Estado socialista dedicó prioritariamente sus recursos económicos al desarrollo de la defensa del país, aun en detrimento de la salud de las mujeres y del futuro de los niños.

La ley de 1936 prohibía el aborto y preveía de uno a dos años de cárcel para quienes lo practicaran. La consecuencia de esta ley fue un aumento transitorio y muy débil de la natalidad, que en seguida volvió a caer de forma brutal. En la década de los años cuarenta, durante la Segunda Guerra Mundial y el periodo de reconstrucción económica, los abortos clandestinos aumentaron mucho. El mal causado a la salud de las mujeres era tan evidente como el perjuicio económico ocasionado a un país donde la mitad de la mano de obra estaba compuesta por mujeres. Aun en los casos en que el aborto clandestino salía relativamente «bien», las mujeres tenían que pasar unos días en casa para reponerse antes de volver al trabajo. El Gobierno comenzó a comprender que era más rentable autorizar los abortos hospitalarios que perseguir los abortos clandestinos. Sin embargo, y aunque el método represivo se había revelado inane, aún tuvieron que pasar algunos años para que esa constatación se convirtiera en realidad. El 23 de noviembre de 1955, una ley levantó la prohibición del aborto y volvió a autorizar las interrupciones voluntarias del embarazo en los hospitales. Pero, más allá de la interrupción pura y dura, existían otros métodos para luchar contra el aborto como, por ejemplo, todos los métodos anticonceptivos. ¿Por qué se mantenían entonces en un estadio tan lamentable?

Sin duda porque la anticoncepción es sinónimo de liberación para una mujer que ya no está necesariamente obligada a reproducirse y para quien la maternidad deja de ser una necesidad para convertirse en un derecho, en una opción deseada y conscientemente elegida, en la posibilidad de planificar su vida. El Estado de tipo soviético, totalitario por naturaleza, no podía ni deseaba, aun en detrimento de sus intereses económicos inmediatos, estimular el arraigo de esa libertad y de esos derechos. Y hasta llegó a echar mano de las normas y reglas de la cultura tradicional para ejercer una presión moral sobre las mujeres que se decidían a abortar. Todo el proceso del aborto suponía una humillación para las mujeres. Los médicos, el personal sanitario de los establecimientos a los que se dirigían, las trataban con una grosería ostentosa. Conforme a la tradición, ésta era la forma de castigarlas por el «pecado» de sus vidas sexuales que pretendían disociar del nacimiento de un hijo. A este respecto, no cabe dejar de evocar la famosa *Sonata para Kreuzer*, de Leon Tolstoi, cuyo protagonista clasifica el amor carnal entre los aspectos más bajos de la existencia humana. A través de su protagonista, Tolstoi pretende demostrar que el amor carnal es un pecado cuya responsabilidad recae por completo en la mujer, criatura *claramente inmoral*, desprovista de espiritualidad y de fe, que desvía al hombre del camino de la verdad. La política de Estado de las épocas de Stalin y de Brezhnev se caracterizó

por esa misma actitud hacia la mujer. El sociólogo y sexólogo Igor Kohn define esta política como la «sexofobia soviética» y subraya que en Rusia, a causa de esta sexofobia, «desde la década de los treinta, se aniquiló completamente la cultura y la educación sexual, así como el arte erótico. Esta intolerancia se explica, sobre todo, por el control sobre el individuo que permitía al poder» (I. S. Kohn, *La Revolución sexual en Rusia. Jenchtchina plus*, 1995).

La prohibición que afectaba a la libertad sexual iba acompañada de una proscripción inconfesa que recaía sobre la difusión de la anticoncepción, pese a la autorización oficial del aborto. Se trataba de la misma prohibición que convertía el procedimiento del aborto en una tortura moral y física para las mujeres: cuando una mujer se decidía a abortar, tenía que hacerse con cantidad de certificados especiales que le exigían aguantar largas esperas y soportar la grosería de los médicos, por no hablar de la propia operación del aborto que se practicaba a menudo sin anestesia. Tras una operación así, cualquier sombra de deseo sexual desaparecía. Pero, pasado cierto tiempo, la mujer descubría, horrorizada, que estaba de nuevo embarazada y todo volvía a empezar. La mujer recurría una vez más al aborto asumiendo todos los riesgos incluido el de perder su propia vida. La opinión pública la castigaba por ello estableciendo un vínculo entre aborto y vida sexual licenciosa. A menudo, la mujer se torturaba a sí misma. Así es como la periodista Tatiana Beliaeva describe su experiencia en la revista femenina *Maria* (2 [1982], p. 58): «El pecado de infanticidio me tortura. Pero ¿qué puedo hacer cuando acuden a verme amigas desesperadas pidiéndome ayuda? Intento disuadirlas de esa idea, pero el *miedo a la realidad* lo eclipsa todo; me siento incapaz de ayudarlas y sólo me queda la compasión. Alimentar y criar a un hijo nos resulta ya tremendamente difícil. La falta total de métodos anticonceptivos, la imposibilidad de seguir prescripciones de higiene en las condiciones de las viviendas comunitarias y la ignorancia médica pura y simple» empujan a las mujeres a abortar. Cabría decir sin temor a exagerar que, para las mujeres de Europa del Este, el aborto dejó de ser una operación médica para convertirse en un problema existencial complejo del que dependía en muchos aspectos tanto su vida personal como la de la sociedad.

Los debates que tuvieron lugar a finales de los años setenta en todos los países del socialismo desarrollado llevaron poco a poco a estas conclusiones. Estas discusiones tenían una existencia esporádica y se apagaban para volver a encenderse de nuevo, con una intensidad renovada. Giraban en torno a cuestiones como el «destino» de cada sexo y el lugar de las mujeres en la sociedad o, también, en torno a las tradiciones y sus influencias en la familia moderna. Los periodistas invitaban a «conservar la familia», a «preservar a los hombres». Las mentalidades se ceñían a clichés que limitaban la personalidad femenina a los papeles de madre o trabajadora moderna, este último papel supeditado a las necesidades de la familia. Nadie o casi nadie evocaba el problema subyacente en estas discusiones: las contradicciones reales que surgían cuando se emprendía la tarea de aplicar el principio de libertad e igualdad de las mujeres en la sociedad socialista, las relaciones cotidianas entre las mujeres y el mundo cuando éstas irrumpían en él con sus propios intereses y exigencias. No podía ser de otro modo en una sociedad en la que los intereses del «clan», esto es, del Estado socialista, se anteponían a los del individuo –hombre o mujer–. En su propio interés, el clan perpetuaba la división tradicional del trabajo: para ella la casa, para él todo lo externo a la casa. Este reparto dañaba los intereses de ambos. Los observadores más perspicaces que osaban mencionar este problema se encontraban con un muro de incomprensión general. De esta suerte, el sociólogo checo Ivo MoÂni señalaba: «La familia es mucho menos accesible al hombre que la esfera del trabajo asalariado a la mujer», una observación muy exacta y justa (Intervención en el Coloquio Internacional sobre las Mujeres, UNESCO, Praga, 1991).

Mucho menos evidente era el hecho de que ciertas esferas del trabajo social permanecieran prácticamente inaccesibles a las mujeres.

La «cocinera» que dirige el Estado

Nos referimos, sobre todo, a la Administración del Estado. La ausencia total de mujeres en los espacios donde se tomaban las decisiones políticas reales estaba camuflada por las grandes declaraciones en las que se presumía de la igualdad política de las mujeres, de su participación

en la construcción del socialismo y de su presencia tanto en las presidencias de congresos y asambleas oficiales, como en los escalones intermedios y superiores del poder legislativo. En los discursos oficiales se solía echar mano de los preceptos de Lenin: «Si las mujeres no participan de forma independiente no sólo en la vida política, sino también en el trabajo político permanente, cotidiano, de todos los ciudadanos, no se podrá hablar de socialismo, ni tan siquiera de una verdadera democracia consolidada» (volumen 31). A fin de demostrar la materialización de ese tipo de democracia en la URSS, se citaban las cifras siguientes: en 1939, el 33,1 por 100 de los miembros electos de los soviets locales eran mujeres y, en 1971, esta proporción se elevó al 45,8 por 100; en 1952, el 26 por 100 de los diputados del Soviet Supremo de la URSS eran mujeres y, en 1970, lo eran el 31 por 100 (*Las mujeres del mundo en lucha por el progreso social*). Se subrayaba, asimismo, que las mujeres soviéticas usaban ampliamente su derecho a votar y ser votadas. El 99 por 100 de las mujeres votaba en las elecciones y lo hacía tanto en la elección de los candidatos de las elecciones como en las campañas electorales, ya sea para apoyar las candidaturas, o bien para hacer sus propias campañas. También se argüía la importancia del papel desempeñado por las mujeres «en organizaciones de masas como los sindicatos, sobre todo a nivel de las empresas, así como en las cooperativas y las organizaciones de juventud» y se explicaba la amplia contribución de las mujeres «a la vida política del país en los consejos de mujeres de las empresas, en las comisiones de mujeres de los sindicatos y en las asociaciones de amistad con los países extranjeros» (*Las mujeres y los niños en la URSS*, 1969).

Las estadísticas oficiales de los demás países socialistas ofrecían resultados semejantes. En Bulgaria, por ejemplo, en 1961, 41 mujeres fueron elegidas en el Parlamento y 70 en las elecciones de 1966, lo que equivalía a una proporción del 17 por 100 del número total de diputados; en la misma fecha, el 20 por 100 de los nuevos consejeros municipales eran mujeres. En 1970, las mujeres componían el 20 por 100 del Parlamento húngaro, el 31,4 por 100 del Parlamento de la RDA y el 13,5 por 100 del Parlamento polaco. Eran unas cifras impresionantes en comparación con las estadísticas homólogas de los países occidentales. Pero, precisamente, estos datos no son comparables. En los países socialistas, el poder legislativo no se elegía, sino que los electores votaban por candidatos únicos previamente seleccionados por el Partido. Además, los Parlamentos de Europa del Este no disponían de ningún poder real: sólo eran asambleas puramente decorativas que se reunían de vez en cuando para aprobar decisiones tomadas de antemano por los partidos comunistas. En estas condiciones, no costaba mucho introducir a las mujeres en dichas estructuras.

¿Qué sucedía con el poder real, es decir, con los partidos comunistas de los países del Este? Es cierto que había mujeres entre sus afiliados. Por ejemplo, el 26,5 por 100 de los miembros o aspirantes a miembros del Partido Socialista Unificado de la RDA eran mujeres (VII Congreso del Partido Socialista Unificado de Alemania, Moscú, 1968). En el Partido Socialista Obrero húngaro, la proporción era de 22,9 por 100 (IX Congreso del Partido Socialista Obrero de Hungría, Moscú, 1967) y en el Partido Obrero Unificado de Polonia, de 20,5 por 100 (V Congreso del Partido Obrero Unificado de Polonia, Moscú, 1969). El Partido Comunista de la Unión Soviética, que se definió primero como «el destacamento de vanguardia de la clase obrera» (Estatutos del PCRB de 1934), después como la «unión combativa e ideológica de los comunistas» (estatutos de 1952) y, por último, como «la vanguardia del pueblo soviético» (estatutos de 1961), contaba entre sus filas con tres millones de mujeres, de acuerdo con los datos oficiales. Pero ¿en qué medida influían estos tres millones de mujeres en las decisiones del Partido? En 1966 y 1967, la proporción de mujeres en la población era del 54,2 por 100 y, en el Partido Comunista, del 20,9 por 100. En el seno del Comité Central del PCUS eran 2,8 por 100 y el Politburó y la Secretaría del Comité Central eran completamente masculinos. Por lo tanto, las mujeres estaban ausentes de las instancias que gobernaban realmente el país. Eran poquísimas las mujeres que ocupaban puestos dirigentes en los comités municipales o regionales del partido, es decir, en las instancias que administraban la vida cotidiana del país.

En general, en cualquiera de las Administraciones, el número de mujeres descendía a medida que se ascendía en el escalafón. Así, por ejemplo, en el conjunto de investigadores de la Academia de Ciencias censados el 1 de enero de 1966 había un 51 por 100 de mujeres entre los investigado-

res encargados, un 23 por 100 entre los directores de investigación y un 8,8 por 100 entre los académicos. En el ámbito educativo, había un 87 por 100 de mujeres entre los profesores de las primeras clases y un 68 por 100 entre los de las dos últimas; el 74 por 100 de los directores de escuelas de Primaria eran mujeres, pero sólo dirigían el 21 por 100 de las escuelas de Secundaria. En la industria, el 1 de enero de 1961, eran mujeres el 6 por 100 de los directores de empresa, el 12 por 100 de los encargados, el 24 por 100 de los capataces, el 37 por 100 de los ingenieros y el 59 por 100 del personal técnico. El mismo cuadro se repite en el ámbito agrícola. Los *Izvestia* del 26 de noviembre de 1967 publicaron un artículo titulado «El trabajo de la campesina», en el que cabía leer: «Recordamos decenas de brigadas de trabajo de los koljós donde los subordinados eran generalmente mujeres mientras el jefe de brigada era invariablemente un hombre». En 1965, en la Federación de Rusia, sólo eran mujeres el 1 por 100 de los directores de los sovjós y el 2 por 100 de los directores de los koljós, según *La vida del Partido* 3 (1965).

Es evidente que los propósitos de Lenin de «enseñar a una cocinera a gobernar el Estado» y de «introducir a las mujeres en la política» (volúmenes 34 y 42) quedaron en papel mojado. A principios de los sesenta, Jrushchov se lamentaba porque no había apenas mujeres entre los dirigentes del país y constataba con demagogia: «En suma, tenemos a los hombres dirigiendo y a las mujeres trabajando» (discurso a la Asamblea de Trabajadores Agrícolas de Ucrania, *Izvestia*, 24 de diciembre de 1961). Jrushchov no se equivocaba: pese a todas las organizaciones de masas, los consejos y las comisiones, las mujeres habían sido apartadas de toda participación real en los procesos de toma de decisiones tanto en la URSS como en los demás países socialistas. Las verdaderas estructuras del poder, las que realmente elaboraban la política interior y exterior de estos países, les estaban vedadas. E incluso, cuando una mujer como la búlgara Tsola Dragoitcheva, dotada de un talento de organizadora poco común y de una rica experiencia militante, alcanzaba la cima del poder, su presencia no cambiaba gran cosa. No dejaba de ser una política «masculina», dirigida por un Estado paternalista, para el cual la mujer era un objeto y no un sujeto. El discurso de Leonid Brezhnev en el XXV Congreso del Partido ilustra perfectamente este estado de cosas: «El Partido cree su deber preocuparse constantemente de la mujer a fin de mejorar su situación en tanto actora del proceso de trabajo, en tanto madre y educadora de sus hijos, en tanto ama de casa» (XXV Congreso del PCUS, Moscú, 1976).

De hecho, las mujeres de estos países no reivindicaban más poder que el de madre y esposa. El poderoso movimiento feminista que levantó el vuelo en Occidente a lo largo de las décadas de los años sesenta y setenta no parecía haber tocado Europa del Este. Pero esto era sólo lo que parecía.

Las feministas

En Rusia, el feminismo nació a mediados del siglo XIX y se planteó, como en todas partes, los problemas de la solidaridad y del apoyo mutuo femenino en defensa del derecho al trabajo, a la instrucción, al reconocimiento civil y a la igualdad de derechos políticos. En 1917, el movimiento de mujeres era ya una fuerza política reconocida, con sus líderes y su red de organizaciones, sus publicaciones, su prensa. Desde su instauración, el poder soviético prohibió todas las organizaciones femeninas y feministas, todas las publicaciones que quedaban fuera de su órbita e incluso el propio término «feminismo», asumiendo toda la tarea de vincular a las mujeres a la vida política y social.

El renacimiento del feminismo no se produjo hasta finales de la década de los setenta, en la estela del movimiento de defensa de los derechos humanos, en parte bajo la influencia del neofeminismo occidental pero, sobre todo, como reacción a la «emancipación soviética».

A lo largo de este periodo, el movimiento de derechos humanos contaba con muchas mujeres entre sus filas. Las mujeres sostenían el movimiento: eran las mecanógrafas, las correctoras, las encuadernadoras. Pero también aportaban ideas nuevas y demostraban tener iniciativa. Sólo hay que citar a Natalia Gorbanevskaia, Ludmila Alexeieva, Malva Landa o Tatiana Khodorovitch, entre otras muchas, para hacerse una idea de la huella que dejaron estas mujeres. En Le-

ningrado, cabría citar igualmente a Youlia Voznessenskaia, Tatiana Goritcheva, Tatiana Mamonova y Natalia Malakhovskaia, quienes fueron, precisamente, las fundadoras del movimiento feminista en el seno del movimiento de derechos humanos.

En 1979, había en Leningrado varias revistas denominadas *samizdat*, esto es, editadas de forma clandestina, que se dedicaban principalmente a cuestiones culturales y religiosas no oficiales. Las más conocidas eran *El reloj* y *37*. Colaboraban de muy mala gana con las mujeres que querían escribir sobre cuestiones «femeninas», porque pensaban que esos artículos estaban demasiado pegados a la actualidad y que rompían con el tono general, distanciado y reflexivo del *samizdat* de Leningrado. Pero las autoras cercanas a estas ediciones insistían, precisamente, en la necesidad de abordar estos temas «femeninos». Tras sufrir el rechazo de las redacciones, estas mujeres decidieron fundar su propia revista: *María*. Su objetivo, enunciado en su primer número de 1981, era «desenmascarar el mito conforme al cual las mujeres no tenían ningún problema en la URSS», decir la verdad sobre la situación de las mujeres para poder mejorarla.

¿Por qué esta publicación nació en Leningrado? Quizá porque en esta ciudad el movimiento de derechos humanos estaba estrechamente ligado al que se oponía a la cultura oficial y contaba con muchas más mujeres que en las otras ciudades, de suerte que, en esa época, se hablaba mucho de una «feminización» de la cultura de Leningrado. Otra posible razón: en Leningrado la vida cotidiana de las familias disidentes difería mucho de la de las moscovitas. Leningrado era una ciudad de miserias e incomodidades donde la mujer soportaba una doble carga: la de luchar por la libertad y la de las agotadoras preocupaciones cotidianas. Por último, según se decía entonces entre los disidentes, en Leningrado era imposible encontrar a verdaderos hombres que no fueran mujeres.

Un grupo de mujeres entre quienes, además de Y. Voznessenskaia, T. Goritcheva, N. Malakhovskaia y T. Mamonova, antes citadas, se encontraban E. Doron, L. Vassilieva, G. Grigorieva, N. Lazareva, A. Lauva, D. Levitina, N. Loukina, T. Mikhailova, K. Romanova, A. Sariban, S. Sokolova y G. Khamova (y más adelante otras) preparó, en un plazo muy breve, a finales del año 1979, la publicación del almanaque *Las mujeres y Rusia*. Nada más aparecer, el almanaque fue confiscado por la KGB. Estas mujeres recibieron, no obstante, el apoyo de las feministas occidentales y se dispusieron a publicar una nueva revista titulada *María*, en torno a la cual surgió, con el mismo nombre, el primer club feminista soviético. El primer número de la revista salió a la luz en 1981. Se abría con una «Carta a las mujeres de Rusia», donde cabía leer: «Estamos al borde de nuestra perdición: en los planos espiritual, moral y físico. Una ola monstruosa de nihilismo y embrutecimiento barre todos los valores culturales y espirituales: las familias se dislocan, el pueblo se ahoga en alcohol, la criminalidad vive un alza catastrófica y la natalidad se hunde [...]. La mujer rusa no es la menos, sino la más afectada por estas condiciones. Continúa siendo, como antes, la esclava de un esclavo y la cuerda atada a su cuello la aprieta dos veces más dolorosamente que al hombre [...]. La humanidad encaminada a la adquisición de bienes externos hace aguas tanto en Occidente como en el Este. Pero, en Rusia, hemos ido aún más lejos: al precio de una Revolución sangrienta, hemos intentado hacer reinar la justicia en la tierra, hemos matado a Dios, hemos exterminado a millones de nuestras mejores personas y ahora cosechamos lo sembrado: nuestra vida está mutilada, despedazada, ya no queda en ella ni luz ni consuelo [...]. Si la humanidad no desvía su mirada de la expansión y las guerras para dirigirla hacia los valores denominados "feministas", tan despreciados en la actualidad, estará condenada a una ruina y a una muerte ineluctables».

Densa, abarrotada de información, la revista era un testimonio documental de la conciencia feminista, presa de la desorientación y en busca de un consuelo espiritual en un espacio desespiritualizado. Esta búsqueda se dirigía hacia todas las direcciones posibles desde la teoría y la religión hasta los problemas prácticos cotidianos.

Las feministas de Leningrado se presentaban como una «comunidad democrática en acción», una comunidad que rechazaba cualquier jerarquía y subordinación. Era, precisamente, sobre la jerarquía y la subordinación donde descansaba, según ellas, el edificio totalitario, esa encarnación del mal en la Tierra, del mal que, siempre según ellas, era la misma naturaleza del sistema comunista. A sus ojos este sistema era fuerte porque penetraba todos los poros de la sociedad,

porque impregnaba las relaciones humanas cotidianas. Las metástasis de este sistema corrompían hasta el movimiento de defensa de los derechos humanos: «Los grupos de defensa de los derechos humanos y las asociaciones literarias y artísticas de la "segunda cultura" están contaminadas por los males siguientes: la sed de poder con su cortejo de vicios y la necesidad de un líder al que poder seguir, al que poder obedecer ciegamente; la intolerancia con respecto a cualquier otra forma diferente de pensar (incluso entre quienes presumen de pensar "diferente"), una exigencia severa hacia quienes están en un rango inferior, una falta de control total sobre los líderes, que se vuelven todopoderosos, el dogmatismo y la demagogia. ¡No salimos de esta pesadilla!».

Asimismo, este grupo se presentaba como una «comunidad feminista» al mismo tiempo cercana y diferente del feminismo occidental. El parentesco occidental se traducía en que destacaban valores «feministas» como la no violencia y la creación. La diferencia residía en una actitud distinta con los hombres: «No consideramos nuestro movimiento antimasculino; no sentimos ningún odio hacia el otro sexo. Pero nos negamos a aceptar y declaramos la guerra al hermafroditismo como forma de creación del "ser humano estatalizado". Al hermafroditismo bolchevique oponemos el desarrollo pleno de la mujer y de la belleza de su sexo [...]. No nos oponemos a la unión tradicional entre el hombre y la mujer, pero creemos que ésta sólo puede ser real entre un hombre libre y una mujer libre».

Así, pues, la revista *María* era una publicación feminista, educativa y dedicada a la defensa de los derechos humanos, que invitaba a un «renacimiento religioso de Rusia en tanto hermandad fundada sobre el amor cristiano». En otras palabras, la revista decía pertenecer al mismo tiempo al feminismo y a los valores espirituales de la ortodoxia y escogió a la Virgen María, «fuerza eternamente femenina, misericordiosa, que se eleva por encima del mundo», como imagen sintética de ambos.

Una orientación tan clara hacia la ortodoxia y tan extraña al feminismo, un movimiento democrático y por naturaleza de izquierdas forjado en una lucha contra el sistema patriarcal consagrado por el cristianismo, estaba lejos de ser fortuita. Se trataba de una reacción contra las ideas materialistas vulgares y los procesos de emancipación, tal como éstos se fijaban en la política y la cultura oficiales de la Unión Soviética. En la primera conferencia teórica organizada por la redacción de la revista, T. Goritcheva decía: «No cabe duda de que es preciso luchar por los derechos políticos y sociales de las mujeres, de que es preciso exigir la igualdad de derechos y la igualdad de hecho con los hombres, pero esto no debe llevarnos a olvidar que esta igualdad puede convertirse, asimismo, en la de unos esclavos igualmente desprovistos de derechos, que ninguna revolución social podrá emancipar a la mujer si no es, a la vez, una revolución espiritual». Una revolución en la que, de acuerdo con las feministas de Leningrado, las mujeres estaban llamadas a desempeñar un papel central. Estaban llamadas a aportar al mundo los valores femeninos y a afirmarlos en él: la capacidad de amar y de sacrificarlo todo por ese amor, en nombre de ese amor, de vivir guiados por el corazón y no por la razón. Conforme a estas mujeres, el camino de la libertad, la del ser humano y la de todo el mundo, se hallaba en esta autoafirmación sacrificial.

Este camino implicaba una búsqueda de la verdad espiritual, una denuncia de la mentira oficial sobre «el trabajo y el cotidiano» de la mujer soviética. Al analizar y describir las realidades de ese trabajo y de esa experiencia, la revista, y era la única del país que lo hacía, recogía y publicaba una cantidad considerable de informaciones concretas: divorcios y abortos, situación real de las escuelas maternales y los hospitales, mujeres sin domicilio fijo, prostitución, droga, alcoholismo, incesto; temas, todos ellos, que demostraban la violencia social ejercida contra las mujeres. Las feministas de Leningrado fueron las primeras en hablar alto y fuerte de esa violencia y de la indefensión total de la mujeres en la sociedad soviética. Su pronóstico era más bien pesimista: «Es poco probable», decía la revista, «que la situación de las mujeres pueda mejorar. La crisis económica se agrava, los precios de los productos de primera necesidad suben, cada vez hay más borrachos, más crímenes, y la vida cotidiana es cada día más infernal». ¿Qué es lo que esperaban entonces las redactoras de *María*? «Esperamos transformaciones en la vida espiritual de las mujeres», escribían, «porque el sentimiento de libertad interior está creciendo en ellas al mismo tiempo que su deseo de salir de la tumba en la que han sido enterradas en vida».

La revista también abordaba temas de política general. Algunos artículos evocaban el lugar de las mujeres en el movimiento de defensa de los derechos humanos o la profunda crisis política que se había apoderado de la URSS a principios de los años ochenta. Las autoras de *Maria* estuvieron entre los poquísimos que se atrevieron, casi desde la desesperación, a expresar abiertamente su indignación por la guerra de Afganistán y su protesta contra ella: «El movimiento feminista se ha puesto a la cabeza de la protesta de las madres contra la guerra y uno de sus primeros objetivos es luchar por la paz, explicar a las madres en qué consiste realmente la guerra en Afganistán, llamarlas a romper las invitaciones del ejército y a preferir una detención honrosa para sus hijos en lugar de una muerte vergonzosa en la piel de un soldado agresor».

Como cabía esperar, esta toma de posición provocó una reacción inmediata de las autoridades. La KGB vigilaba cuidadosamente a cada una de estas militantes y sus agentes «se ocupaban» de las redactoras las veinticuatro horas del día. Poco tiempo después de la publicación de *Maria*, éstas fueron invitadas a salir del país y amenazadas, en caso de negarse, con largas penas de cárcel. Voznessenskaia, Goritcheva, Mamonova y Malakhovskaia emigraron y las que se quedaron continuaron con su trabajo recogiendo informaciones y preparando los siguientes números de la revista. Pese a todos sus esfuerzos, *Maria* dejó de existir a finales de 1982. De acuerdo a Malakhovskaia, se publicaron seis números de la revista, tres de ellos en el extranjero, gracias a la ayuda de las feministas occidentales, que hoy es posible consultar. Se desconoce, sin embargo, el destino de los otros tres números y tampoco es fácil saber acerca de la suerte que corrieron las mujeres que permanecieron en Rusia.

La revista *Maria* dio a conocer a sus lectores la existencia de las feministas polacas. En su tercer número (1982) se podía leer una larga carta de Sabina Gweiman, una de las fundadoras de la Asociación Neofeminista creada en 1960 en Varsovia, donde ésta contaba: «Sólo éramos un puñado de chicas jóvenes que habíamos organizado en octubre de 1980 el primer mitin feminista en el club estudiantil de Sygma». Las feministas polacas compartían con sus amigas rusas la idea de la necesidad de educar a sus compatriotas en el espíritu de una resistencia a la discriminación invisibilizada que las autoridades querían hacer pasar por una emancipación. A lo largo de sus reuniones y discusiones mensuales, las feministas polacas habían elaborado un programa de acción y un manifiesto de su movimiento. Estos documentos hacían hincapié en varios problemas esenciales, formulados como reivindicaciones. Exigían, en primer lugar, tras el nacimiento de un hijo, un permiso parental pagado de tres años en vez del permiso materno de dieciséis semanas o del permiso pagado materno de tres años reclamado por Solidarnosc; en segundo lugar, una nueva política con respecto a las estudiantes embarazadas o ya madres. Debía ofrecérseles la oportunidad de acabar sus estudios y aprobar sus exámenes; en tercer lugar, una mejora general de los servicios de ginecología, obstetricia y pediatría, y un cambio de actitud de su personal sanitario, tradicionalmente duro e insultante con las parturientas y pacientes; en cuarto lugar, un cambio en la remuneración de las mujeres, cuyos salarios sólo alcanzaban, de media, el 60 por 100 de los salarios masculinos, en contradicción con el principio constitucional de la igualdad en el trabajo; en quinto lugar, una mejora de la calidad de los métodos anticonceptivos, un aprovisionamiento suficiente y una información correcta a este respecto; en sexto lugar, el fin de toda discriminación camuflada de las mujeres tanto en su acceso a la universidad como en el momento de su contratación laboral.

Las feministas polacas enunciaban estas exigencias como reivindicaciones sociales y, a su juicio, su tarea era obligar a la sociedad a reconocerles ese carácter. En otras palabras, planteaban el problema de la naturaleza social de las relaciones entre los sexos y el de un despertar de la conciencia social de hombres y mujeres.

Desde el comienzo de sus actividades, las feministas polacas y soviéticas se enfrentaron tanto a las persecuciones del poder como a la hostilidad de la opinión pública, que sólo veía en ellas a unas frustradas ridículas, aburridas e ignorantes cuyas vidas privadas habían fracasado.

Sin embargo, las feministas fueron precisamente quienes dieron ejemplo de una resistencia a la emancipación estatal y burocrática que convertía a la mujer en un robot asexuado, en una suerte de mecanismo programado para cumplir las «funciones sociales» productivas y reproductivas. Su discurso evocaba a personas concretas, vivas, la vida cotidiana de sus compatriotas mujeres que estaba muy lejos del mito de la mujer más libre y más emancipada del mundo entero.

La aparición de los primeros grupos feministas en la URSS y Polonia, así como en Hungría, Checoslovaquia y Yugoslavia, puede considerarse como el avance secreto de la emancipación femenina en los países de Europa del Este, un movimiento que se abría difícilmente camino a través del hormigón armado de la mitología oficial y las imágenes de «trabajadora» y «reproductora de la especie» que ésta imponía a las mujeres. Esta evolución nacía del deseo de las mujeres de pensar de qué modo existir en el nuevo mundo del trabajo social, defender su dignidad humana y convertirse en seres humanos de pleno derecho, en sujetos y no objetos de la historia. A esto se añadían las reflexiones femeninas en torno a la forma de conciliar el trabajo y las tareas domésticas, la educación de los hijos y la carrera profesional, de construir nuevas relaciones de cooperación con sus esposos y de influir en el proceso de toma de decisiones en la sociedad, de cambiar el mundo en el que vivían. Era una base bastante sólida para que madurara una nueva conciencia feminista, una conciencia social que era lo único que podía garantizar el nacimiento de una igualdad y libertad verdaderas. Nacida tras la barrera de silencio de la ideología comunista, esta nueva conciencia feminista se alimentaba de las fuentes de la cultura no oficial y de la contracultura que habían sobrevivido incluso a los terribles años del terror estalinista. El breve periodo del «deshielo» y, tras él, los años de búsqueda de un «socialismo con rostro humano», que suscitaron la problemática del hombre vivo, concreto, como medida de todo el sistema social, estimularon, a su manera, la aparición de esta conciencia. En respuesta a estas búsquedas, la ideología oficial recurrió cada vez más a la famosa fórmula de Charles Fourier, conforme al cual la extensión de los derechos de la mujer era un principio general de cualquier progreso social. Por su parte, el movimiento feminista proclamaba que la equiparación de derechos no era posible si no se ofrecían las mismas oportunidades. Éste es el balance del intento de materializar la igualdad entre mujeres y hombres mediante y bajo la égida ideológica del Estado, en Europa del Este.

BIBLIOGRAFÍA

V S"ezd Pol'skoi ob -edinennoi rabochei partii» [V Congreso del Partido Obrero Unificado Polaco], Moscú, Izd-vo Polit. Lit-ry, 1969.

VII s"ezd Sotsialistichicheskoi edinoi partii Germanii [VII Congreso del Partido Socialista Unificado de Alemania], Moscú, 1968.

AIVAZOVA, S. y KERTMAN, G., *Zhenshchiny Na Randevu S Rossiiskoi Demokratiei [Cita de las mujeres rusas con la democracia]*, Moscú, Eslan, 2001.

CHEREDNICHENKO, G. A., «Molodaia zhenshchina v sotsialisticheskom obshchetsve» [Las jóvenes en la sociedad socialista], *Rol' zhenshchiny v sovremennom obshzhestve k itogam X-letiia OON: Sbornik statei [El papel de la mujer en la sociedad moderna. Balance del décimo aniversario de la ONU]*, Moscú, 1985.

FONG, M. S., *The Role of the Woman in Rebuilding the Russian Economy*, Washington, DC, World Bank, 1993.

GRUZDEVA, E. V. y CHERTIKHINA, E. S., *Trud y byt sovetskikh zhenshchiny [El trabajo y la vida cotidiana de las mujeres soviéticas]*, Moscú, Izd-vo Polit. Lit-ry, 1983.

—, «"Professionalnaia zaniatost" zhenschin v SSSR i oplata ix truda» [Ocupación profesional de las mujeres en la URSS y remuneración de su trabajo], *Rabochii klass i sovremennyi mir [La clase obrera y el mundo contemporáneo]* 3 (1986), Moscú.

KOLLONTAI, A., *Trud zhenshchiny v evoliutsii koziaistva*, Moscú, Petrogrado, 1923.

—, *Liubov' pchel trudovykh*, Gos. Izd-vp, Moscú, 1924 (ed. ingl.: *Love of Worker Bees*, C. Porter (ed.), Londres, Virago, 1977 / Chicago, Academy Press, 1978).

Konstitutsiia (osnovnoi Zakon) Soiuza Sovetskikh Sotsialistichicheskikh Respublik [Constitución de la URSS], Moscú, Politizdat, 1977.

KOURISKY, C., «La Constitution de l'URSS de 1977 et la famille», *Annuaire de législation française et étrangère*, t. XXVI, 1977.

KOVAL'SKII, N. A. (ed.), *Zhenshchiny mira v bor'be za sotsial'nyi progress [Mujeres del mundo en lucha por el progreso social]*, Moscú, Mysl', 1972.

KURGANOV, I.A., *Zhenshchiny i kommunizm [Mujeres y comunismo]*, Nueva York, n. p., 1968.

LANTSEVA, M. S. y MARKOVA, V. I. (eds.), *Voprosy oplaty truda i urovnia zhizni naselenia [Las cuestiones de la retribución del trabajo y del nivel de vida de la población]*, Moscú, Nauch.-Issl. In-t truda Gos. Komiteta SSSR po Trudu i Sots. Voprosam, 1978.

LENIN, V. I., *Obras completas*, versión del ruso de la editorial Cártago, Madrid, Akal, 1974.

MANDELSTAM, O., *Humanisme et contemporanéité*, Nathalie Pighetti, París, Éditions du Rouleau Libre, 1990.

MARIA, *1981*, 1 (1982).

Materialy XXV s'ezda KPSS, Moscú, Politizdat, 1976.

MAYZESOVA, D., *Situation présente de la femme en Tchécoslovaquie, intervention au Colloque international sur les femmes*, UNESCO, Praga, 3-6 diciembre de 1991.

Narodnoe khozieistvo SSSR v [1965] gody [Economía de la URSS en 1965], 1966.

Narodnoe khozieistvo SSSR za 60 let [La economía soviética en el transcurso de los últimos sesenta años, selección estadística], Moscú, Statistika, 1977.

NIKOL'SKII, A., *IX s'ezd Vengerskoi sotsialistischeskoi rabochei partii [Congreso del Partido Socialista Obrero de Hungría]*, Moscú, Izd-vo Polit. Lit-ry, 1967.

SHEREBEVA, L. T., *Zhenshchiny i obshzhestve [Mujeres y sociedad]*, Moscú, Izd-vo Polit. Lit-ry, 1990.

Statisticheskii sprawochnik po Leningradu [Selección estadística sobre Leningrado], Leningrado, 1930.

V. I. Lenin o roli zhenshchiny v obshchestve i opyt reshenita zhenskogo voprosa v sotsialisticheskikh stranakh [Lenin acerca del papel de la mujer en la sociedad y la experiencia de la solución de la cuestión femenina en los países socialistas], Moscú, 1972.

Zakonodatel'stvo o pravakh zhenshchin v SSSR [La legislación de los derechos de las mujeres en la URSS. Compilación de normas], Moscú, IUrid. Lit-ra, 1975.

Zhenshchiny v SSSR [Las mujeres en la URSS], 1975 y 1989.

Zhenshchiny i deti v SSSR [Las mujeres y los niños en la URSS], 1963 y 1969.

El feminismo en la década de los setenta

Dominique Fougeyrollas-Schwebel

La emergencia del movimiento feminista

La emergencia del movimiento feminista a finales de los años sesenta constituye una verdadera onda de choque. Es el punto de convergencia de un conjunto de transformaciones económicas, de transformaciones sociales, de transformaciones culturales y de transformaciones de los equilibrios políticos. El movimiento feminista emerge igualmente en el punto de ruptura de un conjunto de fenómenos políticos que atraviesan toda la sociedad, desde la crítica radical de la extrema izquierda hasta la movilización del conjunto potencial de las mujeres: desde las que participan de la promoción de las mujeres en el seno de los organismos nacionales e internacionales hasta las que pelean en las organizaciones sindicales y políticas, pasando por las que luchan por la difusión de los métodos anticonceptivos. La onda de choque parte de Estados Unidos y alcanza rápidamente Gran Bretaña y Alemania en la década de los sesenta. La explosión estudiantil de 1968 es el terreno abonado para la difusión del feminismo y la gran aparición pública del movimiento estadounidense en 1970 alienta los movimientos europeos. En Canadá, el movimiento de las mujeres anglófonas está en sintonía con el estadounidense, mientras que el de las quebequesas participa de la reivindicación nacional. Los movimientos en Portugal, España y Grecia salen a la luz aprovechando la preparación de la Primera Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre las Mujeres, celebrada en México en junio de 1975, y por su repercusión. La Organización de las Naciones Unidas, en la resolución 3010 (XXVII) del 18 de diciembre de 1972 adoptadada por la Junta General, declaró 1975 como Año Internacional de la Mujer.

En los años sesenta, las polémicas sobre los desarrollos de la «cultura de masas» permiten al sociólogo Edgar Morin demostrar las nuevas exigencias de la vida moderna en su obra *L'esprit des temps [El espíritu del tiempo]*[1] (1962): liberación de las costumbres, nueva búsqueda de la felicidad a través de una sexualidad plena y desarrollo en el conjunto de los *mass media* de la cultura de masas femenina, una auténtica «subcultura» particular; pero este nuevo ideal se traduce de forma concreta en la exacerbación de las expectativas de la vida privada y sufre una reducción mercantilista a través de la amplia difusión del consumo de ocio. Arrecian nuevas críticas a la sociedad capitalista, que ya no sólo es una sociedad explotadora del trabajo obrero, sino también una sociedad tecnocrática y represiva. De acuerdo con Herbert Marcuse, quien colaboró con los trabajos de la escuela de Fráncfort antes de huir del nazismo en 1933, las fuerzas de contestación y de liberación enfrentadas a la sociedad ya no se limitan al movimiento obrero organizado, sino que se expresan en cualquier movimiento de puesta en tela de juicio de las normas de cualquier índole, tanto económicas como culturales. De lo que se trata, por lo tanto,

[1] Edgar Morin, *El espíritu del tiempo*, Madrid, Taurus, 1966.

es de encontrar las nuevas solidaridades sociales en condiciones de encarnar la lucha contra la alienación unidimensional (*L'homme unidimensionnel (El hombre unidimensional)*[2], 1964). Éste es el contexto teórico en el que arraiga el feminismo de los años sesenta y setenta. Esto significa que las cuestiones de la vida privada –la felicidad conyugal, las relaciones padres-hijos, la sexualidad en el seno de la pareja, la sexualidad de los jóvenes– se convierten en cuestiones de actualidad no sólo en las revistas femeninas, sino también en los grandes semanarios.

A partir de los años sesenta, la aparición de la píldora, que comienza a comercializarse en Estados Unidos y en los países escandinavos mientras que los países de cultura católica ponen restricciones a su difusión, reactiva la acción de los movimientos que abogan por la planificación familiar. Se habla por primera vez del control femenino de la anticoncepción y tanto los semanarios informativos como las revistas femeninas dedican artículos enteros a preguntarse sobre el futuro de la familia o el acceso de las mujeres a su independencia sexual. De esta suerte, desde su aparición, la nueva encuesta sobre comportamientos sexuales de William H. Masters y Virginia E. Johnson (*The Human Sexual Response*, 1966) se difunde ampliamente tanto en Estados Unidos como en el extranjero. Nutridos de conocimientos y descripciones más precisas, los debates sobre la sexualidad femenina revelan nuevas exigencias en materia de orgasmos. Estos debates dan lugar a una mayor libertad a la hora de abordar las cuestiones sexuales, algo que constituye uno de los aspectos de la habitualmente conocida por «revolución sexual».

El movimiento feminista se inscribe, por lo tanto, en esta opinión tan activa como inquieta con respecto a la denuncia de los múltiples malestares y neurosis de la sociedad de consumo. Y, cuando la contestación de la juventud femenina se expresa, el tema de la sexualidad es, ciertamente, el primero en pasar a primer plano, ya sea de forma explícita o indirectamente.

Las primeras rupturas que provocan la emergencia del movimiento de mujeres se producen en el seno de los movimientos estudiantiles y de los grupos de la extrema o nueva izquierda, una izquierda renovada por sus acciones de solidaridad con los movimientos de liberación nacional en África, América Latina, Cuba y Asia y, muy particularmente, por las importantes movilizaciones que reaccionan a lo largo de la década de los sesenta a la escalada de la guerra de Vietnam, principalmente a la implicación del cuerpo expedicionario estadounidense y, en febrero de 1965, a los bombardeos de Vietnam del Norte por el Gobierno del presidente Johnson. Al mismo tiempo, el mundo comunista, dividido entre prosoviéticos y prochinos, se reorganiza. Durante el otoño de 1965 estalla la *revolución cultural*, revolución dentro de la revolución fruto de la acción concertada entre un núcleo de dirigentes controlados por Mao y un mar de fondo de críticas al régimen expresado en los movimientos juveniles. El movimiento juvenil organizado en los «guardias rojos» y que quiere ser la expresión de la dinámica revolucionaria de las masas se convierte en un símbolo muy difundido entre los movimientos de protesta de los estudiantes occidentales. Además, sus posicionamientos en el plano internacional erigen a China en la defensora privilegiada de los países del Tercer Mundo, algo que hace pasar a segundo plano la realidad autocrática del régimen. Pero los movimientos feministas también beben de los símbolos de la revolución cultural por el significativo papel que ésta concede a las mujeres en la crítica de la sociedad, habida cuenta de que ellas son, de acuerdo con la expresión en boga, «la mitad del cielo».

La emergencia del feminismo, tanto en Estados Unidos o Canadá como en los países de la vieja Europa, se produce en el contexto de difusión de una contracultura, la del movimiento *hippy* y de las producciones *underground*. Esta evolución cultural consiste en una denuncia de los aspectos más normativos y represivos de las costumbres de las sociedades occidentales: control y restricciones de la sexualidad juvenil, represión de la homosexualidad. La denuncia de la represión sexual se polariza, a partir de la primavera de 1969, en un movimiento de protesta pública por los derechos y la libertad de los homosexuales, primero en Nueva York y más tarde en el resto de América del Norte y Europa. La paradoja reside aquí en que el feminismo se afirma como politización de las cuestiones relegadas a los márgenes de la política tradicional en el mismo momento en que

[2] Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional. ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*, Barcelona, Ariel, 2005.

la contestación radical de la sociedad que conllevan estos movimientos, el rechazo de cualquier norma y la invitación a la espontaneidad como verdad de los instintos, expresa, asimismo, el rechazo de cualquier forma de política. Habida cuenta de que toda institucionalización implica la muerte de la vida, el objetivo de la contestación no es edificar una nueva sociedad: a su juicio, no hay ninguna política en condiciones de ocuparse de las cuestiones sociales. Atrapados en esta trama, los primeros desarrollos del movimiento feminista llevan la marca de esta contradicción. Así, pues, surgen de forma concomitante, por una parte, llamamientos a la reforma o a la creación de nuevos derechos encaminados a garantizar la plena integración de las mujeres y, por otra, el rechazo de toda institucionalización, percibida como fuente de alienación del individuo.

Las rupturas en el seno de las organizaciones de la nueva izquierda en América del Norte y de los grupos de extrema izquierda en Europa se producen a causa del rechazo reiterado de estas organizaciones a reconocer la cuestión de las mujeres como una cuestión política. Estos movimientos, sobre todo las organizaciones europeas de extrema izquierda, denuncian a los partidos tradicionales de izquierda por reformistas y llaman a una renovación del marxismo, a una vuelta al radicalismo que el ejercicio del poder socialdemócrata habría pervertido. Pero los ciega su percepción de las reivindicaciones feministas como burguesas y, si bien denuncian la quimera de la igualdad en la sociedad capitalista, también consideran que los derechos obtenidos por las mujeres permitirían el ejercicio de una igualdad real. De esta suerte, la cuestión femenina, planteada de forma paternalista en la izquierda tradicional, es rechazada, en un primer momento, por la izquierda radical.

Para las militantes más jóvenes, el enfrentamiento con sus camaradas de partido constituye, de hecho, su primera experiencia de discriminación. Son estudiantes que aún no han desarrollado ninguna actividad profesional y que disfrutan de una educación relativamente igualitaria entre niñas y niños, en unas familias empecinadas en la promoción social de sus hijos a través de los estudios. La discusión acerca del lugar de las mujeres en las organizaciones es una experiencia que se reproducirá en todos los países a partir de la constatación de la división sexual del trabajo militante. El trabajo militante se divide en tareas de ejecución, a las que se dedica la mayor parte de las mujeres (secretaría, responsabilidades materiales y de intendencia) y responsabilidades políticas (toma de la palabra, toma de decisiones, redacción de las actas...), de las que las mujeres no están, por supuesto, excluidas pero que asumen muy pocas y, entre ellas, las futuras contestatarias.

Hay una comunidad de invectivas contra las primeras manifestaciones feministas: los grupos de izquierda denuncian la deriva burguesa; los militantes estadounidenses reducen el problema a un ámbito personal. Las invectivas que califican el feminismo como un asunto de burguesas y pequeñoburguesas son una manifestación de ese sexismo que los análisis de Simone de Beauvoir contribuyeron a poner en evidencia (*Le deuxième sexe [El segundo sexo]*[3], 1949): en cuanto las mujeres se expresan políticamente, en vez de criticar las consideraciones de sus análisis, se les pide explicaciones sobre su origen social. Es cierto que este sexismo no es exclusivo de los miembros masculinos de estas organizaciones y grupos políticos, sino que las camaradas mujeres también participan poderosamente de él en las interpelaciones entre los diferentes grupos o tendencias. Lo propiamente «machista», que se repite en los diferentes países y, en especial, por ejemplo, en Estados Unidos, Alemania y Francia, son los insultos injuriosos contra las mujeres: «frustradas», «mal folladas», etc. Sin duda, estas explosiones verbales se pueden considerar como una caricatura de las relaciones entre hombres y mujeres. Pero también demuestran la legitimidad de la humillación de los seres más débiles por parte de los más fuertes: al sexo «fuerte» le trae sin cuidado el otro sexo. Gran parte de esta violencia verbal reviene en la diabolización y la estigmatización de las mujeres homosexuales y suscita injurias y burlas lesbofóbicas, como subraya Christine Bard.

A las feministas no les supone un gran esfuerzo responder a estas agresiones. La ironía, el sarcasmo, el humor y la burla son las armas preferidas de una lucha donde la forma en que se

[3] Simone de Beauvoir, *El segundo sexo*, Madrid, Cátedra, 1998.

enuncia la alteridad no aparece ya sólo como una cuestión filosófica sino también como una cuestión social. Las feministas reivindican y parodian los calificativos más o menos insultantes usándolos como nombres de sus colectivos: *Witch*, es decir, «bruja» (Women's International Terrorist Conspiracy from Hell [Conjuración Terrorista Internacional de las Mujeres Venidas del Infierno]), un grupo creado en Nueva York en 1968, que se extiende a diversas ciudades estadounidenses como Washington, Chicago, San Francisco o Boston y a los campus de varias universidades; *bitch*, esto es, «perra»; *Weiberrat*, es decir, «consejo de comadres», de Fráncfort; *The Redstockings* o las «medias rojas», versión de las medias azules (un grupo de Nueva York, cuyo nombre retomarán las feministas danesas), las quimeras, las tortilleras rojas...

Es la oportunidad de hacer justicia por la desconsideración sistemática de las iniciativas autónomas femeninas y una verdadera catarsis se desarrolla sobre la escena pública. Las primeras manifestaciones en los edificios públicos o en la calle son también manifestaciones de júbilo, de regocijo exuberante. Los media participan en su difusión, propagando y exagerando las manifestaciones. Las feministas se dan a conocer a través del escándalo, de la provocación: contramanifestación durante la elección de Miss América, protesta en la elección de Miss Mundo en Gran Bretaña, manifestación en la tumba del soldado desconocido en París, irrupción en los estados generales de la revista *Elle*, ocupación de autobuses en Copenhague... Las provocaciones cambian según los países. Se ha dicho a menudo que estas manifestaciones alejan a otras mujeres potencialmente interesadas debido a su excentricidad y a sus excesos. ¡Sin duda! Pero esto es sólo parte de la realidad y es preciso mencionar, asimismo, el capital de simpatía inmediata que estas manifestaciones feministas despiertan entre las mujeres. Ese eco en el conjunto de las mujeres se traduce, en seguida, en la participación y el apoyo de un gran número dentro ellas en las campañas de movilización del movimiento femenino.

El hecho de que numerosos artículos hayan insistido en la idea del nacimiento espontáneo de los nuevos movimientos de mujeres se debe, en parte, a que, efectivamente, éstos no reivindican ninguna filiación con los grupos existentes. Por el contrario, los nuevos movimientos de mujeres hacen alarde de su ruptura con las asociaciones feministas anteriores y denuncian sus prácticas reformistas y paternalistas. Pero el hecho de que estos movimientos manifiesten una exigencia tan grande de espontaneidad no se debe a que provengan de la nada, sino a su voluntad de restituir a las mujeres la responsabilidad de su destino y de no consentir que los expertos sigan hablando en su nombre. Porque el nuevo feminismo aparece en una coyuntura donde las consideraciones y conjeturas acerca de las transformaciones de la condición femenina son omnipresentes. ¿Cuál debería ser el nuevo estatus de las mujeres? ¿Qué pasará con los niños cuando las mujeres trabajen? ¿Las mujeres y el amor? ¿Qué es de la batalla por la planificación familiar? ¿Cuál es el futuro de la pareja?

Para comprender esta exigencia imperiosa de denuncia de la situación causada a las mujeres, es preciso reubicar la contestación feminista de finales de la década de los sesenta en el contexto más amplio del desarrollo económico y social del periodo de posguerra de la Segunda Guerra Mundial. En efecto, en este periodo, a diferencia de la experiencia de posguerra de la Primera Guerra Mundial, en todos los países de América del Norte y Europa, el desarrollo económico descansa sobre una fuerte demanda de mano de obra, primero en el sector industrial y después en el terciario. Esto se traduce en un crecimiento del empleo femenino asalariado en todos estos países, es decir, en una mayor participación de las mujeres casadas, en general, sólo hasta el nacimiento del primer hijo. No cabe duda de que esta asalarización acelerada, un fenómeno nuevo de esta posguerra, está directamente relacionada con las formas de industrialización de cada economía, pero también es cierto que se trata de un rasgo principal de este periodo en todas partes. Como es sabido, esta asalarización acompaña la evolución del sistema productivo hacia el desarrollo denominado fordismo y asentado en la producción en masa de bienes de consumo. La producción industrial de bienes de equipamiento doméstico, así como la extensión de los servicios sociales, contribuyen a la transformación de las formas de vida de las familias.

Después de la guerra, con la apertura del mercado laboral y la perspectiva del trabajo femenino cualificado, el periodo se presenta como un momento optimista en el que la transformación económica parece posible y así lo expresa, por ejemplo, Simone de Beauvoir en *Le deu-*

xième sexe [*El segundo sexo*, 1949]. La década siguiente comienza con unas constataciones mucho más alarmistas con respecto a la situación efectiva de las mujeres. Es cierto que las mujeres trabajan cada vez más fuera de casa, por lo que acceden a ciertas formas de autonomía. El estatus jurídico de la mujer casada se modifica en numerosos países para intentar asegurar la igualdad de los cónyuges en el matrimonio. Pero la realidad del trabajo femenino es muy sombría. Al mismo tiempo que se desarrollan las profesiones indiferentemente identificadas como masculinas o femeninas, las desigualdades salariales por el mismo trabajo siguen siendo considerables en ciertos países y de forma especial en Estados Unidos, donde la disparidad de ingresos y salarios llega incluso a intensificarse. Se esperaba que el acceso al mercado laboral llevaría a la igualdad económica y social, pero la década de los sesenta frustra en gran medida estas expectativas. En realidad, con distintas curvas, mercados laborales diferentes y nuevas formas de discriminación, el renacimiento del feminismo se encuentra con las reivindicaciones de unas mujeres que constatan el fracaso del trabajo asalariado como forma de transformación de su condición: la igualdad a través del empleo parece una banalidad.

En cada país, a iniciativa de los organismos nacionales o internacionales, como la OCDE (Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos) o la ONU y su comisión de la condición de la mujer, hay mujeres que, en calidad de expertas o en nombre de distintas asociaciones de mujeres, participan en la elaboración de nuevas políticas destinadas a acompañar, en las mejores condiciones sociales posibles, el desarrollo del empleo femenino asalariado. Estas mujeres disponen así de la oportunidad de formular nuevas exigencias al respecto de la promulgación de las reformas necesarias para alcanzar una verdadera igualdad de estatus con los hombres. Las sociólogas Alva Myrdal y Viola Klein, en calidad de expertas de la OCDE sensibilizadas con el problema del equilibrio psicológico de las mujeres en el sentido en que éste había sido promovido por cierta vulgata freudiana, preconizan, en pos de superar las trabas asociadas al trabajo de las mujeres casadas, la adaptación de sus aspiraciones profesionales a su función materna mediante la elección de carreras profesionales denominadas femeninas o de carreras a dos tiempos. Ellas serán las primeras instigadoras de un nuevo deseo, a saber, la conciliación de los dos cometidos femeninos, el doméstico y el profesional, por lo que desempeñan un papel contradictorio en la enunciación y consolidación de la especificidad de las mujeres. Sus argumentos se convierten en el blanco de la protesta feminista como ejemplos de la reducción de la condición femenina en los razonamientos funcionalistas.

El debut de la protesta feminista en Estados Unidos se ha presentado a menudo –y de forma equivocada–, de acuerdo con el análisis de Betty Friedan (*La femme mystifiée* [*La mística de la feminidad*][*], 1963), como exclusivamente asentado en el malestar de las amas de casa de los suburbios residenciales. Aunque la crítica de la mística femenina del ama de casa es primordial, no se debe olvidar que, después de la Segunda Guerra Mundial, no se produce una vuelta al hogar de las mujeres. Es cierto que éstas son apartadas de ciertos empleos obreros, pero para ser masivamente redistribuidas en el sector terciario. Éste es el período del ascenso espectacular de la asalarización femenina tanto en Estados Unidos como en los demás países. Esta asalarización no es, por supuesto, ni idéntica ni análoga en todos los países, sino que se corresponde con las fases de industrialización propias de cada uno y derivadas de sus respectivas posiciones en el mercado internacional y conoce múltiples formas en lo relativo a las modalidades de gestión de la doble función de las mujeres, en tanto amas de casa y asalariadas.

A lo largo de la década, las discriminaciones ejercidas contra las mujeres se analizan, entre otros, desde el punto de vista del empleo y, en particular, de las discriminaciones retributivas. Muchos textos de ley nacionales e internacionales intentan establecer en la práctica el principio «a igual trabajo, igual salario». En Estados Unidos, éste es el motor para la creación, por parte de Betty Friedan, de la asociación NOW (National Organisation for Women, Organización Nacional de Mujeres, cuyo nombre inglés juega con el significado de la palabra *now*, ahora). En Europa, el texto de referencia es el artículo 119 del Tratado de Roma que prescribe la igualdad retributi-

[*] Betty Friedan, *La mística de la feminidad*, Gijón, Júcar, 1974.

va entre hombres y mujeres. Aunque, como recuerda, por ejemplo, Jacqueline Nonon, quien ha ocupado diferentes responsabilidades en la Comisión Europea, este texto no tiene el objetivo explícito de promocionar a las mujeres, sino una finalidad puramente económica: tratar de contener las eventuales distorsiones de la norma competitiva en el Mercado Común. Pero la existencia de legislaciones internacionales más favorables que las normas nacionales de determinados países va a constituir un punto de apoyo estratégico para las reivindicaciones femeninas. De esta suerte, en febrero de 1966, las obreras de la fábrica nacional de armas de Bélgica de Herstal, en Valonia, comienzan lo que la socióloga Évelyne Sullerot (*Histoire et sociologie du travail féminin* [*Historia y sociología del trabajo femenino*][5], 1968) denomina «*la primera huelga europea*», el primer movimiento de trabajadores cuyo punto de partida es un texto "europeo", a saber, este artículo 119 del Tratado de Roma. Toda la prensa europea se ve llamada a dar un amplio eco a esta huelga y al vasto movimiento internacional de solidaridad femenina que despierta. Las obreras de Herstal no reclaman tan siquiera la paridad salarial total, sino tan sólo el ajuste de los salarios de las obreras especializadas al nivel de los salarios masculinos más bajos, esto es, los de los peones. Su huelga adquiere un carácter ejemplar por su duración (tres meses y se vota siete veces por su continuidad) y desvela las realidades de la clasificación de los puestos laborales en «masculinos» o «femeninos»: valoración de las cualidades de fuerza física exigidas por los puestos de los hombres y desconocimiento e incluso desconsideración de las destrezas exigidas por los femeninos. El incremento del trabajo asalariado femenino se debe, esencialmente, al aumento de las tasas de actividad de las casadas, pero lo que estos documentos reivindicativos o los estudios de los expertos van a revelar es que esta integración masiva de las mujeres se lleva a cabo manteniendo e, incluso, reforzando las discriminaciones que padecen.

Además del aumento de la proporción de mujeres asalariadas, es preciso mencionar la demanda creciente de trabajo cualificado, la ampliación del periodo de estudios y el incremento del número de estudiantes. El resurgir del movimiento feminista procede del movimiento estudiantil, pero también está relacionado con un conjunto más amplio de transformaciones económicas y jurídicas que ponen a las mujeres en el centro de las incertidumbres que rodean la evolución social y el envite de las nuevas reivindicaciones: las protestas de los obreros especializados y las huelgas de mujeres (mujeres e inmigrantes forman la mayor parte del trabajo poco cualificado) se multiplican en los países europeos. Así, pues, estas acciones son tanto el origen de movilizaciones intensas como la expresión de las nuevas formas que reviste la solidaridad para las mujeres asalariadas.

Para los movimientos feministas europeos la relación con los partidos socialdemocratas es esencial y la dialéctica inclusión-exclusión, permanente: reconocimiento, integración táctica por parte de los partidos políticos de izquierda, diferencias de los enfrentamientos en cada país en función del tipo de relación entre el Partido Socialista y el Comunista, capacidad política de la socialdemocracia, desarrollo del Estado de Bienestar, reconocimiento de las mujeres como fuerza de trabajo.

Lo inequívoco en el movimiento de liberación de las mujeres de finales de los años sesenta es su voluntad radical de romper con todo lo que encuentra en el presente: no se enuncia ninguna legitimidad anterior. Por el contrario, el propósito fundamental es marcar una ruptura con los movimientos de mujeres precedentes. Si las *suffragettes* dejaron huella en la historia, lo que hay que hacer es diferenciarse de ellas, que, desde entonces, pasan a ser tachadas –en parte, de forma bastante abusiva– de feministas burguesas. La búsqueda de continuidades o de explicaciones de las diferencias entre el movimiento actual y el desarrollado en la segunda mitad del siglo XIX es una preocupación actual, un resultado evidente del desarrollo de las investigaciones feministas, en historia política en particular. Ahora nos preguntamos sobre los hilos conductores entre una y otra ola, sobre las fases más emergentes y las más tranquilas, en relación con los demás sobresaltos o crisis sociales. Pero, de acuerdo con Sheila Robowtham en *Women in Movement* [*Femmes en mouvement*, 1992], la aparición de la expresión «movimiento de liberación» pretendía marcar, por el contrario, la voluntad de desmarcarse del feminismo, considerado como un movimiento excesivamente limitado a una reivindicación de derechos y, muy en

[5] Évelyne Sullerot, *Historia y sociología del trabajo femenino*, Barcelona, Ediciones 62, 1968.

particular, al derecho al sufragio. Esta prevención se expresa, por ejemplo, en la elección del título *From Feminism to Liberation* [*Du feminisme a la libération*, 1971] para una de las primeras antologías de textos feministas. Lo cierto es que una parte importante de quienes participan en la creación de los primeros grupos autónomos no está demasiado al corriente de los movimientos feministas anteriores. Algunos de estos grupos se afirman, no obstante, como grupos de feministas pero añadiendo al término el adjetivo *radical*, en la tradición estadounidense, o «revolucionarias», para distinguirse de las feministas anteriores. Pero el término liberación no apunta tanto a un deseo de diferenciarse de los periodos precedentes, como a una voluntad de analogía con los movimientos de liberación nacional contra el colonialismo y el imperialismo o con el movimiento de liberación de los negros en Estados Unidos.

Los historiadores se empeñarán en situar la emergencia del feminismo en una perspectiva a largo plazo y, por ende, en considerar que la toma de conciencia que lleva al neofeminismo comienza nada más terminar la Segunda Guerra Mundial y no en los años sesenta, como suele afirmarse someramente. Sin embargo, es preciso no caer en una reinscripción a largo plazo que atenúe el propio acontecimiento del feminismo de finales de la década de los sesenta y la ruptura social que supuso ese momento: las luchas anticoloniales, las luchas antiimperialistas y, en particular, contra el *impasse* de la guerra imperialista de Vietnam, y las luchas victoriosas de los movimientos de liberación nacional son un fermento importante para la intervención masiva de las mujeres en la arena política. No cabe duda de que la inscripción en el tiempo en general o, en particular, en la historia a largo plazo del feminismo no puede quedar satisfecha con una reducción de la emergencia del feminismo a su sola ruptura con la nueva izquierda: todo el interés de esta puesta en perspectiva reside, evidentemente, en restituir el conjunto de las condiciones sociales del periodo. Pero menospreciar la importancia de esa ruptura sería igualmente reductor.

Los movimientos estadounidenses

Los Estados Unidos se caracterizan por un grado muy elevado de práctica asociativa, con una multitud de asociaciones constitutivas de grupos de presión. De acuerdo con Sara Evans [*Born for Liberty, A History of Women in America*, 1989], historiadora del feminismo estadounidense, durante los años sesenta, las asociaciones de mujeres primero y, más tarde, el movimiento feminista en la estela del movimiento por los derechos cívicos van a «recordar a América su patrimonio democrático y a exigirle una definición ampliada y más abierta de la ciudadanía». Evans pone el ejemplo de la «derrota», a finales del año 1962, de la Comisión de Actividades Antiamericanas de la Cámara de Representantes frente a la determinación de las mujeres del movimiento de Mujeres en Huelga por la Paz [Women Strike for Peace, WSP] y de su fundadora Dagmar Wilson, quienes «proclamaban alto y fuerte su deseo de paz en nombre de su amor de madres». Este ejemplo es efectivamente significativo ya que, como afirma la historiadora con una pizca de énfasis, «la conciencia política de las mujeres del WSP no engendró el nuevo feminismo, pero sí contribuyó a crear un contexto donde la pasividad y el apolitismo de la mística femenina podían ser puestos en tela de juicio».

Los análisis de los fundamentos del movimiento feminista hacen hincapié en la aparición de dos ramas constitutivas del nuevo feminismo: por una parte, la organización NOW (*véase supra*) que, en representación de un feminismo que lucha por la transformación y desarrollo de los derechos de la mujer, resucita un movimiento por los derechos de las mujeres (Women's Rights Movement), tendencia principal del movimiento feminista de finales del siglo XIX y principios del XX; por otra, el movimiento constituido por una multiplicidad de grupos que cabría calificar propiamente como movimiento de liberación de las mujeres. Estas dos corrientes son la expresión de dos filosofías políticas muy distintas, pero cuyas fronteras permanecerán imprecisas, salvo en las metrópolis muy grandes. Ellas son las portadoras de los gérmenes del renacimiento feminista, aunque no habrían conocido la amplitud que las caracteriza sin el clima político favorable a una reevaluación de las potencialidades subsumidas de las asociaciones de mujeres como grupos de presión ante los poderes públicos: reactivación de lo que había sido la ola anterior del movimiento feminista en el último siglo; actualización, alimentada por las diferentes comisiones de revaloración puestas en marcha por

la administración Kennedy, de las condiciones sociales padecidas por las mujeres. Éste es el punto de partida de numerosas batallas por la igualdad de las mujeres en el trabajo, sobre todo desde la publicación del informe *American Women [Les femmes en Amérique]* (1963) que pone al orden del día numerosas discriminaciones, especialmente en el ámbito laboral. Estas campañas, que demuestran las restricciones impuestas en el ámbito laboral por las anteriores legislaciones protectoras, se centran en la igualdad entre hombres y mujeres en materia salarial y de acceso a las carreras profesionales. Aunque la comisión sobre el estatus de la mujer creada en 1961 por el presidente Kennedy se declara a favor de la promoción de las mujeres, la realidad es que se opone a las políticas igualitarias y rechaza la propuesta de una enmienda constitucional sobre la igualdad de derechos (ERA, Equal Rights Amendment), una batalla cuya llama alimentan las feministas, sobre todo las del Partido Nacional de las Mujeres [National Woman's Party, NWP], desde 1923.

Entre los diversos análisis del feminismo estadounidense, Ginette Castro (*American feminism: A contemporary History*, 1984) considera que la idea de las acciones en favor de la igualdad de las mujeres sería puramente instrumental y apuntaría, a través de una simple toma de posición sin perspectiva de continuidad concreta, a cortejar el voto de las mujeres en un momento en que Estados Unidos, en el contexto de competición con la Unión Soviética en el marco de la Guerra Fría, acusa un retraso en la promoción de los recursos femeninos. Pero los desajustes entre las expectativas de las instancias oficiales y la implicación de las mujeres, entre quienes se encuentra un cierto número de feministas activas en diversas asociaciones, se transforman, en seguida, en una fuente de tensiones crecientes. Así nace, en 1966, la organización NOW: a causa de estas resistencias, de los retrasos de los miembros de la Comisión para la Igualdad de Oportunidades en materia de Empleo [Equal Employment Opportunity Commission, EEOC] y del rechazo a tratar a fondo los *dossiers* de las discriminaciones sexuales. Ahora bien, la posibilidad de instruir estos *dossiers* existe a partir de la introducción, en el último momento, de la palabra «sexo» en las disposiciones de la ley de 1964 sobre los derechos cívicos, en el título VII que prohíbe las discriminaciones en el empleo por razón de raza, religión u origen nacional. La idea de que existen trabajos necesariamente adecuados o inadecuados para las mujeres está tan extendida entonces en Estados Unidos que, cuando se vota la enmienda que hace mención al sexo, *The New York Times*, preguntándose acerca del futuro de los empleos masculinos, se permite ironizar, invocando el título VII, sobre la *bunny law* (*Bunny* alude a las azafatas de los clubes Playboy, ridículamente disfrazadas de conejo).

En la lista de fechas clave de la historia de las mujeres, las enciclopedias suelen recordar como primera manifestación pública la de agosto de 1968: a iniciativa del movimiento WITCH de Nueva York (véase *supra*), un grupo de mujeres protesta contra el concurso de belleza de Miss América, en Atlanta, y da un giro a la manifestación coronando a una oveja y amontonando en una papelera fajas, bigudís y ejemplares de la famosísima revista *Ladies's Home Journal [El periódico de mi hogar]*. Esta intervención en una manifestación ampliamente cubierta por los media les asegura una publicidad inmediata e inaugura la estrategia de las acciones espectaculares preconizada por numerosos grupos feministas y reproducida en muchos otros países. Otros autores prefieren citar la acción, más cercana a las grandes concentraciones ligadas al movimiento por la paz y la denuncia de la guerra de Vietnam, llevada a cabo en enero de 1968 por el grupo denominado Brigada «Jeannette Rankin» (en honor a la primera mujer elegida en el Congreso en 1919) durante la gran marcha por la paz en Washington. Por su parte, Betty Friedan considera que el debut de la segunda ola feminista es la creación de NOW, en 1966.

Desde los años noventa, la historiografía restituye la intensa actividad militante de las mujeres obreras, las luchas de las mujeres afroamericanas desde el principio años sesenta como avanzadilla de los movimientos feministas, las contribuciones que el impacto indirecto del macarthismo y el anticomunismo habían conseguido ocultar (véase L. Kerber y DeHart).

También hay quienes piensan que el éxito de la manifestación del 26 de agosto de 1970 sorprende a los observadores y, sin duda, a numerosas participantes. Así, pues, a juicio de las feministas más decididas a la construcción de un movimiento de mujeres autónomo organizado, la mayor de las manifestaciones por los derechos de la mujer marca el inicio del movimiento de liberación femenino como movimiento de masas. La conmemoración del cincuentenario del derecho al sufragio de las mujeres estadounidenses, anunciado como «la huelga de las mujeres por

la igualdad-, representa la unión de las dos ramas principales del movimiento estadounidense. El origen del resurgimiento de las manifestaciones feministas de finales de los años sesenta es, incuestionablemente, la confluencia entre las nuevas exigencias en tanto mujeres de las militantes formadas en el seno de los movimientos radicales y la radicalización de las mujeres de las organizaciones tradicionales centradas en la cuestión femenina. La organización de la manifestación de 1970 suscita multitud de debates que ponen de manifiesto que, lejos de ser un comienzo para las feministas estadounidenses, este acontecimiento es el resultado de un largo esfuerzo de agitación y acción particularmente intenso durante los tres años que lo precedieron.

Por último, otras prefieren remontarse a la ruptura operada en el seno de la izquierda, una ruptura que, de acuerdo con el artículo de Michel Feher publicado en la revista francesa *Esprit* (1992), representa, más allá de la cuestión feminista, el fin del movimiento por los derechos civiles y el comienzo de las reivindicaciones multiculturales. Feher retoma el análisis de Sara Evans (*Personal Politics: The Roots of Women's Liberation in the Civil Rights Movement and the New Left* [*Políticas de lo personal: los orígenes del movimiento de liberación de las mujeres en el movimiento por los derechos civiles y la nueva izquierda*], 1979) del doble cisma de Chicago, en agosto de 1967, durante la Conferencia Nacional para una Nueva Política [National Conference for New Politics]. El Black Power [Poder Negro] pide que se reserve la mitad de los votos a los negros; las mujeres se reapropian del argumento a su favor y reivindican el 51 por 100 de los votos, toda vez que ellas también padecen una opresión específica y representan el 51 por 100 de la población total de Estados Unidos. La proposición no se rechaza, ya que tan siquiera figura en el orden del día, y Shulamith Firestone es «paternalmente» apartada de la tribuna cuando intenta presentar una moción de concierto con Jo Freeman. Evocar la Conferencia de Chicago como punto de partida del movimiento feminista permite a Sara Evans resaltar las imitaciones estratégicas operadas entre las feministas y el Black Power: un movimiento autónomo, para no dejar que ningún otro se encargue de definir las prioridades y condiciones de la emancipación; un movimiento no mixto, para eludir la sujeción de la cultura dominante, masculina y blanca, y permitir el advenimiento de un pensamiento radicalmente nuevo. En efecto, la idea de organizar un movimiento de mujeres poniendo el acento en su propia opresión se toma directamente del movimiento negro, que ya no reivindica la igualdad de derechos o la integración racial, sino que lucha en nombre de un «poder negro».

Pese a la importancia de los vínculos ideológicos con el movimiento negro, el movimiento feminista recrea, sin duda a pesar de sí mismo, las fuertes distinciones entre grupos, siendo una mayoría de mujeres blancas frente a grupos formados por las minorías dominadas. Las mujeres del Black Panthers [Panteras Negras], que combaten junto a los hombres de su partido, subrayan que su lucha se dirige contra el sistema capitalista, racista y opresor de todas las minorías. La experiencia del racismo les impone priorizar las discriminaciones raciales y desconfiar de una solidaridad ficticia de todas las mujeres. Las mujeres afroamericanas denuncian desde muy temprano sus condiciones de trabajo, la estigmatización de las familias monoparentales y el modo de vida que es reservado para ellas en los guetos urbanos.

En su análisis de los orígenes históricos del movimiento, Sara Evans insiste muy especialmente en el abismo que separa la eficacia política de las mujeres de la de los hombres en la práctica política de los movimientos estudiantiles radicales. Ella ubica las raíces del movimiento feminista en la contestación de la década de los sesenta y, a su juicio, las instigadoras del movimiento de mujeres son las militantes de los derechos cívicos y de la nueva izquierda: la experiencia liberadora de las militantes de los derechos cívicos en el seno de las comunidades negras se pone en tela de juicio por una infravaloración de su poder en el seno de la nueva izquierda. Desde su punto de vista, es, en el seno del grupo de Estudiantes por una Sociedad Democrática [Students for a Democratic Society, SDS], donde se producen las tensiones más agudas entre las aspiraciones a la puesta en práctica inmediata de unas nuevas relaciones más democráticas y la competencia por mantener el poder dentro de la organización, por definir los papeles y responsabilidades en su seno.

En un primer momento, las mujeres crean grupos dentro de estas organizaciones y cada una se pregunta acerca de su forma de participación en el movimiento, de su lugar en tanto mujer, en tanto objeto sexual. Numerosos testimonios subrayan el contraste entre la gran agresividad ambiental reinante en la izquierda durante las discusiones acerca de las mujeres y el clima de con-

fianza imperante en los grupos de mujeres gracias al cual algunas descubren el gran desconocimiento mutuo que, pese al largo tiempo de militancia común, existe entre ellas. Conforme al artículo estadounidense (Marcia Salo y Kathy McAffee: «Histoire d'une longue marche»), cuya traducción [al francés] se publica en el número especial de *Partisans* (1970) sobre el movimiento de liberación de las mujeres, los obstáculos que impiden mantener unas verdaderas discusiones sobre la liberación de las mujeres en el seno del movimiento de izquierda son, finalmente, la rivalidad entre las personalidades dirigentes, por un lado, y, por otro, la cuestión del sexo, un tema tabú que divide a las mujeres: «Pero, como la liberación sexual forma parte de la ideología de izquierdas [...], las mujeres detestan reconocer su opresión por miedo a ver amenazadas las relaciones con sus hombres». Así recogidos, estos testimonios pueden limitarse a mostrar una larga letanía de victimizaciones en relación con las situaciones de opresión de las militantes del movimiento de izquierdas: «Hemos sido llamadas a mirar nuestra vida sin complacencias. La contradicción nos revienta los ojos; en nombre de la construcción de una nueva sociedad, desempeñamos todos los papeles de los oprimidos de la sociedad capitalista», cabe leer asimismo en dicho artículo, por lo que se olvida la importancia de la experiencia de afirmación concreta de su autonomía política que estas mujeres vivirán al romper con estas organizaciones.

Siguiendo los análisis de Jo Freeman (*The Politics of Women's Liberation. A Case Study of an Emerging Social Movement and Its Relation to the Policy Process* [*La liberación de las mujeres y la política. La emergencia de un movimiento social y su relación en el proceso de toma de decisiones: estudio de caso*], 1975), se ha adquirido la costumbre de distinguir las dos ramas del movimiento estadounidense, la más «liberacionista» y la más legalista, denominándolas movimiento nuevo y movimiento viejo. Es preciso abstenerse de hacer una oposición demasiado maniquea. En cuanto se tiene en cuenta la extensión del movimiento por todas las ciudades de Estados Unidos en vez de limitar el análisis a los enfrentamientos más mediatizados de las personalidades más destacadas, lo que sobresale es la rica diversidad de las mujeres que participan en el movimiento. El establecimiento de distinciones entre diferentes tendencias resulta, en este sentido, aún menos pertinente. En su estudio de una ciudad media de Estados Unidos, Judith Ezékiel [«Leftists, Theologians and Majorettes: Feminist Itineraries in Dayton, Ohio, United States», en *Feminist in the Heartland*, 2002] demuestra la poca consistencia de las distinciones hechas a propósito de la participación en las dos ramas del movimiento debido a las fluctuaciones coyunturales de la misma. Lo que se desprende más nítidamente de este estudio son las diferencias entre los itinerarios sociales de las militantes en función de las formas de compromiso e implicación que distinguen a las feministas radicales, cuyas trayectorias son más marginales y heterodoxas, de las feministas liberales, cuyas trayectorias profesionales son relativamente más acordes a sus orígenes sociales.

Allende el radicalismo patriarcal de la denuncia de la opresión, el movimiento feminista de los años setenta decae en los Estados Unidos –característica común del conjunto del área geopolítica occidental– en una multiplicidad de grupos, apelando a distintos presupuestos teóricos y prácticos. Muy temprano las fisuras se producen en el seno de la izquierda y de la extrema izquierda entre las feministas de origen afroamericano y las mujeres más jóvenes, a menudo estudiantes de clase media. Los malentendidos persisten mucho tiempo entre las feministas radicales que animan a sus «hermanas» a romper con el machismo y no conciben su propio racismo. ¿Es sintomático que haya que esperar cerca de treinta años para que este malentendido pueda ser comprendido? (véase W. Breines).

El movimiento se difunde en otros países: Canadá, Gran Bretaña y Alemania, comienzos del movimiento de mujeres en sintonía con el estadounidense

Canadá

El análisis del desarrollo del feminismo en Canadá sólo puede comprenderse a partir de las oposiciones y comparaciones nacidas de la pertenencia comunitaria de las mujeres, a partir de la íntima

relación del feminismo quebequés con el desarrollo más amplio de la reivindicación nacional. En el desarrollo de las ideas feministas se suele presuponer que la pertenencia social no debe generar divisiones entre las mujeres y algunas tenderían incluso a negar toda realidad a estas divisiones, con lo que se arriesgan al nacimiento de tensiones y conflictos no reconocidos y, por ende, imposibles de superar. La división social procedería de la sociedad de los hombres, de la sociedad capitalista. Por el contrario, la pertenencia comunitaria de las mujeres negras y chicanas (esencialmente, las mujeres inmigrantes de origen mexicano) en Estados Unidos, así como la de las mujeres de comunidades culturalmente dominadas en Quebec y, de otra manera, en Irlanda del Norte, opone una resistencia mucho más fuerte a la común pertenencia de sexo. Por un lado, el movimiento feminista de la parte anglófona de Canadá participa de todas las primeras manifestaciones de las feministas estadounidenses. Así, pues, varias publicaciones asocian los grupos feministas de Toronto a los grupos estadounidenses. Por otro lado, en sus primeros tiempos, el movimiento quebequés da bastante peso a diferenciarse de la comunidad anglófona calificada como dominante y, en cierta medida, la solidaridad entre mujeres sólo llega en segundo lugar. Así, pues, habida cuenta de que se suele presentar como anticapitalista, el nacionalismo quebequés sustenta un feminismo nacionalista que insiste, sobre todo, en los aspectos étnicos y culturales de la dominación en el Quebec y algunas feministas quebequesas se niegan incluso a militar junto a mujeres anglófonas.

El Frente de Liberación de Mujeres (FLF) aparece en 1969, poco tiempo después del Montreal Women's Liberation Movement que estaba gestándose desde 1968 entre las estudiantes de la universidad McGill. El feminismo estadounidense, que comienza a conocerse en el extranjero a finales de los años sesenta, es una influencia determinante para la formación de estos grupos. Como subraya el análisis de Diane Lamoureux (*Fragments et collages. Essai sur le féminisme québécois des années 70*, 1986), el FLF nace en el seno de las organizaciones de izquierda como apéndice del proyecto socialista y sólo experimentará un desarrollo propiamente autónomo en un segundo momento.

El feminismo quebequés se alimenta, por lo tanto, de la cuestión nacional y emprende caminos paralelos pero no contradictorios. Ésta es la razón por la que la ruptura con las organizaciones de izquierda será, en su caso, menos conflictiva que en otros países. Sería un error calificar de paternalista la atención prestada al feminismo por parte de la izquierda quebequesa, ya que ambas comparten una misma voluntad de transformación social. Prueba de ello son los testimonios que cabe encontrar en buena parte de la producción cultural quebequesa, y de la cinematográfica en particular, polarizada en las transformaciones en el seno de la pareja. Como gusta afirmar en las consignas feministas: «Ninguna liberación de las mujeres sin un Quebec libre, ningún Quebec libre sin liberación de las mujeres».

Más que en ninguna otra parte, el feminismo institucional es omnipresente en Quebec. Más que en ningún otro país, el maná estatal sostiene parcialmente la multiplicación de los colectivos. Como subraya Diane Lamoureux, «tanto el Estado Federal, en un primer momento, como más adelante, con la llegada al poder del Partido Quebequés, el Estado Provincial, han desempeñado un papel activo en la transformación de estos colectivos en prestatarios de servicios». Pero estas condiciones un tanto privilegiadas de reconocimiento institucional constituyen, asimismo, una fuerza y la institucionalización de las investigaciones feministas, por ejemplo, no se hace en absoluto en un clima de oposición frontal. Ésta es la razón por la que los lazos con las formas más militantes parecen mejor preservados que en Francia, por ejemplo, donde el desarrollo institucional, más difícil y más difícilmente reconocido por la universidad, debe defenderse permanentemente de las sospechas de militancia política que recaen sobre él.

Según las quebequesas, el feminismo de la parte anglófona es, para empezar, más «burgués» y menos comprometido con las transformaciones sociales, una acusación que les permite justificar sus reticencias con respecto a las acciones comunes. Pero algunas autoras, dando cuenta de que estas oposiciones no dieron lugar a verdaderas hostilidades sino que, por el contrario, se llevaron a cabo movilizaciones comunes sobre todo en el tema del aborto, piensan que esta oposición hoy designada como diferencia no ha obstaculizado, en absoluto, el desarrollo del feminismo y ha servido de sustrato al reconocimiento y, en parte, a la reivindicación de ambos feminismos. Lo incuestionable en Canadá es la existencia de dos movimientos feministas que reproducen fielmente las divisiones lingüístico-políticas del país. Comprometido con la cuestión nacional y la

identidad quebequesa planteada en su carácter antagónico frente al resto de la sociedad canadiense, el feminismo rompe con el punto de vista universalista de la opresión de las mujeres para preservar, desde su origen, sus especificidades culturales. Emergen aquí, en este apego al multiculturalismo, las premisas de los análisis posmodernos.

Gran Bretaña

Los lazos entre el movimiento estadounidense y el británico son inmediatos y los intercambios numerosos gracias a la comunidad lingüística y, más todavía, a los viajes y estancias más o menos prolongadas en uno y otro sentido. En Gran Bretaña, las publicaciones feministas estadounidenses se difunden rápidamente y uno de los primeros textos teóricos de una universitaria inglesa se convierte en una referencia fundamental para el desarrollo de los análisis de las feministas marxistas tanto en Estados Unidos como en Gran Bretaña y en los demás países europeos: se trata de «Women: The Longest Revolution» [Mujeres, la revolución más larga] de Juliet Mitchell, publicado en 1966 por la *New Left Review*. Este artículo extenso recuerda las posiciones de los socialistas con respecto a las mujeres desde el siglo XIX y la necesidad de emprender una reevaluación política de sus prácticas, ya que la cuestión ha sido, sin lugar a dudas, tan constante como continuamente relegada a un segundo plano.

En Gran Bretaña el movimiento feminista renace a partir de una multiplicidad de fuentes que se revelan en 1968, como, por ejemplo, la acción que las mujeres de los pescadores realizan en Hull para reclamar la seguridad de la pesca de arrastre, que se atrae el apoyo de las militantes de perfil universitario, o la reivindicación del reconocimiento de su cualificación por parte de las costureras de Ford, en Dagenham y Halewood, que desemboca en una legislación a favor de la igualdad salarial. Algunos sindicalistas reaccionan y crean el Comité Nacional por la Igualdad de Derechos [National Joint Action Campaign for Women's Equal Rights, NJACWER], que emprende una campaña en el seno de la confederación sindical y organiza una manifestación imponente en Trafalgar Square, en mayo de 1969. Al mismo tiempo, las acciones contra la guerra de Vietnam y el *apartheid* en Sudáfrica influyen en el desarrollo de una corriente feminista tanto en el seno de las organizaciones de izquierda y extrema izquierda como en el seno de los sindicatos: los conflictos sobre la cuestión nacional y la identidad comunitaria interpelan igualmente a las mujeres sobre su propia identidad. El movimiento trotskista se muestra particularmente activo y lleva a la creación de uno de los primeros grupos de mujeres en Nottingham. El tema de la solidaridad con la clase obrera es predominante en todas estas corrientes e investigadores como Anna Coote y Beatrix Campbell (*Sweet Freedom. The Struggle for Women's Liberation* [*Querida libertad. La lucha por la liberación de las mujeres*], 1982) o David Bouchier (*The Feminist Challenge. The Movement for Women's Liberation in Britain and the United States* [*El desafío del feminismo. El movimiento de liberación de las mujeres en Gran Bretaña y Estados Unidos*], 1984) insisten tanto en el papel desempeñado por las grandes huelgas y las acciones combativas de las obreras en la ampliación de los debates en el seno de la izquierda como en el interés de una organización autónoma de mujeres. En este contexto, el marxismo se relee a menudo a partir de una atención preponderantemente centrada en las cuestiones de la ideología y la alienación o a partir de las relecturas de la obra de Wilhem Reich (psiquiatra y psicoanalista, pero también militante político que abandonó Alemania en 1933 y se instaló en Estados Unidos en 1939) y del pensamiento de la antipsiquiatría. Los grupos feministas ingleses emergen de esta confrontación entre una cultura dominada por una renovación del marxismo y la difusión de los textos radicales estadounidenses. Porque aquí, como en todas partes, los envites de la sexualidad incitan a la acción, ya se trate del redescubrimiento del cuerpo por parte de las mujeres, o bien del rechazo de una «liberación» de las costumbres que las transforma en objetos de consumo y sólo libera a los hombres. Sheila Rowbotham describe este enfrentamiento desde una óptica muy personal (*Woman's Consciousness, Man's World*, 1974).

El primer encuentro que intenta federar estos grupos y confrontar sus puntos de vista tiene lugar en Ruskin College, Oxford, en febrero de 1970, la iniciativa surge de unas universitarias que

participan en los encuentros de los «talleres de historia» sobre el movimiento obrero y terminan hartas del dominio masculino en los debates sobre la historiografía obrera. Esta primera conferencia nacional del Movimiento de Liberación de las Mujeres reúne a casi 600 participantes de toda Gran Bretaña. La conferencia establece un comité nacional de organización, que no sobrevivirá a las voluntades de toma de poder de los grupos organizados de la extrema izquierda, y concluye con una plataforma de compromiso entre las reivindicaciones más tradicionales relacionadas con la igualdad salarial o la igualdad en materia de empleo y formación, y las nuevas reivindicaciones del movimiento radical sobre la gratuidad de la anticoncepción, el aborto libre o la creación y apertura de guarderías de 24 horas. El reconocimiento de las reivindicaciones de las homosexuales no llega hasta la conferencia de 1975. La primera conferencia prepara una gran manifestación para el 8 de marzo de 1971: en Londres y Liverpool varios cientos de mujeres, así como de hombres y niños, desfilan en una marcha que marca el comienzo de la multiplicación de grupos en Gran Bretaña. Las conferencias nacionales mantienen lazos orgánicos entre los distintos grupos, lo que evita la fragmentación con mucha más fuerza que en otros lugares. Este hecho asegura un potencial de movilización mucho mayor, aunque cada grupo conserve su autonomía y ninguna voz se exprese en nombre de la unión general: el movimiento se preserva así de las disensiones que, en otros lugares, obstaculizan el desarrollo de sus diferentes componentes. Estas conferencias se celebran año tras año, pero el desarrollo del movimiento se hace, en primer lugar, a escala local, mediante la creación de centros de mujeres en la mayoría de ciudades de Gran Bretaña, que funcionan, en general, como locales abiertos para las reuniones de los grupos o para la coordinación de acciones. Algunos reciben, en seguida, subvenciones municipales y ponen en marcha los primeros centros de acogida para víctimas de la violencia conyugal.

Alemania

En este primer periodo del feminismo concomitante a su emergencia estadounidense, es útil completar el cuadro con el comienzo del movimiento de mujeres en Alemania Federal. La revuelta estudiantil, muy activa en Alemania, está muy pendiente, debido a la política del Gobierno alemán, de la actualidad de los movimientos de contestación contra la guerra de los estadounidenses en Vietnam y de protesta contra el mantenimiento y desarrollo de las instalaciones militares en territorio alemán. Esta nueva generación, la primera sin experiencia directa del nazismo, accede a la acción política pidiendo cuentas a la generación anterior. Algunos autores han desarrollado extensamente la idea conforme a la cual el enfrentamiento de los jóvenes al Estado sería, en realidad, una contestación a los padres culpables de su participación en el régimen nazi. La cuestión de las mujeres y el nazismo se transforma, desde la distancia, en un punto mucho más oscuro que las feministas suelen ocultar, más preocupadas por su reto más inmediato, esto es, por la representación de las mujeres como un continuo único, sin divisiones.

Debido a las relaciones privilegiadas entre la Alemania del Oeste y Estados Unidos, las manifestaciones contra la política imperialista de este último se convierten, en seguida, en un enfrentamiento contra el Gobierno de Bonn. En su análisis del movimiento alemán, Gisela Kaplan (*Contemporary Western European Feminism [El feminismo de la Europa occidental contemporánea]*, 1992) sugiere que la oposición frontal entre el «nosotros» de los contestatarios y el «ellos» del Gobierno pasa de ser una corriente subyacente a convertirse en una política con tintes de guerra civil, ilustrada por el movimiento terrorista formado por Andreas Baader y Ulrike Meinhof, la Fracción del Ejército Rojo [Rote Armee Fraktion, RAF]. El desarrollo del terrorismo de extrema izquierda y, más adelante, de extrema derecha lleva al Gobierno a la instauración de la ley antiterrorista, un nuevo motivo, además de las interdicciones profesionales, para denunciar el carácter antidemocrático de la legislación alemana. Para comprender las observaciones de algunos autores al respecto de una visibilidad menor de las manifestaciones feministas, es preciso tener en cuenta este contexto.

Una de las prioridades del principal movimiento estudiantil alemán, la Liga de Estudiantes Socialistas de Alemania [Sozialistischer Studentbund Deutschland, SDS], es denunciar el carácter autoritario de toda institución. Este movimiento se declara completamente extraparlamentario y

plantea sus relaciones con el Estado en términos de enfrentamiento. Siguiendo a este respecto los análisis de Wilhelm Reich sobre el periodo anterior, uno de los objetivos del movimiento estudiantil alemán es la voluntad de erradicar cualquier relación de autoridad. De esta suerte, el movimiento establece relaciones entre las distintas manifestaciones del fascismo y considera que una de sus causas originales radica en la familia. El SDS se define como un movimiento igualitario y emancipador y comparte la ideología común de los movimientos estudiantiles que dicen formar parte de la revolución cultural de finales de los años sesenta en tanto fenómeno internacional. En tanto movimiento antiautoritario, el SDS en seguida pone en práctica estructuras de vida comunitaria y se preocupa por una educación no autoritaria: aparecen así las primeras «comunas infantiles» (jardines de infancia antiautoritarios).

Al igual que en Estados Unidos, las mujeres no comienzan a denunciar el lugar ocupado dentro del movimiento hasta que se organizan en un grupo específico dentro del SDS. Después constituyen grupos autónomos fuera del SDS. Desde esta perspectiva, el acontecimiento que marca una fecha clave en el proceso de creación del nuevo movimiento de mujeres en Alemania es la intervención de Helke Sandler en la conferencia de delegados del SDS, en Fráncfort. Al denunciar las relaciones entre los sexos en el seno del movimiento estudiantil y la perpetuación del dominio masculino a través de la denominada revolución sexual, las feministas son, asimismo, sus herederas en su búsqueda de nuevas relaciones más democráticas. Estas relaciones marcarán el desarrollo de soluciones alternativas, particularmente extendidas en Alemania, y una especial dedicación a los programas de educación infantil antiautoritaria: creación de estructuras alternativas, estructura autónoma de casas de niños, etc. No obstante, la cristalización del movimiento de mujeres y su extensión a todos los aspectos de la vida política alemana se producen en 1971 en torno a la cuestión del aborto. Siguiendo el ejemplo francés (*véase infra*) y a iniciativa de Alice Schwartzer, la revista *Stern* publica un manifiesto de autoinculpaciones. La lucha contra el artículo 218 del Código Penal moviliza al conjunto de organizaciones de mujeres, parlamentarias y extraparlamentarias.

Las historiografías inglesa y estadounidense tienden, sin duda, a considerar que el movimiento alemán no comienza hasta la campaña de prensa sobre el aborto de Alice Schwartzer, así como a minimizar las cuestiones presentes en los partidos de izquierda, en la extrema izquierda, en los sindicatos alemanes y en el seno del movimiento estudiantil de finales de la década de los sesenta. La situación política de Alemania, en ese momento dividida entre la RFA y la RDA, imprime un tinte muy particular a los debates de las primeras feministas e introduce la ineluctable comparación entre el Este y el Oeste en todas las discusiones. Para el movimiento feminista alemán, la referencia a la situación de las mujeres en la RDA es un elemento ineludible en los debates. Así, pues, mientras que algunas citan triunfalmente la elevada tasa de mujeres trabajadoras en tanto fruto de las transformaciones socialistas de la sociedad, otras subrayan, por el contrario, que la ausencia permanente de mujeres en las esferas de responsabilidad política y económica y su predominio en el trabajo doméstico y el cuidado de los niños demuestran que la opresión de las mujeres es independiente de la estructura de clases de la sociedad. De esta suerte, la prioridad atribuida a los proyectos antiautoritarios y alternativos en el movimiento feminista, así como su deseo, que se manifiesta con mayor intensidad aún que en el movimiento estudiantil, de desmarcarse de cualquier ideología, obedecen, en parte, al doble posicionamiento de los movimientos alemanes: una posición crítica con la socialdemocracia pero igualmente crítica con el socialismo conocido como socialismo real de Alemania del Este, una orientación que se reactualiza con las manifestaciones y evoluciones políticas de la «primavera» de Praga, en 1968. En comparación con Gran Bretaña, la acción de las feministas socialistas autónomas está poco desarrollada ya que las mujeres socialistas siguen afiliadas al partido tradicional, el Partido Socialdemócrata Alemán [Sozialdemokratischen Partei Deutschlands, SPD]. Nicole Gabriel [*L'assemblée des femmes. L'organization féminine du SPD au temps de Willy Brandt et de Helmut Schmidt*, 1992] subraya que sindicatos, partidos políticos, grupos «izquierdistas» o grupos de la izquierda no dogmática son vistos con desconfianza y se convierten, como mucho, en compañeros solidarios en batallas puntuales. Aquí, quizá más que en ninguna otra parte, la autonomía se percibe como una prioridad política.

A partir de la década de los setenta, Francia, Italia, Países Bajos y países nórdicos

Francia

En Francia, el movimiento de liberación de las mujeres está directamente vinculado al movimiento estudiantil de los sesenta y a los acontecimientos de mayo de 1968, aunque no sale verdaderamente a la luz hasta la década de los setenta, cuando comienza la difusión clamorosa del movimiento estadounidense: su primera aparición pública, la colocación de un ramo de flores en honor a la mujer del soldado desconocido en el Arco de Triunfo, el 26 de agosto de 1970, es una acción de solidaridad con la gran manifestación neoyorquina de la huelga de mujeres (véase *supra*). La filiación directa con el movimiento de Mayo de 1968 se manifiesta, en primer lugar, en la irrupción revolucionaria que afirma que la transformación es posible y que es posible ahora. Los primeros manifiestos del MLF que aparecen en *L'idiot international* (mayo de 1976) y, más tarde, en el número especial de *Partisans* (julio-octubre de 1970), se enuncian como declaraciones de guerra: la lucha contra la opresión desde una denuncia radical del sistema, en este caso, del sistema de opresión de las mujeres, es decir, del patriarcado. Los primeros tiempos se convierten así en una sucesión de enfrentamientos con los movimientos de izquierda e izquierdistas. En efecto, estos primeros años de la década de los setenta son testigos del resurgimiento de las prácticas políticas militantes y de la proliferación de los grupos izquierdistas, maoístas o trotskistas. Es, asimismo, la época de la multiplicación de los frentes de lucha y, por ende, de la creación de los comités de acción correspondientes: Comité Vietnam, Socorro Rojo, Frente Homosexual de Acción Revolucionaria (FHAR), Comité de Acción de Presos.

En su obra *Libération des femmes. Les années-mouvement* (1993), Françoise Picq define este movimiento como «un grupo izquierdista más». Sin duda el argumento se sostiene desde la perspectiva de que la crítica de las vanguardias y la exigencia de otra política son, en cierto sentido, la puesta en escena de las aspiraciones del movimiento de mayo. La denuncia del machismo de los militantes domina, al principio, muchas de las reuniones de mujeres, que se deciden a romper con organizaciones como Izquierda Proletaria (GP) o Viva la Revolución (VLR). Muchas de estas militantes pasarán, en un primer momento, a engordar las reuniones del grupo denominado «Psicoanálisis y Política». Pero, al igual que en los demás países occidentales, el movimiento de mujeres también es el resultado de las batallas por la igualdad laboral, por las reformas del derecho de familia y por el derecho a la anticoncepción, unos avances más o menos obtenidos, según el caso, al término de debates más o menos ásperos mantenidos durante los años sesenta. En efecto, si en los países escandinavos y anglosajones las mujeres tienen acceso a métodos anticonceptivos desde hace ya varios años o, incluso, décadas, en Francia no se consigue la primera liberalización legal hasta la ley de Neuwirth, en 1967. Como es sabido, un aspecto de las reivindicaciones estudiantiles de finales de los años setenta atañe, entre otros, a los reglamentos internos de las residencias universitarias que controlan las visitas de los chicos y de las chicas.

En Francia, así como en otros lugares, numerosas mujeres participan activamente en las transformaciones sociales y jurídicas que tienen lugar desde 1945 y que se aceleran a lo largo de los años sesenta, ya sea a través de organismos públicos como el Comité del Trabajo Femenino, o bien por medio de la acción del Movimiento Francés de Planificación Familiar (MFPF) o de los partidos políticos y, en particular, del Movimiento Democrático Femenino (MDF) ligado a la Federación de Izquierda Democrática y Socialista (FGDS), en el que figuran, por ejemplo, Colette Audry e Yvette Roudy. Así, pues, manteniendo la exigencia de una regulación urgente del aborto, las feministas encuentran en seguida un amplio potencial de movilización que va mucho más allá del movimiento estudiantil. La despenalización del aborto es el objetivo de una dura batalla que comienza el 5 de abril de 1971 con la publicación, en *Le Nouvel Observateur*, del Manifesto de las 343, una «lista de las 343 mujeres que tienen la valentía de firmar el manifiesto "Yo he abortado"», y que se prolonga hasta la promulgación de una nueva ley en 1975 sobre la interrupción voluntaria de embarazo, la ley Veil, confirmada en 1979 y luego completada en 1982 por la ley Roudy que autoriza el reembolso de los actos médicos. El objetivo feminista de conseguir el aborto libre

y gratuito revela un largo periodo de alianzas y enfrentamientos entre militantes feministas que aspiran a promover la autonomía de las mujeres y la resistencia de la profesión médica, que pretende mantener bajo su control la prioridad del peritaje médico (véase García, *Peritaje científico y capital militante. El papel de los médicos en la lucha por la legalización del aborto).*

Aunque, ligado al movimiento estudiantil, el movimiento feminista también recluta desde sus inicios a mujeres de la elite intelectual y artística y, sobre todo, del conjunto de las profesiones intelectuales: periodistas, abogadas, profesoras... Entre las figuras implicadas en las primeras acciones y manifestaciones públicas del movimiento, destacan las escritoras Christiane Rochefort y Monique Wittig o la actriz Delphine Seyrig. Tanto de las obras de Christiane Rochefort (*Le repos du guerrier [El reposo del guerrero][6]*, 1958; *Stances à Sophie*, 1963) y Monique Wittig (*Opoponax [El opoponax][7]*, 1964; *Les guerrillières [Las guerrilleras][8]*, 1969), como de las acciones en las que participan en los albores del movimiento, se desprende la misma urgencia por denunciar las cortapisas que constriñen a las mujeres, con el humor corrosivo de la puesta en escena de la alienación, en el caso de la primera, y con la producción, en lo que atañe a la segunda, del *texto más directo posible, tanto en la forma de su escritura como en su manera de restituir las* aspiraciones utópicas. Christiane Rochefort ya había intentado demostrar en 1960, en un comentario sobre el matrimonio a propósito de la obra *La française et l'amour* (1960), la «indulgencia indignante» de los jurados en los juicios por crimen pasional, «ya que, si se observa detenidamente, su principio (considerar a una persona viva como propiedad exclusiva, con derecho de vida y muerte como sobre los esclavos, habida cuenta de que, en la mayor parte de los casos, ella no recibía dinero) es infinitamente más inmoral que el del crimen por dinero, nacido de una respuesta al reparto de bienes simplemente materiales», unas palabras que aún seguían de actualidad en 1970 y, de alguna manera, en los años noventa. Al finalizar el milenio comienzan las transformaciones en Francia: los medios de comunicación y las magistratura evolucionaron. Christiane Rochefort y Monique Wittig participan e impulsan las primeras producciones escritas del movimiento: artículos en *L'Idiot international* y en *Partisans*, publicación de la obra *Le livre de l'oppression des femmes* (1972), etc. En efecto, nombrar, desvelar, describir la opresión de las mujeres es un momento prioritario en el desarrollo del movimiento feminista. *Prolongando así la dimensión* poética de Mayo de 1968, muchas mujeres beben del surrealismo y se embarcan en «la aventura de las palabras». Para denunciar la opresión, nada mejor que la ironía, el humor, la tergiversación o el «desnudamiento» de las palabras. Éste es el reto de la sección «el sexismo ordinario» que se publica desde diciembre de 1973 *en Les temps modernes*. Esta sección expresa, asimismo, los estrechos vínculos que Simone de Beauvoir mantiene con los grupos feministas.

El feminismo francés se alimenta de los debates concomitantes del psicoanálisis, tremendamente marcados por el predominio del fenómeno lacaniano. Pero la reciprocidad del préstamo de ideas, y por lo tanto de las deudas, caracteriza los intercambios entre psicoanalistas feministas como Luce Irigaray y el movimiento psicoanalítico en su conjunto. Su proximidad con los desarrollos más renombrados de la filosofía francesa y, en especial, con los de Michel Foucault, Gilles Deleuze o Jacques Derrida constituye el aspecto más frecuentemente citado en la difusión en el extranjero del feminismo francés, que oculta, de esta suerte, los desarrollos propuestos por las feministas materialistas.

El debate teórico es tan importante como en los demás países, pero una parte de las participantes lo pone en tela de juicio considerando que toda perspectiva teórica es terrorista. De forma más intensa que en otros países, el enfrentamiento en el seno del feminismo radical da lugar a antinomias irreductibles y a denuncias que dificultan las iniciativas comunes. Pero, fuera de París, las colaboraciones entre grupos opuestos son mucho más importantes de lo que suele creerse. Aunque en Francia, como en los demás países, la estrategia del grupo pequeño, su autonomía, se reivindican como prioritarias, durante los primeros años el movimiento se mantiene centralizado en París.

---

[6] Christiane Rochefort, *El reposo del guerrero*, Barcelona, Anagrama, 1982.
[7] Monique Wittig, *El opoponax*, Barcelona, Seix Barral, 1969.
[8] Monique Wittig, *Las guerrilleras*, Barcelona, Seix Barral, 1971.

A excepción de grandes metrópolis como Lyon, la difusión del feminismo en las provincias suele realizarse a través de la constitución de grupos mixtos del Movimiento de Liberación del Aborto y la Contracepción (MLAC) y, en menor medida, gracias a la voluntad de diseminación del grupo «Psicoanálisis y Política» mediante la apertura de las librerías De Mujeres, unas librerías ligadas a la editorial así denominada. Según los contextos locales la reagrupación de militantes feministas se produce por proximidad, siguiendo las redes anteriores de la Planificación izquierdista, por ejemplo. En mayo de 1972, las primeras jornadas de denuncia de los crímenes cometidos contra las mujeres, que se esperaba fueran la continuación del manifiesto sobre el aborto, desbordan rápidamente este aspecto dando lugar a una multiplicidad de iniciativas que marcan la propagación efectiva del movimiento y su éxodo fuera de París. El rechazo tajante de algunas mujeres a toda forma de institucionalización contribuye a limitar cualquier iniciativa en este sentido. Las iniciativas más organizativas, como el MLAC (1973) o, más aún, Choisir la Cause des Femmes (1971), sólo salen a la luz como proyectos externos al movimiento. Éste será también el caso, aunque en menor medida, de la Liga por los Derechos de la Mujer.

Si era preciso desmentir la impresión un tanto ingenua que puede desprenderse de los análisis de Sara Evans acerca del rechazo, por parte las militantes estadounidenses, del intelectualismo como expresión propiamente masculina, los enfrentamientos y duelos verbales en el seno del movimiento parisino también son famosos y se han presentado a menudo como causas del fracaso de este movimiento. Pero, sin duda, como sugiere Sandrine García en su tesis dirigida por el sociólogo Pierre Bourdieu, estos enfrentamientos son la expresión misma de la búsqueda de unas posiciones de poder constitutivas del movimiento de mujeres como terreno autónomo. En el análisis de Pierre Bourdieu, estos aspectos no son propios del feminismo, sino característicos de las relaciones de fuerza, de la polarización dominante/dominado de todo el campo social.

En los demás países la autonomía de los grupos no necesita reafirmarse y el papel constitutivo de cada grupo no se pone en tela de juicio pese a los enfrentamientos violentos entre las fracciones. Por su parte, el movimiento parisino presenta la paradoja de compartir esta ideología de la autonomía de las iniciativas, mientras, el enfrentamiento por el monopolio de la autenticidad va más allá de las posiciones estratégicas habituales y se concentra en una batalla entre producciones teóricas: se trata de la oposición entre las feministas materialistas y el grupo «Psicoanálisis y Política», de hecho dependiente de las posiciones teóricas de Antoinette Fouque. Estos enfrentamientos terminan con la apropiación legal, gracias a su preeminencia social, por parte de Antoinette Fouque, de la sigla MLF (Movimiento de Liberación de las Mujeres) en beneficio exclusivo de su editorial, un grupo que acaba monopolizando, en cierta medida, la legitimidad de la lucha por la liberación de las mujeres. En 2008, la sigla MLF ya no está protegida como marca comercial. Por supuesto, los demás grupos no desaparecen, pero su margen de actuación queda un tanto reducido, sobre todo en lo que atañe a los canales de difusión escritos, tanto en Francia como en el extranjero. Uno de los efectos de esta oposición frontal es la esterilización y osificación, durante un tiempo, de una parte del debate teórico. En este sentido, el objetivo de la *Revue d'en face* no es tanto presentar el punto de vista del justo medio sino la aspiración a análisis menos dogmáticos. Tampoco cabe olvidar la influencia de los *Cahiers du Grif* en la producción teórica francesa y belga y el papel fundamental de Françoise Collin, directora de esta publicación, para «pensar y actuar» desde una perspectiva feminista.

Italia

En Italia, la emergencia del movimiento de liberación de las mujeres se presenta públicamente en tanto grupo diferente de las organizaciones políticas mixtas en 1970. Más allá de los movimientos estudiantiles y de las ocupaciones en las universidades que comienzan en 1967, el movimiento italiano procede, más que el de los demás países, tanto de la difusión de artículos de mujeres intelectuales y periodistas críticas, desde una perspectiva de izquierdas, con el Partido Comunista Italiano, como de un contexto más amplio donde la cuestión femenina es omnipresente en el discurso político sobre la modernización de la sociedad: desde mediados

de la década de los sesenta, las militantes sindicales denuncian las limitaciones de sus responsabilidades a las funciones femeninas tradicionales.

En comparación con otros movimientos feministas, una de las especificidades más citadas del movimiento italiano es el alto grado de politización de sus militantes. Este tipo de presentación se suele justificar alegando dos factores principales. El primero es que el feminismo participa de la vivacidad del debate político italiano que caracteriza los últimos años de la década de los años sesenta y el principio de la de los setenta. En particular, la protesta estudiantil italiana, a diferencia de la de los demás países europeos, se prolonga en 1969 con nuevas luchas obreras que superan las reivindicaciones sindicales corrientes, enunciando críticas más radicales de la propia organización laboral y expresando la necesidad de una calidad de vida nueva y diferente. Éste es el contexto social donde el feminismo encuentra una corriente de opinión más amplia y sensibilizada con todo el proceso de transformación social.

El segundo factor, complementario del primero, es que, ligadas a la nueva izquierda italiana, las nuevas feministas de la década de los setenta se oponen a las corrientes de emancipación muy presentes en la izquierda italiana tradicional. De acuerdo con el testimonio de Bianca-Maria Frabotta (*Une autre façon de faire de la politique?*, 1978), «autonomía y antirreformismo son sus dos lemas». Aunque aquí, a diferencia de Francia, la confrontación no es necesariamente sinónimo de invectivas y las diferentes tendencias pueden coincidir en manifestaciones comunes. No se trata de una oposición al movimiento feminista reformista, como en otros países y, en particular, en Estados Unidos, sino a las organizaciones de mujeres en el seno de los partidos políticos. Más que en ninguna otra parte, las feministas italianas practican la doble militancia: en la nueva izquierda y en el nuevo movimiento feminista. Pero estas prácticas no impiden la fragmentación de los movimientos de la nueva izquierda a finales de los años setenta. Ya sea por su crítica a la nueva izquierda, o bien por su ruptura con ella, las militantes feministas italianas están, en su mayoría, muy comprometidas políticamente. Bianca-Maria Frabotta también enuncia las contradicciones de esta actitud y, sobre todo, su comportamiento esquizofrénico con la Unión de Mujeres Italianas [Unione Donne Italiane, UDI], una organización de masas femenina anterior al feminismo: «En efecto, cuando acusábamos a las mujeres de la UDI de falta de autonomía y de exceso de subordinación a los partidos, aludíamos a nuestro mayor nivel de conciencia feminista, pero, en realidad, la garantía inconsciente de nuestra línea política, cuya diferencia se asentaba en el antirreformismo y la no institucionalidad, también procedía de nuestra pertenencia a la nueva izquierda. Esto significaba reservarse un pequeño espacio donde la alianza con el macho podía servir como un arma contra otras mujeres. Esta sensación dolorosa era ciertamente el aspecto más contradictorio y dramático de la doble militancia» (*Une autre façon de faire de la politique?*, 1978).

El movimiento italiano, cuya capacidad espectacular para movilizar a las mujeres en las manifestaciones de masas de las principales ciudades italianas suele citarse como ejemplo, se caracteriza por la confluencia de una práctica teórica importante y un compromiso práctico igualmente marcado, por la confluencia de las capas intelectuales y el movimiento obrero. Las feministas son el testimonio más amplio de la afinidad y la colaboración efectiva entre intelectuales de izquierda y organizaciones sindicales. Esta colaboración será especialmente floreciente a partir de 1973 gracias al acuerdo sobre formación en tiempo de trabajo –comúnmente conocido por las «150 horas»– obtenido, en primer lugar, por los obreros de los sindicatos del sector metalúrgico y extendido después a todos los demás, un momento privilegiado donde las militantes universitarias contribuyen a imponer al sindicato la problemática feminista como una cuestión tan importante como los demás temas tradicionales de la política de izquierda. Más que en Francia, los principios igualitarios de la Constitución italiana o de los textos legislativos relacionados con la participación de Italia en la Comunidad Europea se expresan en unos términos lo suficientemente ambivalentes como para preservar, en la práctica, la desigualdad de estatus de las mujeres y la prioridad, en su caso, de las responsabilidades maternales y familiares. Las feministas también contribuyen aquí a la aceleración de las reivindicaciones de transformación del derecho de familia, aún muy desigualitario a finales de los años sesenta. El movimiento feminista italiano se da a conocer, entre otras cosas, por las grandes manifestaciones por la abrogación de las leyes prohibicionistas en materia de divorcio, así como por la reivindicación de leyes despenalizadoras del aborto.

Países Bajos

El desarrollo del movimiento feminista a finales los años sesenta en los Países Bajos es comparable al experimentado en los países escandinavos: Dinamarca, Suecia y Noruega. Estos países pueden analizarse conjuntamente porque comparten un nivel elevado de prestaciones sociales y las organizaciones femeninas tradicionales están bastante bien representadas en todos ellos. Existen, evidentemente, diferencias significativas relacionadas con las diversas formas de participación de las mujeres en el mercado laboral. Aquí los movimientos feministas se posicionan tanto con respecto a la contestación estudiantil, a la que prolongan, como en relación con la acción en favor de la igualdad y la promoción de la mujer instaurada por el Estado y retomada por un número importante de organizaciones femeninas.

Desde el punto de vista del empleo, los Países Bajos, que cuentan con una de las tasas más bajas de Europa en cuanto a la participación en el trabajo asalariado de las mujeres con niños, se distinguen muy nítidamente de los países escandinavos. El elevado nivel salarial, la falta de equipamientos de acogida destinados a la primera infancia y una mentalidad fuertemente arraigada de la madre en el hogar son las explicaciones que se han dado durante bastante tiempo. Así, pues, a finales de la década de los sesenta emerge un movimiento de reivindicación de la igualdad de las mujeres que reclama un reparto más igualitario tanto de las responsabilidades sociales como de las familiares, además de una reducción de la semana laboral. La iniciativa procede del grupo mixto Man-Vrouw-Maastschappij [Hombre-Mujer-Sociedad], semejante al movimiento estadounidense NOW, cuyo objetivo es la constitución de un grupo de presión encaminado a la obtención de transformaciones legislativas. Sus miembros son los primeros a los que atañen las medidas institucionales en favor de las mujeres y participan en distintas comisiones sobre el estatus femenino. En los Países Bajos, las asociaciones feministas crean, en colaboración con el Gobierno, diversas estructuras educativas destinadas a la madres de familia.

Las primeras manifestaciones de las feministas holandesas en 1969 y 1970 y, sobre todo, las acciones de las Dolle Minas, tratan de desmarcarse de las prácticas de las asociaciones femeninas tradicionales. Dolle Minas es un grupo creado durante una ocupación en la Universidad de Ámsterdam, en mayo de 1969. Su nombre rinde homenaje a una de las pioneras del feminismo de finales del siglo XIX, Wilhelmina (Mina) Elisabeth Drucker, apodada Dolle Mina, Mina la Loca, que denunciaba, ya en su época, la prohibición de trabajar que pesaba sobre las mujeres casadas. Influidas por el anarquismo y el situacionismo, las Dolle Minas optan por las formas de acción espectaculares, como las del teatro de calle, asimismo practicadas por los estudiantes en tanto ejercicio crítico con el poder, y el movimiento *provo*. Tanto las acciones llamativas o la reivindicación de aseos públicos para mujeres como las campañas a favor del aborto libre o la lucha contra la pornografía dan a conocer el movimiento y aseguran la difusión de sus ideas. Estas militantes preconizan, esencialmente, la creación de pequeños grupos de autoconciencia y su acción se concreta, sobre todo, en la apertura de casas y cafés para mujeres, clínicas autogestionadas y centros de acogida para mujeres maltratadas.

Dinamarca, Noruega y Suecia

Tanto en Dinamarca y Noruega como, más adelante, en Suecia, la aparición de un movimiento autónomo de mujeres se inscribe en la protesta estudiantil y la difusión de los movimientos estadounidenses. Esta huella es evidente en el desarrollo del movimiento feminista danés y el nombre de *redstockings*, tomado del grupo neoyorquino, da prueba de esta filiación directa. En su caracterización de la emergencia del movimiento danés, Drude Dahlerup insiste muy particularmente en el factor de la difusión internacional de las ideas: la idea de un nuevo movimiento de liberación de las mujeres se concreta después de un gran mitin, tras las intervenciones de tres periodistas danesas que toman la palabra para hablar de los movimientos en Estados Unidos, Gran Bretaña y Holanda. El movimiento se inscribe en una ruptura tanto con la extrema izquierda estudiantil, en términos similares a los de los demás países, como, asimismo, con las asociaciones fe-

ministas tradicionales creadas durante la primera ola del feminismo y de la reivindicación del derecho al sufragio, que en los países escandinavos se mantuvieron más o menos activas tras la instauración del Estado de Bienestar en la que participaron directamente.

De acuerdo con Drude Dahlerup, «Is the new women's movement dead? Decline or change of the Danish movement [¿El nuevo movimiento de mujeres ha muerto? Ocaso o transformación del movimiento danés]» (1986), comparado con los demás movimientos nórdicos, el movimiento danés sería más anarquista debido a la prioridad otorgada a los proyectos alternativos y a su presentación como movimiento feminista revolucionario encaminado a una transformación de la sociedad de clases. Por lo tanto, el movimiento de liberación de las mujeres en Dinamarca no sólo se opone a la sociedad «patriarcal», sino también a las feministas anteriores, tachadas de reformistas por el interés prestado a las reformas legales. Desde esta perspectiva, el modelo de la mujer arribista es tan criticado como el encierro de la mujer ama de casa. La prioridad de los lazos con la clase obrera está presente desde las primeras consignas del movimiento a favor de la igualdad salarial: una de las primeras manifestaciones, en mayo de 1970, es un *sit-in* en los autobuses de Copenhague, en el que las mujeres se niegan a pagar más del 80 por 100 de la tarifa dado que el salario femenino sólo representa el 80 por 100 del masculino.

Como en los demás movimientos, la acción de las *redstockings* recibe las críticas de las feministas socialistas que llaman a la formación de un movimiento de masas compuesto por trabajadoras. Pero, de acuerdo con Drude Dahlerup, estos grupos no se desarrollan demasiado. Lo que sí se desarrolla es un importante movimiento de puesta en marcha de proyectos alternativos de casas de mujeres o de vida comunitaria. En 1971, y con la intención de llegar al máximo número de mujeres, las *redstockings* organizan un campo de verano feminista exclusivamente para mujeres (sólo se admiten chicos menores de trece años). El éxito del encuentro, donde también participan feministas de numerosos países europeos, constituye un símbolo de autonomía femenina. Entre los logros del movimiento, Drude Dahlerup cita igualmente la celebración, en agosto de 1974, del primer festival feminista al que asisten cerca de 30.000 personas entre mujeres, hombres y niños, un festival que continúa celebrándose y contando con un gran número de participantes.

El desarrollo del movimiento de liberación de las mujeres en Noruega se parece en muchos aspectos al del Dinamarca. Al comparar ambos movimientos, Drude Dahlerup y Brita Gulli (*The Impact of Women's Liberation Movement on Public Policy in Denmark and Norway [El impacto del movimiento de liberación de las mujeres en las políticas sociales en Dinamarca y Noruega]*, 1983) destacan, de una forma quizá algo mecanicista pero, sin embargo, interesante, los vínculos entre la existencia o carencia de secciones femeninas en el seno de los partidos y el alcance del desarrollo del movimiento de liberación de las mujeres en tanto movimiento extraparlamentario. De esta suerte, más activas en Noruega que en Dinamarca, las secciones femeninas de los partidos habrían llevado, en el primero, a la formación de un movimiento de liberación femenino no opuesto frontalmente a las acciones políticas tradicionales de mujeres, mientras que la fragmentación del movimiento, más acentuada en Noruega, habría dificultado la organización de movilizaciones unitarias, que sí se producen en Dinamarca.

En Suecia, la participación de las mujeres en la vida de los partidos políticos y, sobre todo, su presencia activa en el Partido Socialdemócrata Sueco han contribuido, en gran medida, a la instauración de políticas sociales favorables a las mujeres. A juicio de algunos, la presencia masiva de mujeres en este partido redujo de antemano el avance del movimiento feminista en Suecia.

Primeros pasos de los movimientos de mujeres en Irlanda, España, Portugal y Grecia, y el impacto de los organismos internacionales

Irlanda

Más aún que en otros países, el desarrollo del feminismo en la República de Irlanda durante la década de los setenta no sólo está ligado a la propagación internacional del movimiento y a las

diversas ramificaciones de los intercambios entre feministas y de los viajes, sino que el movimiento irlandés no encuentra un verdadero eco en la opinión pública hasta que consigue asentarse en las nuevas ambiciones de la integración económica en Europa. A este respecto, uno de los primeros elementos es, en vísperas de la adhesión a la Comunidad Europea, el establecimiento, por parte del Gobierno, de una comisión (Commission on the Status of Women [Comisión sobre el Estatus de las Mujeres]) que presenta la situación de las mujeres en los diferentes ámbitos laborales y familiares. Se abre así un periodo de debates sobre la igualdad sexual, frecuentemente sostenidos por la Comisión de Bruselas, en los que participan los movimientos feministas. En Irlanda, al igual que en los demás países europeos, el movimiento de liberación femenino se vincula a la izquierda radical, una izquierda, sin embargo, menos presente aquí que en esos otros países. La radicalización política de finales de los años sesenta y principios de la de los setenta está más ligada al movimiento por los derechos civiles y los militantes republicanos de Irlanda del Norte. En 1970, las primeras militantes fundadoras del comúnmente conocido como movimiento de liberación IWLM (Irish Women's Liberation Movement) componen un pequeño grupo de intelectuales y periodistas, cuya familiaridad y buenas relaciones con los media les aseguran un éxito inmediato en sus intervenciones públicas.

En su crónica del movimiento irlandés, Ailbhe Smyth (-The Women's Movement in the Republic of Ireland 1900-1970» [El movimiento de mujeres en la República de Irlanda de 1900 a 1970], 1993) demuestra de forma retrospectiva, veinte años después, que el manifiesto de las primeras feministas dista mucho de alcanzar la radicalidad del tono de los manifiestos análogos de otros países: el manifiesto irlandés no habla de sexualidad, ni de dependencia, ni de dominación sexual de las mujeres, unas ausencias que permiten medir el alcance del camino recorrido a lo largo de las dos últimas décadas en Irlanda. Cercano a las preocupaciones sociales predominantes en la izquierda de la época, una de las prioridades del manifiesto es la denuncia de las condiciones de vivienda soportadas en Irlanda. En este sentido, el texto retoma la consigna republicana: una familia, una casa. Estas mujeres se posicionan en contra de las actividades de numerosas asociaciones femeninas revitalizadas por las actividades gubernamentales en torno a la Comisión sobre el Estatus de las Mujeres, tachándolas de reformistas. Sin embargo, muchas acciones se realizan en común, las mujeres circulan cómodamente de una rama a otra del movimiento y la presencia de un movimiento más radical obliga a los propios miembros de la Comisión a adoptar posiciones más avanzadas que en años anteriores. De esta suerte, Ailbhe Smyth considera que uno de los rasgos característicos del movimiento de mujeres en Irlanda es el hecho de que la búsqueda de una delimitación nítida entre los aspectos más radicales y los más reformistas del movimiento irlandés no es siempre pertinente. En efecto, si las feministas radicales irlandesas priorizan, al igual que en otras partes, la acción directa y estrategias que eluden las prácticas parlamentarias habituales, también demuestran, desde el principio, su firme voluntad de interpelar al Gobierno al objeto de acelerar las transformaciones legales necesarias de cara a una transformación social. Para apoyar su argumentación, las feministas pueden recurrir a las diferencias entre las nuevas propuestas de las políticas europeas y las realidades que es preciso transformar en Irlanda.

En materia de empleo, la adhesión a la Comunidad Europea aceleró de forma incuestionable la promulgación de nuevas leyes relativas al salario, a la igualdad profesional y a la atribución no discriminatoria de prestaciones sociales y, en particular, del subsidio de desempleo. Pero, en Irlanda, así como en los demás países, estas leyes no evitaron las discriminaciones entre empleos femeninos y masculinos: mayor precariedad de los primeros, concentración de las mujeres en los empleos peor remunerados del sector servicios, etc. Como demuestra Élisabeth Gaudin, especialista en Irlanda, los recursos presentados en la Corte Europea de Justicia en los ámbitos relacionados con la vida privada suelen tener un impacto más inmediato en la transformación de ciertas leyes, pero, debido a una voluntad de no enfrentarse a las especificidades nacionales, las cuestiones morales siguen siendo un dominio donde el recurso internacional no es automático (*Comunidad europea y derechos de la mujer en Irlanda ¿cuál impacto?*, 1991).

España y Portugal

El movimiento feminista español no se limita a responder a la difusión del movimiento estadounidense: la aparición pública del movimiento feminista independiente se produce en sintonía con la actividad gubernamental desplegada con motivo del Año Internacional de las Mujeres, un evento instaurado por la ONU en 1975. Un año antes, en diciembre de 1974, el arresto de Eva Forest, Lidia Falcón y algunas otras personas acusadas de complicidad en el atentado contra el almirante Carrero Blanco desencadena un vasto movimiento internacional de solidaridad en los grupos feministas. Es la oportunidad de volver a impulsar la denuncia de la situación vivida por las mujeres, ya que estas detenciones también apuntan al incipiente movimiento de liberación feminista, en vías de organización. En Portugal, la prohibición, en 1973, de publicar el libro de las «tres Marías», *Les nouvelles lettres portuguaises*, suscita, asimismo, grandes manifestaciones de solidaridad y de denuncia de los regímenes fascistas. Concomitantes a la instauración de un régimen democrático, los movimientos feministas participan, de forma activa, en la elaboración de las nuevas constituciones. Pero, mientras que el movimiento feminista portugués, pese a las expresiones más libertarias que acompañaron los primeros tiempos de la Revolución de los claveles, adquiere una forma muy institucionalizada, en España, por el contrario, el movimiento adopta unas formas más autónomas.

Así, pues, en España, la oportunidad de reactivación del movimiento feminista español, que coincide con el fin del Estado fascista de Franco y el inicio de la transición hacia un Estado democrático, no la brinda tanto la difusión de las publicaciones feministas europeas, que sí impulsó la formación de los primeros colectivos feministas, como la celebración del Año Internacional de la Mujer (1975). En su análisis de la participación de las feministas en el proceso de transición a la democracia en España, Judith Astelarra («La transition vers la démocratie en Espagne», 1987) cuenta cómo, desde 1974, mujeres de la oposición afiliadas al Movimiento Democrático de Mujeres (MDM) y mujeres feministas deciden organizar manifestaciones paralelas a las celebraciones oficiales de la ONU. El MDM se funda en la clandestinidad a mediados de los años sesenta y muchas de sus miembros, como, por ejemplo, Lidia Falcón y Carmen Alcalde, son simpatizantes del Partido Comunista Español. Pero las autoras no se ponen de acuerdo sobre la fecha precisa de su creación que, conforme a María Ángeles Durán y María Teresa Gallego, sería en 1963 en Madrid y Barcelona y, de acuerdo con Judith Astelarra, en 1965. En diciembre de 1975, poco tiempo después de la muerte de Franco, se celebran unas «jornadas por la liberación de la mujer» y el conjunto de organizaciones de mujeres presente aprovecha para elaborar una plataforma que reclama al Gobierno la ratificación de la nueva Carta de las Naciones Unidas encaminada a la supresión de cualquier forma de discriminación contra las mujeres en todos los ámbitos. El clima de semiclandestinidad en el que se desarrollan en un primer momento estas jornadas no impide la afluencia masiva a unos debates donde se enfrentan las feministas que preconizan la prioridad de organizar un movimiento autónomo y las mujeres afiliadas a partidos políticos tradicionales, para quienes se antepone la participación en el proceso general de democratización. La mayoría se decanta por la doble militancia. Sin embargo, el movimiento feminista autónomo se desarrolla tanto en el marco regional como en el nacional. A escala nacional se establece una coordinación que hace posible una movilización importante durante los primeros años para pedir la amnistía de las mujeres condenadas por delitos relacionados con la condición femenina (aborto o adulterio) y para hacer reconocer el estatus de presas políticas de las mujeres condenadas. Pero esta movilización activa de los primeros tiempos no continúa y, de acuerdo con Judith Astelarra, el ~~cese de la participación de las mujeres de los grupos feministas en el proceso político se debería~~ tanto a su falta de representación en los partidos políticos (a excepción de dos diputadas) como al alejamiento de la política institucional por parte del movimiento feminista.

Grecia

En tanto ligadas al periodo político general de transición a la democracia, las manifestaciones del feminismo griego podrían cotejarse con los desarrollos experimentados en España y Portugal.

Sin embargo, y a diferencia de la experiencia española, el movimiento feminista como expresión autónoma es muy marginal en Grecia, de acuerdo con el análisis de Eleni Varikas («Les femmes grecques face à la modernisation institutionnelle: un féminisme difficile», 1985), por la propia oposición de las organizaciones femeninas ligadas a los partidos políticos: al igual que durante el último período del siglo XIX, en la actualidad el feminismo sigue siendo tachado de ideología calcada de los modelos extranjeros. Eleni Varikas también hace hincapié en el doble impasse que atenazó el movimiento feminista radical griego, obligado a defenderse de los ataques de la izquierda parlamentaria: preocupadas por responder a las acusaciones que las tildaban de apolíticas, «las feministas tendieron a recurrir a la noción tradicional de lo político a fin de legitimar su intervención feminista; esto les privó de los recursos teóricos necesarios para elaborar una *política propia*, asentada en el análisis de las relaciones entre los sexos, que les habría permitido diferenciarse claramente de una concepción instrumental de la liberación de las mujeres concebida como un complemento superestructural de las luchas democráticas y socialistas» («Les femmes grecques face à la modernisation institutionnelle: un féminisme difficile», 1985). No obstante, y pese a su debilidad numérica, las feministas no están ausentes de la escena política. Sin embargo, Eleni Varikas subraya que, pese a la acusación de «xenómana» que recae sobre la actividad feminista, tanto en Grecia como en Irlanda y Portugal, las ideas feministas se reelaboran y despojan de su carácter de crítica social para convertirse en un elemento del discurso de la modernización al servicio del desarrollo en el nuevo marco de la Comunidad Europea.

En estos países, la difusión del feminismo se inscribe por completo dentro de las fronteras políticas del mundo occidental durante los años setenta, esto es, antes del desmoronamiento del sistema soviético y de la reunificación alemana de 1989. Estas fronteras delimitan las producciones ideológicas de la época. Entre las distintas formas de encuentro entabladas por los feminismos del Este y del Oeste, uno de los hechos relevantes será la aparición, a partir de 1980, primero en forma de *samizdat* y después de traducciones en los diferentes países europeos, de *El almanaque de las mujeres* de Leningrado y Moscú. En la estela de la opinión pública internacional y comprometidas con las manifestaciones de apoyo a las disidentes, las feministas occidentales se embarcan en un movimiento de solidaridad con las mujeres del Este. Esta solidaridad activa no está exenta de paradojas, ya que se establece por encima de la revaloración religiosa, uno de los puntos de anclaje de la nueva disidencia soviética con la que se identifican numerosas mujeres en ese momento. Esto demuestra, una vez más, la prioridad atribuida, en un primer momento, a la solidaridad entre mujeres y a la marginación de las divergencias políticas, que se convertirán, sin embargo, en una fuente de enfrentamientos en un segundo momento.

Formalismo y antiformalismo

En el corazón de las reivindicaciones feministas figura la erradicación de toda relación de fuerza y la denuncia del poder masculino como arquetipo pero no como única representación de las relaciones de dominación. Por consiguiente, la cuestión del poder de las diferentes personalidades en el seno del movimiento se convierte, irremediablemente, en una fuente de enfrentamientos constantes. Hasta el punto de que nunca se ha mencionado la supremacía de una u otra en el seno de los distintos grupos que han constituido los movimientos feministas de cada país y se trata, todavía hoy, de algo que, o bien sólo se enuncia con reticencias, o bien se borra pura y simplemente. Sin embargo, las diferencias teóricas pero también las formas de organización del movimiento y las oposiciones estratégicas son indiscutiblemente tributarias de los posicionamientos y elecciones operados por las primeras militantes. Éstas desempeñaron un papel esencial, precursor e histórico, como demuestra de forma sistemática el trabajo de Rolande Ballorain (*Le nouveau féministe américain*, 1972) en relación con el movimiento estadounidense. Lo que orienta y a la vez define el desarrollo del movimiento feminista es la multiplicación, la proliferación de grupos. Éste es el aspecto en el que apoyan sus demostraciones todos los relatos a la hora de caracterizar las especificidades del movimiento, unas especificidades que deben establecer una ruptura –a veces enunciada con una insistencia que cabría calificar de hipnotizadora–

con cualquier otra forma de organización política. De este rechazo a toda forma de estructura, comenzando por la representación, por la posibilidad de delegación, muchos autores deducen –de forma mecánica, habida cuenta de que anulan cualquier otro factor propiamente histórico o político– las trabas a una inscripción duradera de los grupos feministas en el campo político.

Otro aspecto bastante revelador de la historia del feminismo, y se trata de un rasgo común en todos los países, es la reproducción, por parte de numerosas militantes, de una descripción de su participación en grupos feministas en clave de metáfora psicofisiológica. Estas elecciones semánticas buscan restituir la intensidad del acontecimiento, la adhesión no a ideas externas sino a una puesta en común de lo que siempre se ha pensado interiormente y que, por fin, se tiene el coraje de expresar, las relaciones afectivas y fusionales entre las mujeres y los grupos: cuerpo vivo, matriz de la acción, movimiento de flujo y reflujo de energías, de captación... En efecto, en cada uno de los grupos tiene lugar una experiencia permanente de producción de otro tipo de relaciones entre las personas, que unas mujeres, a menudo muy poco inocentes o ingenuas con respecto a las teorías y prácticas de las dinámicas de grupo, se empeñan en poner en práctica. Se trata de confrontar pero ya no de forma teórica sino práctica los principios de la democracia y las potencialidades creativas de las iniciativas personales. Estas situaciones se convierten, inevitablemente, en fuentes de antagonismos y conflictos y la incapacidad de vivir las tensiones entre lo colectivo y lo individual no tarda en enunciarse como una de las causas de los *impasses* o, simplemente, del carácter necesariamente circunscrito de las acciones feministas en los años setenta. Cabría proponer multitud de ejemplos, como el del grupo neoyorquino The Feminist [La feminista], donde destaca, entre otras, la figura de Ti Grace Atkinson, quien ilustra perfectamente esa incesante voluntad de inscribir unas reglas garantizadoras del juego democrático en el contexto general de un movimiento que nunca se cansó de denunciar la naturaleza institucionalizadora de poder de toda norma. El objetivo de estas normas es asegurar un lugar igual a cada una de las mujeres ya que «la aptitud política es una capacidad humana general y pensamos que todos tenemos más o menos las mismas posibilidades en este ámbito. No podemos probar esta suposición, pero su contrario (que las desigualdades son naturales) tampoco puede demostrarse mientras no se elimine la opresión que genera desigualdades artificiales entre nosotros» (*Organizational Principles and Structures [Principios de organización y estructuras]*, folleto del grupo The Feminist, citado por Rolande Bollerain). Vemos aquí las paradojas y paroxismos de un igualitarismo voluntarista que llega al extremo de, por ejemplo, distribuir los turnos de palabra en el seno del grupo pero que no consigue evitar ni las interrupciones violentas ni, de alguna manera, las censuras de ciertas intervenciones. En la denuncia de las reproducciones de prácticas «alienadas», en la voluntad de sacar el «falo de la cabeza», según el eslogan de las feministas parisinas, resulta muy difícil separar el cuestionamiento de procesos que se desearía concebir como impuestos desde fuera pero que están interiorizados, de la censura de las personas y sus elecciones. El relato de Françoise Picq de los «años-movimiento» lleva las huellas múltiples y multiformes de los entusiasmos y de la exaltación pero también de los dolores y de las heridas (*Libération des femmes. Les années-mouvement*, 1993).

Porque la discusión política es, de hecho, una búsqueda de identidad. Los primeros debates consisten en una doble mezcla explosiva entre las expectativas de la revolución cultural –todo el poder para el pueblo– y la búsqueda de un yo verdadero, una búsqueda cuyos presupuestos confluyen, en especial, con las tesis de la antipsiquiatría inglesa propagada a través de las obras de David Cooper o de Ronald D. Laing. El lugar de paso privilegiado de toda participación en el movimiento es, en efecto, el grupo de autoconciencia. Al contrario de la idea comúnmente aceptada de la antinomia entre los grupos de autoconciencia y la organización «política» y estructurada de un movimiento de masas, los grupos de autoconciencia basados en el testimonio personal de las experiencias sexuales –pero no exclusivamente– se presentan, al principio, como el camino indispensable para comprender las raíces comunes de la opresión de las mujeres. Pero, en tanto procedentes de los movimientos de la nueva izquierda, el objetivo de las primeras militantes es construir un nuevo movimiento de masas: «Nuestra primera tarea a corto plazo es despertar en nosotras mismas y en las demás, a gran escala, una conciencia de "clase"», expone Kathy «Sarachild» (Amatniek) en Estados Unidos, en un texto que contiene

una descripción sistemática de las reglas de funcionamiento de un grupo de *consciousness raising*[9]. Sin embargo, los grupos que se perciben como más «políticos» no tardan en empezar a criticar las prácticas de estos grupos de autoconciencia. Las militantes trotskistas denuncian el aislamiento de los debates como una práctica de «pequeñoburguesas». Y los grupos trotskistas, a diferencia, a este respecto, de los demás grupos de extrema izquierda, preconizan una política de entrismo en los grupos feministas, una práctica que acarreará acusaciones y denuncias más o menos virulentas de captaciones.

En Estados Unidos, el punto de vista mayoritario en los grupos de autoconciencia es que esta práctica permite armarse contra el dominio de la psicología y del psicoanálisis. En Francia las prácticas de los grupos de autoconciencia tienen una difusión moderada, fuertemente marcada por las batallas dentro del movimiento con respecto al lugar del psicoanálisis. Al igual que en los demás países, la propagación del feminismo se lleva a cabo a través de grupos que se reúnen durante un determinado tiempo en torno a un proyecto concreto y que se disuelven después. Los grupos que perduran más allá de una iniciativa concreta están asentados en una proximidad de barrio, de comunidad o de espacio laboral, como los grupos de empresa. Aunque en Francia también hay muchas feministas sensibles a las aportaciones del psicoanálisis que, aunque no se rechaza y tacha de «sobreconsumo», por así decirlo, como en Estados Unidos, sí constituye un signo de pertenencia a los ambientes intelectuales ilustrados. Es preciso reconocer, por lo tanto, que sí se presta una mayor atención a la parte del inconsciente en la expresión de los sentimientos. Pero esta atención, a menudo compartida, estaría atrapada en los enfrentamientos del conjunto del movimiento en torno a la influencia cada vez más sectaria del grupo «Psicoanálisis y Política». Ajena a los efectos directos de esta polémica, la experiencia italiana de los grupos de autoconciencia constituye, sin embargo, una práctica más extendida y valorada. Estos grupos tratan de restituir la doble dinámica colectiva de concienciación y descubrimiento de los mecanismos más reprimidos del inconsciente. Las italianas ponen de manifiesto una práctica «autoinconsciente», cuyos ejemplos aparecen en la obra de Louise Vandelac, *L'Italie au féminisme* (1978).

Pero la adhesión a las ideas feministas no puede reducirse a un papel puramente instrumental, al elemento de una estrategia de transformación de los papeles sociales asignados a hombres y mujeres. La participación en el movimiento representa la puesta en práctica de una nueva ideología, la búsqueda de sentidos y valores comunes. Esta nueva ideología tomará el nombre de «sororidad»: «Womanhood is sisterhood» [Todas las mujeres son hermanas]. Constituida como presupuesto, la sororidad se revela más difícil de vivir de lo que cabía esperar en los primeros tiempos del movimiento, como demuestran numerosos panfletos y artículos. Si retomamos los términos del artículo de Cathy Bernheim y Claire Brisac, «Liberté, egalité, sororité ou: le troisième mot» [Libertad, igualdad, sororidad o la tercera palabra], en la *Revue d'en face,* cabría demostrar cómo, al igual que en otros muchos aspectos constitutivos del feminismo de los años setenta, el recorrido de los grupos de mujeres se opera en un entredós más o menos arriesgado: por un lado, la sororidad construida como instrumento de solidaridad destinado a deconstruir los mitos de la feminidad y, por otro, el encierro antinómico de la autonomía, no obstante fundamento de la liberación, que representa la sororidad vivida como momento fusional de una opresión compartida: «Si la palabra fraternidad une a los hombres en un mismo impulso, en una misma *dicha,* es preciso constatar, en primer lugar, que la palabra sororidad sería, más bien, una puesta en común de nuestras *desdichas.* Cabe observar, asimismo, que si la fraternidad permite a los hombres consolidar su propia identidad y juntarse bajo una misma bandera, la del ser humano, la sororidad es más bien un arma que deconstruye a *la* mujer, esa traba en cuyo nombre se nos oprime, y que pone en tela de juicio nuestra identidad de mujeres. La sororidad nos ayuda a enfrentarnos a la legitimidad universal del odio hacia las mujeres en este mundo masculino».

---

[9] De acuerdo con la autora, la traducción francesa de este término, que aparece en el número especial de *Partisans* de 1970, es *groupe de conscience*: en castellano la traducción más literal sería grupo de crecimiento consciente o de concienciación, pero el término acuñado –que usaremos aquí– es el de grupo de autoconciencia. *[N. de la T.]*

Las cuestiones de la identidad racial o nacional compartimentan el movimiento: cada uno de los grupos mantiene su autonomía a la par que se reconocen formas de solidaridad comunes. Pero la sororidad, la solidaridad común de las mujeres, hace aguas por todas partes debido al recelo generado por la falta de reconocimiento de los problemas específicos de las homosexuales, así como al miedo de ver cómo se crean nuevas formas de dominación entre homosexuales y heterosexuales o entre mujeres que son madres y mujeres que no lo son. Además, los posicionamientos derivados de reflexiones políticas probablemente más esperadas llevan a una oposición entre las militantes que sólo definen la lucha como parte de la lucha de clases y las que se niegan a definir la prioridad de una lucha con respecto a la otra. Estas últimas disensiones no tardan en cuajar en la creación de diferentes grupos, mientras que la cuestión del lugar de las homosexuales en el movimiento no deriva de forma inmediata en un proceso de autonomía completa, sino que se convierte en objeto de disputas acerbas y de fraccionamientos internos.

Durante la década de los setenta, de forma paralela a la expansión de las reivindicaciones y de los movimientos homosexuales, las lesbianas se constituyen en grupos autónomos en el seno del movimiento de mujeres o en el de las organizaciones de homosexuales. Desde las primeras manifestaciones estadounidenses de 1969 del movimiento de liberación gay, la homosexualidad, como liberación de todas las sexualidades, participa de los movimientos revolucionarios críticos con la moral «burguesa». Antes de la consolidación de los posicionamientos del radicalismo lésbico, las homosexuales son víctimas de una doble invisibilidad: la invisibilidad derivada del sexismo de los militantes gays y el silenciamiento impuesto por los prejuicios homófobos de las mujeres, incluso de las más sinceramente feministas. Algunas de estas mujeres intentan desmarcarse de la imagen de lesbianas endiñada a las feministas. No obstante, la amplia difusión del texto de Anne Koedt, «El mito del orgasmo vaginal» (publicado en 1968 y, después, en una versión más elaborada, en 1970, y traducido en el número especial de *Partisans*) permite, en todos los grupos feministas, reevaluar las prácticas sexuales y descubrir el carácter de sumisión al orden masculino que revisten las constricciones sociales impuestas a la heterosexualidad. Las prácticas de los pequeños grupos asentados en el método de la autoconciencia llevan rápidamente a la preocupación concreta por las prohibiciones que impiden a las mujeres el conocimiento de su propio cuerpo. Estas prácticas se difunden gracias al inmenso éxito cosechado por el libro editado por el Colectivo del Centro de Salud de Mujeres de Boston [Boston Women's Health Book Collective], *Nuestros cuerpos, nuestras vidas* (1970)[10]: después de numerosas reediciones en Estados Unidos y de diferentes traducciones en el mundo entero, en 1995 cabe estimar la cifra de más de tres millones de ejemplares vendidos, cuyos beneficios siguen revirtiendo en diversas asociaciones dedicadas a la salud de las mujeres. Esta obra se presenta como una herramienta de informaciones prácticas sobre sexualidad, anticoncepción, aborto, enfermedades venéreas, deporte, etc., y explica cómo practicar autoexploraciones y cómo utilizar el espéculo. También se desarrollan y, de forma particularmente activa, en América del Norte, tanto en Estados Unidos como en Canadá, y en los Países Bajos, unos centros alternativos de cuidados y de salud femenina gestionados por mujeres. Éstos son los centros donde se practican los abortos ilegales mientras terminan de cuajar las reformas legislativas.

Estos debates se desarrollan en el contexto de un clima más general de liberación de la sexualidad y desde la reevaluación inmediata de la experiencia vivida. Pero la homosexualidad no es sólo una cuestión de placer personal, placer que algunas mujeres descubren en seguida gracias a los encuentros feministas, sino también una cuestión política generadora de escollos y fricciones en el seno de los grupos. En la mayoría de los países, los grupos de lesbianas se organizan en grupos autónomos que participan en los grandes encuentros internacionales. Tanto en Francia como en otros países, hay algunos grupos que sólo aceptan a homosexuales (Les Gouines Rouges [Las Tortilleras Rojas], en Francia, por ejemplo), pero, al principio, estas mujeres participan ampliamente en el conjunto de las iniciativas y los primeros grupos autónomos de mujeres homosexuales no se desarrollan hasta 1977 y 1978. El separatismo lésbico sigue siendo, no obstante, una posición minoritaria

[10] Colectivo del Libro de Salud de las Mujeres de Boston, *Nuestros cuerpos, nuestras vidas*, Barcelona, Icaria, 1987.

en Francia. Los conflictos que se producen en el seno del equipo de Nouvelles Questions Féministes son un buen revelador de las posiciones existentes. Más allá del enfrentamiento interpersonal, la oposición no es en absoluto entre homosexuales y heterosexuales sino en relación al reconocimiento del lesbianismo como una opción política, cuya consecuencia sería la atenuación del alcance del feminismo heterosexual. Y a esto es a lo que se niegan las homosexuales que piensan el feminismo como una organización de todas las mujeres y que denuncian la fisura que se abriría entonces entre el feminismo y las mujeres. El análisis propuesto por Claudie Lesselier («Les regroupements des lesbiennes dans le mouvement féministe parisien, 1970-1982», 1991) concluye con un balance bastante moderado del reconocimiento de la contribución de las lesbianas, pese al papel fundamental que éstas desempeñan en cada una de las grandes manifestaciones y movilizaciones del movimiento. Su contribución aparece marginada: «Grupos de lesbianas podían "coexistir" con el resto del movimiento, cuya imagen y contenidos implícitos seguían siendo heterosexuales».

La historia de los grupos feministas está salpicada de querellas con la prensa. Se trata de unas relaciones atrapadas en unas redes de exigencias contradictorias, en un movimiento de atracción y rechazo, como lo denominan algunas. Como hemos puesto de manifiesto, una proporción importante de militantes feministas procede de las nuevas capas medias intelectuales y numerosas periodistas participan en las acciones del movimiento como, por ejemplo, en las campañas de despenalización del aborto en Estados Unidos, Francia, Alemania . o en una de las primeras manifestaciones públicas del movimiento de liberación de las mujeres en la República de Irlanda, organizada por un grupo compuesto, entre otras, por varias periodistas. Pero, en los primeros tiempos, la relación con la prensa está marcada por el sello de la desconfianza: uno de los posicionamientos mayoritarios del feminismo es, incuestionablemente, la denuncia de la función ideológica de la prensa en la propagación de la «mística femenina». La prensa desempeña, por lo tanto, un papel central como espacio de expresión y medio de difusión de los textos feministas a la vez que como simple órgano de información que contribuye a la propagación en la opinión pública del feminismo en tanto nuevo fenómeno cultural.

Como señalan los trabajos sobre Estados Unidos o el análisis sobre Francia de Lilian Kandel («Journaux en mouvement: la presse féministe aujourd'hui» y «Post-scriptum: une presse "antiféministe" aujourd'hui: "Des femmes en mouvement"», 1980), las relaciones con los media revelan dos cuestiones esenciales para el movimiento feminista: «La de la escritura y la de la "organización"». Al mismo tiempo que se denuncia la puesta en el candelero de tal o cual personalidad cuando una parte de las mujeres que participan en las primeras acciones del movimiento de liberación procede del medio intelectual y mantiene ya una cierta relación con los media, algunos grupos recurren a las acciones espectaculares para darse a conocer: ¿cómo se puede usar la prensa sin que destaque tal o cual personalidad? Los grupos afrontarán en seguida el reto de promover sus propios medios de expresión, esencialmente mediante la escritura, pero también a través de la producción audiovisual y cinematográfica. Entre las primeras iniciativas del movimiento figura, en todos los países, la publicación de periódicos y revistas y la creación de editoriales autónomas. No sería posible ofrecer una lista exhaustiva porque los proyectos múltiples que emergen en cada país poseen duraciones muy distintas: existen publicaciones relativamente efímeras, un puñado de números exclusivamente asentados en el trabajo militante y voluntario a los que les cuesta mucho inscribirse en una duración a más largo plazo pero también empresas que triunfan a nivel comercial como *Ms* en Estados Unidos, *Emma* en Alemania, *Effe* en Italia o *La vie en rose* en Québec. Desde mediados de los años setenta, en el período de desarrollo e institucionalización de las investigaciones feministas universitarias, aparecen publicaciones exclusivamente centradas en el punto de vista teórico a la par que nuevas revistas asentadas en una imagen renovada de la feminidad: la mujer liberada.

El feminismo de los años setenta como ruptura conceptual

El feminismo es, sobre todo, una producción ideológica muy diversa, cuyo mayor impacto se produce, de forma incuestionable –se reconozca o no la aportación de las feministas–, en la

crítica de las categorías de pensamiento. La prioridad sigue consistiendo en desvelar y denunciar los mecanismos que favorecen y sostienen la sujeción de las mujeres, en actuar sobre ellos para modificarlos. La crítica feminista se ha dirigido, por lo tanto, al conjunto de las disciplinas científicas y a la construcción de categorías sexuales como categorías del discurso y como elementos de reproducción del sistema patriarcal. La crítica feminista de la ciencia tiene una perspectiva doble: por una parte, las mujeres como objeto del conocimiento y, por otra, el reconocimiento del punto de vista de las mujeres como sujetos de la ciencia. Esta crítica del conocimiento y de las ciencias se institucionaliza en seguida mediante la organización de cursos y, más adelante, de planes de estudio feministas en la universidad. Estos trabajos tienen hoy como corolario la renovación de las problemáticas de las diferentes disciplinas a las que atañe abordar la diferencia sexual. No se puede dejar de añadir a esta producción teórica el conjunto de las producciones culturales y artísticas, la literatura, las artes plásticas, el cine..., tanto más cuanto que los grupos de mujeres atribuyen una gran importancia al rechazo de toda jerarquización de las producciones, pues se considera que cada forma de expresión es un modo de inscribirse en el mundo.

La obra de Valérie Solanas, *SCUM*[11] (1967) (Society for Cutting Up Men *[Sociedad para Hacer a los Hombres Picadillo]; scum* en inglés significa desecho, hez, pero también espuma) es un buen ejemplo de este encuentro entre producción literaria y posicionamiento político. Este libro se difunde ampliamente entre los grupos feministas, aunque, sin duda, con menos reservas en Europa que en Estados Unidos, donde los juicios y anatemas contra la persona de Valérie Solanas se emiten de forma más inmediata. Es preciso recordar que, poco después de la publicación de su libro, Valérie Solanas es detenida por haber disparado contra Andy Warhol, uno de los pintores *pop art* más conocidos del *underground* neoyorquino. El libro se traduce al alemán en 1969, al holandés en 1970 y al francés, en 1971, con una presentación de Christiane Rochefort de la que se extraerán algunas citas que servirán a menudo como epígrafes en diversos textos feministas: «El opresor no entiende lo que dice su oprimido como lenguaje sino como ruido [...]. Al percatarse de ello, el oprimido saca los cuchillos. Es entonces cuando se comprende que algo no va bien». El texto de Solanas, que se ha comparado con los de Swift, Sade, Céline o Leroy Jones, es una denuncia de nuestras sociedades fundadas sobre la explotación de las mujeres. «Las soluciones propuestas por Valérie para terminar con este estado de cosas son el reflejo de su revuelta: violentas y desesperadas», como escriben Annie Elm, Catherine Crachat y Rose Prudence en una de las crónicas de *Sexisme ordinaire* (1979), para responder a los comentarios en boga sobre la personalidad paranoica supuestamente revelada por el texto.

En su versión más radical, el feminismo se presenta como crítica del dualismo y rechazo de todo encierro en los límites de las dicotomías más ordinariamente admitidas: teoría/práctica, infraestructura/superestructura, mujeres/hombres, naturaleza/cultura, mujeres heroínas/mujeres oprimidas...: «Feministas, debemos mostrar el carácter histórico, social y, por ende, arbitrario y reversible, de la jerarquía entre los sexos, y que sólo hay "mujeres" en la medida en que una relación de fuerza desigual convierte la opresión y la explotación de un grupo social en la condición de poder de la otra» (*Questions féministes,* 1977).

A esta corriente radical y materialista cabe oponer otra corriente del feminismo que, lejos de denunciar la existencia de diferencias entre los sexos, invita, por el contrario, a su reconocimiento como principio ontológico: se trataría de sacar a la luz, más allá de la feminidad inauténtica y definida como privación por la cultura falocéntrica, una feminidad auténtica. Françoise Collin lo precisa así: «La especificidad de lo femenino [...] no atañe simplemente a la experiencia, sino también a la constitución de un pensamiento y de una creación; en definitiva, de una cultura que opera una verdadera ruptura con respecto a la cultura falocéntrica tradicional» («Différence des sexes», 1990). Esta corriente diferencialista, denominada de la diferencia, prolonga así, por su carácter esencialista y naturalista, la tradición conceptual que fue durante mucho tiempo la más corriente en relación con la diferencia sexual.

---

[11] Valérie Solanas, *SCUM*, Barcelona, Ediciones de Feminismo, 1977.

En esta primera ola de teorización feminista destacan intensamente dos características. Una y otra se encuentran en las dos obras que marcan el inicio de esta nueva teorización de las relaciones entre los sexos como relaciones políticas, *Sexual Politics [La política sexual]*[12] (1969) de Kate Millett y *The Dialectic of Sex: the Case for Feminist Revolution [La dialéctica del sexo]*[13] (1970) de Shulamith Firestone: la inscripción en las corrientes de pensamiento crítico del momento, la crítica del marxismo y la crítica del freudismo, por una parte, y, por otra, la voluntad de producir unos análisis explicativos de la dominación masculina refractarios a renunciar a la aspiración de comprender el porqué de esta dominación desde una reconstrucción de su génesis. Esta búsqueda de un factor explicativo del origen de la subordinación de las mujeres reviste varias formas que enlazan con las teorías del siglo XIX de un matriarcado mítico donde el poder pertenecía a las mujeres. Tanto si la dominación masculina deriva de una lucha victoriosa de los hombres contra ese poder como si resulta de la traba social de las mujeres a causa de la procreación, estos primeros análisis mantienen una definición biológica de la diferencia sexual. Sin embargo, el exceso de determinismo de estos análisis da lugar a nuevos interrogantes que abandonan la búsqueda de un mito original para dedicarse a estudiar la multiplicidad de las formas adoptadas por la división sexual en la sociedad. Frente a la permanencia de la diferencia sexual, este análisis se centra en su variabilidad. Para arrancar todo rasgo biológico del análisis de las relaciones entre los sexos, las investigaciones sustituyen el análisis aislado de las mujeres y la fórmula consagrada de la «condición femenina» por las nociones de categoría de sexo, de «clase de género» o *gender*, en la terminología anglosajona.

El primer acto de la producción teórica de las feministas radicales es la definición de las mujeres como casta, como clase. El segundo rasgo fundamental de estos análisis es la caracterización de la dominación masculina como ejercicio de una violencia material: la explotación material del cuerpo de las mujeres. Esta dominación hace sistema, constituye el fundamento del patriarcado. La explotación económica de la sexualidad y de la reproducción funda así la explotación de las mujeres como primera explotación económica. Esto explica la reevaluación operada por el neofeminismo de los análisis de Engels en *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État [Origen de la familia, la propiedad y el Estado]*[14] (1884), una obra que será entonces reeditada, tanto en América del Norte como en Europa. Sin embargo, el reconocimiento de la explotación económica de la sexualidad y la reproducción no basta para deducir que ésta sea la primera explotación económica. Una perspectiva no determinista del feminismo debe reconocer la imposibilidad de hacer una reconstrucción histórica de la génesis de la dominación, ya que la dominación de las mujeres se inscribe en un conjunto complejo de relaciones sociales.

A esta corriente materialista, fuertemente marcada por el marxismo y su crítica, se opone la corriente de la especificidad, de la feminidad, que funda el análisis de la dominación en el sistema de representación y se apoya, sobre todo en Francia, en las tendencias más radicales de la crítica psicoanalítica. La perspectiva de los trabajos de Luce Irigaray (*Speculum de l'autre femme*, 1974 *[Espéculo de la otra mujer]*[15]) trata, en particular, de abrir nuevos campos de simbolización que reconozcan lo femenino no como deducible de lo masculino, sino, por el contrario, como fundado en la aprehensión biológica o morfológica del cuerpo femenino tal y como se experimenta en la relación de la mujer consigo misma pero, también, en relación con la otra. Se trata de refundar las relaciones con la madre. Traducida tanto en Estados Unidos como en Italia, la obra de Luce Irigaray conoce una amplia difusión en el ámbito de los estudios feministas estadounidenses y su pensamiento se lee desde una perspectiva mucho más política en Italia, donde los grupos de mujeres retoman la idea de la especificidad femenina como fundamento de unos derechos de ciudadanía específicos. Las mujeres definen otra relación con la naturaleza, la economía y la ciudad.

En su crítica filosófica de la diferencia sexual, Françoise Collin («Différence des sexes», 1990), una vez subrayadas las dos direcciones emprendidas por el neofeminismo a partir de la refle-

---

[12] Kate Millett, *Política sexual*, Madrid, Cátedra, 1995.
[13] Shulamith Firestone, *La dialéctica del sexo: en defensa de la revolución feminista*, Barcelona, Kairós, 1976.
[14] Friedrich Engels, *Origen de la familia, la propiedad y el estado*, Madrid, Zero, 1971.
[15] Luce Irigaray, *Espéculo de la otra mujer*, Madrid, Akal, 2007.

xión fundacional de Simone de Beauvoir —no se nace mujer—, demuestra que, más allá de su oposición, las dos corrientes del feminismo, la de la igualdad —se nace neutro— y la de la diferencia —se nace mujer—, convergen en que una y otra estarían buscando una definición de las mujeres: preguntas falsas que sólo pueden aportar falsas respuestas. Este punto de vista se asemejaría al de los análisis del «nacionalismo feminista» de Ti Grace Atkinson, quien también sostiene que las feministas no renuncian por completo a presupuestos biológicos de razonamiento cuando constituyen una suerte de clase física única de personas con una conciencia común.

Dependencia sexual/autonomía sexual

Uno de los envites principales del feminismo contemporáneo gira, como hemos visto, en torno al cuerpo y a una crítica política de la sexualidad. Retomando las críticas ya enunciadas por Simone de Beauvoir, el feminismo radical denuncia los aspectos más normativos del freudismo, el supuesto encierro de la libido femenina en la idea del «hombre fallido» como elemento del «falocratismo», y elabora una teoría política de la sexualidad: éste es, en parte, el proyecto de Kate Millett en *Sexual Politics* (1970). El camino abierto por el feminismo radical no es, sin embargo, el único análisis de la sexualidad. En Francia, recordémoslo, el proyecto del grupo «Psicoanálisis y Política» es elaborar una articulación entre el psicoanálisis y la política. Uno de los puntos fuertes que Antoinette Fouque sostiene en este grupo es la afirmación de la homosexualidad innata de las mujeres. Como relata Élisabeth Roudinesco en su historia del psicoanálisis en Francia, de acuerdo con Antoinette Fouque, «pensar el continente de la feminidad supone desplazar la cuestión al terreno de un sexo *homosexual* de las mujeres, definido como libido segunda e inducido a partir de una relación con la madre [...]. Esta doctrina es estructural: se funda en la noción lacaniana de suplemento y en la derridiana de diferencia». En cambio, Luce Irigaray critica las tesis freudianas y lacanianas a las que tacha de logocéntricas y propone, como también relata Élisabeth Roudinesco, «una lectura "deconstructiva" del continente negro: mediante la emergencia de lo reprimido, *la* mujer deviene *una* y nace, por lo tanto, de su alteridad radical». Esta redefinición de la sexualidad femenina se acompaña, al mismo tiempo, de una concepción sexuada de la escritura donde la búsqueda activa de ese «ser mujer» pasaría por un ejercicio de la escritura encaminado al advenimiento de «la inscripción plural de la lengua».

A diferencia de la corriente diferencialista, la perspectiva teórica radical minimiza cualquier referencia a una diferenciación sexual en beneficio de un análisis de las instituciones patriarcales en tanto fundamentos de la diferencia entre los sexos y de la dominación masculina. El matrimonio, institucionalización del intercambio de mujeres, impone la complementariedad de los sexos mediante el establecimiento de la división sexual del trabajo. Esta perspectiva ha sido principalmente desarrollada por antropólogas feministas como Gayle Rubin en Estados Unidos, Nicole-Claude Mathieu en Francia, Paola Tabet en Italia... Queda así abierta la posibilidad de cuestionar la institucionalización de la heterosexualidad en tanto constricción social, como proponen los análisis de feministas radicales como Ti Grace Atkinson. Este punto de vista denuncia la sexualidad como imposición social, lo que desmonta la perspectiva abierta por los trabajos de Wilhelm Reich o Herbert Marcuse acerca de la revolución sexual. Esta perspectiva radical funda el lesbianismo como acto de resistencia. De la puesta en evidencia de la heterosexualidad como norma social se pasa a la denuncia de la heterosexualidad como sumisión al opresor, en un llamamiento a la lucha contra los hombres. La crítica de esta imposición de la heterosexualidad pasa, de acuerdo con Monique Wittig, por una crítica de las categorías de pensamiento y, muy especialmente, de las del estructuralismo. La lucha contra lo que ella denomina «el pensamiento *straight*» no sólo pasa por la transformación de las relaciones económicas, sino también por una transformación política del lenguaje: «Esto supone decir que, para nosotras, ya no puede haber mujeres ni hombres sino en tanto clases y en tanto categorías de pensamiento y de lenguaje: deben desaparecer políticamente, económicamente, ideológicamente. Si nosotros, las lesbianas y gays, continuamos diciéndonos, concibiéndonos como mujeres, como hombres, con-

tribuimos al mantenimiento de la heterosexualidad» (*La pensée straight [El pensamiento heterosexual]*[16], 1980).

La explotación económica

En el corazón del análisis de la explotación económica de las mujeres, se plantean completamente a la vez la cuestión de las relaciones específicas de las mujeres con la producción y la reproducción, y la de la articulación entre el sistema patriarcal y el sistema capitalista. En torno a estas cuestiones teóricas se organizan las cuestiones de estrategia feminista, los lazos privilegiados que se debe mantener o no con la clase obrera, conforme a las tendencias -lucha de clases- o a las militantes trotskistas. En Francia, la contribución de Christine Delphy (*L'ennemi principal [El enemigo principal]*[17], 1970) es determinante en la definición de la producción doméstica como fundamento del sistema patriarcal y de las mujeres como clase. Una parte del movimiento de mujeres en Gran Bretaña, Estados Unidos, Canadá e Italia retoma, por el contrario, los análisis de autoras como Mariarosa Dalla Costa y Selma James (*Le pouvoir des femmes et la subversion sociale [El poder de la mujer y la subversión de la comunidad]*[18], 1973). Las campañas internacionales por un «salario para el trabajo doméstico» que se organizan en distintos países –a excepción de Francia, donde estas posiciones nunca encontraron demasiado eco– no buscan una mayor integración de las mujeres en el sistema capitalista, habida cuenta de que éstas ya participan activamente en él. El poder subversivo de esta reivindicación radica en denunciar, mediante la exigencia de un salario, el papel femenino actual y sus manifestaciones, los actos de «servilismo» y de «sacrificio» de las mujeres.

De la acción directa a las campañas de movilización de masas

Se ha destacado hasta el momento el carácter extraparlamentario del movimiento de liberación de las mujeres externo a las organizaciones políticas tradicionales, pero este movimiento también logra organizar grandes manifestaciones de protesta y reivindicación a favor del ejercicio de derechos ya adquiridos o de la conquista de nuevos derechos. La manifestación constituye, por lo tanto, una poderosa herramienta de acción política para alertar a la opinión pública, para presionar a los partidos políticos y para impulsar nuevas políticas e instaurar nuevos derechos.

Los acontecimientos más importantes y destacables son, en primer lugar, las campañas por la despenalización del aborto. Después están las movilizaciones contra la violencia de género –la violación, el acoso sexual– y por la transformación del derecho: el reconocimiento de la violación conyugal. A escala europea, la acción de las feministas en la aceleración de las sucesivas reformas del derecho de familia hacia una mayor igualdad de trato entre los hombres y las mujeres contribuye a acercar las diferentes legislaciones y a superar las diferencias habitualmente establecidas entre los países de influencia católica y los países de predominio protestante. La conquista de nuevos derechos femeninos en el ámbito de lo privado llega de la mano de nuevas exigencias en el dominio público que se expresan mediante reivindicaciones de medidas eficaces en pos de una verdadera igualdad en el trabajo. En realidad, este último tipo de reivindicaciones sólo se puede expresar en relación con las organizaciones sindicales y políticas. Los movimientos de liberación de las mujeres organizan pocas acciones directamente ligadas a las cuestiones laborales, aunque, como hemos visto, en cuanto tienen una oportunidad, las feministas manifiestan su solidaridad con las luchas laborales de las mujeres, con las obreras, las oficinistas o las dependientas del pequeño comercio y de

[16] Monique Wittig, *El pensamiento heterosexual*, Madrid, Egales, 2005.

[17] Christine Delphy, *Por un feminismo materialista: el enemigo principal y otros textos*, Barcelona, Lasal, Edicions de les Dones, 1985.

[18] Mariarosa Dalla Costa y Selma James, *El poder de la mujer y la subversión de la comunidad*, México, Siglo XXI, 1975.

las grandes superficies. Además, buena parte de las feministas participan en Estados Unidos en las campañas a favor de la inclusión en la Constitución de la Equal Rights Amendment [Enmienda por la Igualdad de Derechos] (ERA), que afirmaría la igualdad entre los sexos en todos los ámbitos (véase *supra*). Pese a las numerosas luchas, en 1997 aún no se había llevado a cabo esta reforma constitucional. En el año 2007, la enmienda aún no se ha introducido en la Constitución.

En Francia, por el contrario, el 28 de junio de 1999 el Congreso del Parlamento adopta, mediante un procedimiento solemne que reúne la Cámara de Diputados y el Senado, una ley, integrada a la Constitución, sobre la paridad política de mujeres y hombres. La nueva ley modifica el artículo III de la Constitución, que trata de la soberanía nacional, y el artículo IV, sobre el papel de los partidos, y afirma la igualdad en el acceso a los cargos electos para mujeres y hombres. Pese a disfrutar de una muy importante difusión en los media, la ley sobre la paridad no influye demasiado en la tradición republicana sexista francesa. Los efectos previstos de igualación entre los sexos estuvieron lejos de alcanzarse en las elecciones legislativas del año 2000 y aún en las del año 2007. Al realizarse las modificaciones constitucionales del 23 de julio de 2008 las disposiciones del artículo III concernientes a la igualdad de acceso de mujeres y hombres a mandatos electorales fueron transferidas al artículo I y extendidas a responsabilidades profesionales y sociales.

Lo importante durante los setenta es el hecho de que los movimientos feministas pueden movilizarse masivamente gracias a la participación de las mujeres sindicalistas y de las mujeres de los partidos de izquierdas pero, también, de las mujeres de los partidos de derechas que en Italia, por ejemplo, están de acuerdo con las reivindicaciones por la libertad de abortar y divorciarse. De estas capacidades de movilización nacen nuevas formas de difusión del feminismo, que experimenta una auténtica difracción en el conjunto de la sociedad. De esta suerte, el feminismo de los años setenta también encuentra un nuevo relevo en los sindicatos y sería un error reducir el feminismo de este período a las manifestaciones culturales. En Estados Unidos y en Gran Bretaña se ponen en marcha nuevas medidas encaminadas a compensar las discriminaciones contra las mujeres mediante la adopción de leyes denominadas «positivas». Esta leyes también conocen nuevos desarrollos en Europa. La difusión de las reivindicaciones feministas en las organizaciones profesionales y sindicales, así como en los partidos políticos, es un fenómeno que se produce en el conjunto de los países europeos y norteamericanos, que experimenta, evidentemente, unas formas más o menos pronunciadas de integración en las instituciones tradicionales de la vida política y sindical. En Italia, las relaciones entre las feministas y el movimiento sindical son fundamentales en la evolución del feminismo (véase *supra*). Gran Bretaña es el ejemplo de una extensa difusión en un partido, el Partido Laborista, gracias a los lazos orgánicos que lo vinculan a los sindicatos, primer nivel de adopción de estas reivindicaciones. Por el contrario, la integración de las reivindicaciones feministas en el movimiento sindical francés está marcada por el sello ordinario del universo político francés: la integración condicionada. El feminismo sólo parece concebible en la medida en que su asimilación sea total y pierda toda capacidad crítica sobre el lugar ocupado por las mujeres en el ámbito laboral y en las organizaciones sindicales. Así, pues, en un primer momento se constata una multiplicación de las comisiones femeninas en las diferentes instancias sindicales, tanto de la CGT como de la CFDT, aunque principalmente a escala local. Pero, en cuanto la cuestión de la crítica al sexismo se plantea en el seno de la propia organización, las respuestas son la sonrisa paternalista, la desconsideración o el rechazo despectivo. Es cierto, sin embargo, que la reflexión sindical incorpora, en el caso de las huelgas de las mujeres, por ejemplo, las «recaídas» del trabajo nocturno de fábrica en un reparto de las tareas domésticas y familiares o que la acción sindical incluye la lucha por el aborto en su campo de intervención... Pero a la acción sindical no le resulta fácil integrar la cuestión de las mujeres en el centro de sus reflexiones y la acantona en el sector de los temas sociales, de las adaptaciones reivindicables para que las mujeres puedan conciliar de la mejor forma posible sus papeles de trabajadoras y madres de familia. El conflicto que estalla en 1982 en la revista *Antoinette,* el periódico feminista de la CGT, es un buen ejemplo de las dificultades de la central sindical a la hora de tener en cuenta las expectativas del feminismo tras la renovación de los contenidos operada por el movimiento de liberación de las mujeres. Porque, una vez más, como en los comienzos de los años setenta en las organizacio-

nes de extrema izquierda, el tema del lugar de las mujeres en la organización desplaza la cuestión de la democracia y la crítica del centralismo al mismo corazón de la organización.

El feminismo, ¿un nuevo movimiento social?

El análisis sociológico del feminismo como movimiento social hace hincapié en el abismo que separa la situación de igualdad afirmada en derecho y la diferencia social constatada, fundamento de la reivindicación feminista. El nuevo feminismo no es fundamentalmente una exigencia de igualdad, sino un reconocimiento de la imposibilidad social de fundar esta igualdad en un sistema patriarcal. Teniendo en cuenta esta reivindicación radical del neofeminismo, los nuevos análisis sociológicos de los movimientos sociales, en Alain Touraine, por ejemplo, clasifican el feminismo como «nuevo» en el sentido de una reivindicación cultural más que económica: movimiento cultural en «tanto nacido de las clases medias asalariadas más que de las categorías más desfavorecidas [y porque trata] prioritariamente de enfrentarse a las finalidades de esas producciones culturales que son la educación, los cuidados médicos y la información de masas» (*Critique de la modernité [Crítica de la modernidad]*[19], 1992). La insistencia en la cualidad de «nuevo» en relación con el feminismo no parece una noción demasiado adecuada en la medida en que el feminismo contemporáneo prolonga las expectativas del feminismo del siglo XIX. Como demuestra Geneviève Fraisse (*La raison des femmes*, 1992), en la base de las reivindicaciones feministas se encuentra la doble cuestión de la autonomía de las mujeres: económica y política. Lo que se pone en tela de juicio es la individuación del sujeto democrático y económico (la individuación del ciudadano democrático y del trabajador asalariado), un proceso ya incluido en la reivindicación del siglo XIX. El feminismo contemporáneo no es innovador en ese sentido, pero lo que sí desarrolla de forma potente es la autonomización de la sexualidad femenina: la maternidad deja de ser el único horizonte de las mujeres y, además, el deseo de «no maternidad» consigue explicarse de forma positiva y no como una carencia.

De acuerdo con Pierre Bourdieu, el movimiento feminista se caracteriza totalmente como «revolución simbólica» en la medida en que la dominación masculina es lo suficientemente fuerte como para poder prescindir de justificaciones: «Sólo una acción colectiva que busque organizar una lucha simbólica capaz de cuestionar prácticamente todos los presupuestos tácitos de la visión falonarcisista del mundo puede determinar la ruptura del pacto casi inmediato entre las estructuras incorporadas y las estructuras objetivadas que constituye la condición de una verdadera conversión colectiva de las estructuras mentales» (*La domination masculine [La dominación masculina]*[20], 1990). Carecería de sentido negar la importancia atribuida a lo simbólico, pero, en la visión de Pierre Bourdieu, las mujeres completamente capturadas en las redes de los juegos simbólicos del poder son, de alguna manera, apartadas de otras prácticas sociales igualmente fundadoras, sin embargo, de la reproducción de las relaciones entre los sexos. El feminismo es también una exigencia de transformación social como demuestran las luchas por el derecho al aborto que fueron un fermento activo de la movilización de las mujeres.

La perspectiva desarrollada por Alain Touraine y la de Pierre Bourdieu coinciden con las de sociólogos de otros países como Claus Offe o Jürgen Habermas: todas estas posiciones privilegian los aspectos ideológicos y culturales de las reivindicaciones feministas. ¿Tan opacos son los análisis feministas a la lectura de los sociólogos que éstos sólo encuentran motivos ideológicos para justificar el compromiso político de las mujeres? De acuerdo con la fórmula de Nicole Gabriel en su análisis de los movimientos de mujeres en Alemania (*La question féminine depuis les années 1970: féminisme et «nouvelle féminité»*), la dimensión ideológica sólo es la superficie retórica que acompaña cualquier expresión de movimientos sociales. La forma de pensar de estos sociólogos se ve sorprendida por la novedad del discurso, pero la exigencia de

---

[19] Alain Touraine, *Crítica de la modernidad*, Madrid, Temas de Hoy, 1993.

[20] Pierre Bourdieu, *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama, 2005.

las mujeres no es retórica. Conforme a Nicole Gabriel, el hecho de que estos análisis sitúen la revuelta de las mujeres en el plano exclusivamente ideológico es, en cierta medida, como si no llegaran a considerarlas todavía en tanto actoras sociales que responden a la urgencia de su situación social. Significa negar la situación de opresión de las mujeres.

Sin embargo en el curso de las décadas, el desarrollo de las investigaciones feministas sobre las luchas de mujeres y las dimensiones de género como prácticas militantes permite, en lo sucesivo, tomar en consideración por pleno derecho el estudio de los movimientos feministas en el seno de las investigaciones tanto históricas como sociológicas sobre la acción colectiva y los movimientos sociales. Uno de los últimos textos de Charles Tilly, en colaboración con Sindey Tarrow, *Políticas del conflicto: de la huelga a la revolución* (2008), en la obra colectiva Olivo Fillieule y Patricia Roux (dirs.). *El sexo de la militancia* (2009), particularmente demuestran estas nuevas perspectivas.

Otros análisis no insisten tanto en la dimensión cultural de los movimientos de mujeres como en su capacidad de suscitar la existencia de nuevos derechos, derechos de reproducción, derechos a otras formas de ciudadanía, en la estela de las teorías de T. H. Marshall sobre las nuevas demandas de derechos sociales o de nueva ciudadanía de las sociedades contemporáneas. Por fin, los movimientos feministas, es, igualmente, una profusión de proyectos alternativos que proporcionan nuevas expectativas a la vida ciudadana más allá de cualquier demanda previa de derechos, ya que el feminismo de la década de los setenta es, sobre todo, una exigencia de libertad. Desde esta perspectiva, no existe una estrategia de poder, no tanto porque las feministas sólo devuelvan una imagen negativa del poder –pese a que se pueda meter fácilmente el dedo en la llaga de la cerrazón de algunas en la reproducción de estereotipos tales como que el poder está connotado negativamente como masculino–, como porque el feminismo prolonga las perspectivas libertarias contra el Estado y contra toda forma de poder. Estos proyectos alternativos son particularmente característicos del desarrollo del movimiento feminista en Alemania.

Quizás el impacto del feminismo de la década de los setenta no radica tanto en abrir nuevas formas de reivindicaciones y demandas de derechos como en volver a interrogar a los dominios de lo político. En la estela de los movimientos contraculturales de la década de los sesenta, para los que todo es político, una de las prioridades de los movimientos de liberación de las mujeres, y que podría resumir buena parte de sus expectativas, es la afirmación de que *lo personal es político*. En efecto, el feminismo se define en el análisis y cuestionamiento de las relaciones entre lo público y lo privado que se esperan de las mujeres. De acuerdo con los análisis de Sara M. Evans, la historiadora del movimiento de mujeres estadounidense (*Free Spaces. The Sources of Democratic Change in America [Espacios libres. Orígenes de la transformación democrática en Estados Unidos]*, 1986), lo que se recoge principalmente de la ideología tradicional del feminismo es su lucha por una definición apropiada del papel de las mujeres en la esfera pública. Una primera versión del feminismo en los movimientos estadounidenses del siglo XIX se corresponde con una integración en la esfera política definida por los hombres, desde la insistencia en el derecho individual de las mujeres como ciudadanas. Se trata del feminismo republicano, heredero de la Revolución estadounidense. Otras corrientes parten de los papeles y responsabilidades tradicionales de las mujeres en la familia y de los valores ligados a ellos como base para una crítica de la escena pública y una visión alternativa de la política. El neofeminismo nace históricamente en la tensión entre el rechazo y el mantenimiento de la tradición, entre la afirmación de la igualdad y la afirmación de la diferencia, entre la contracultura (la comunidad) femenina y la libertad individual, entre lo privado y lo público. Por lo tanto, la tarea del feminismo no se reduce a tomar acta de la evolución de los dos polos de esa tensión, sino que precisa de una comprensión crítica de la propia oposición privado/público. Aunque a las feministas les cuesta bastante despegarse de esta oposición y basta con privilegiar uno de los polos para que el otro represente un peligro «mortal» para la liberación de las mujeres.

Acerca del sujeto mujer

Lo paradójico del movimiento feminista es ser un movimiento colectivo que lucha por una afirmación individual. El feminismo es una identidad común en la opresión, que arraiga en el

reconocimiento de una comunidad de identidad entre las mujeres, pero no puede dejar de enfrentarse en seguida con la necesidad de reconocer la inexistencia de un interés común a todas las mujeres. Las feministas radicales atacan a una sociedad que hace creer en la igualdad en el seno de un sistema asentado en las desigualdades. La ilusión radica en confundir la comunidad de intereses de las mujeres con la construcción directa de su alienación como mujeres. La alteridad es una construcción de la dominación masculina. El reto es, por lo tanto, subvertir esa alienación. Una primera etapa consistió en la reivindicación de la igualdad para acceder a lo universal del género humano. La segunda etapa representó la denuncia y la deconstrucción de lo universal. El giro ideológico de esta crítica consiste, por ende, en el rechazo del pensamiento masculino productivista y en la apreciación de los valores femeninos de la maternidad.

Cabría recapitular la presentación del feminismo de la década de los setenta como la combinación de diferentes corrientes de pensamiento en busca, todas ellas, de respuestas a la urgente necesidad de transformaciones sociales. Cabría distinguir así, en primer lugar, un feminismo que se presenta como la consumación del pensamiento liberal, asentado en la promoción de los valores individuales: este feminismo se traduce, ya sea en la lucha por una verdadera democracia, por la igualdad total entre mujeres y hombres, o bien por el feminismo denominado promocional, que cuenta con la concesión de prioridades a las mujeres para reducir las diferencias aún existentes. En segundo lugar, buena parte del feminismo se apoya en la crítica de las producciones ideológicas y su objetivo consiste en hacer advenir la denominada «revolución simbólica»: esta crítica permite la fundación de nuevos valores y se manifiesta tanto en el separatismo lésbico como en el enfoque de la feminidad/feminitud. Por último, numerosos aspectos del movimiento feminista están ligados a la tradición libertaria.

Los análisis del feminismo acostumbran a distinguir tres corrientes opuestas tanto por su definición de la opresión de las mujeres como por sus estrategias políticas: feminismo radical, feminismo socialista y feminismo liberal. Con respecto a la presentación que acabamos de hacer, esta tipología silencia la dimensión libertaria del feminismo tal y como ésta se expresa de forma prioritaria en los setenta y, asimismo, tal y como cabe encontrarla en la tradición anarquista en general y en las luchas antiinstitucionales y antiestatales. Como sucede con otros aspectos de los movimientos libertarios, a la historiografía le cuesta restituir esta tradición.

La debilidad política del feminismo radicaría, para algunos, en su incapacidad, hasta el momento, para subvertir y definir por sí mismo la feminidad o el *ser mujer*, que permanece aún atrapado en la dialéctica construida por la opresión. Dicha definición del *ser mujer* es, sin embargo, el horizonte insuperable tanto del feminismo igualitario como del feminismo de la diferencia. En una expresión un tanto cargada de ese pesimismo común a numerosos aspectos del «humanismo» existencialista, Simone de Beauvoir dibujaba, en la conclusión del *Deuxième Sexe [El segundo sexo]*[21], el destino de las mujeres como la locura de una búsqueda de la igualdad en el seno de la desigualdad: una búsqueda sin salida y, por ende, muy generadora de frustraciones. Pero, por fortuna, Simone de Beauvoir pudo conocer, asimismo, superaciones gloriosas de esta situación: en tanto expresión de la lucha entre los sexos, el feminismo de los años setenta demostró ser una crítica alegre de los opresores, tanto en sus versiones «guerreras» como en sus versiones «dialogantes».

BIBLIOGRAFÍA

ACHIN, C. Y NAUDIER, D., «Les féminismes en pratiques», en D. Damamme, B. Gobille, F. Matonti, B. Pudal (dir.), *Mai-juin 68*, París, Ed. de l'Atelier, 2008.

ALBISTUR, M. y ARMOGATHE, D., *Histoire du féminisme français du Moyen Âge à nos jours*, París, Éditions Des Femmes, 1977.

ALTBACH, E. (Hoshino) (ed.), *From Feminism to Liberation*, Cambridge, Mass., Schenkman, 1971 y 1980.

[21] S. de Beauvoir, *El segundo sexo*, cit.

ASTELARRA, J., «La transition vers la démocratie en Espagne», en Y. Cohen (dir.), *Femmes et contre-pouvoirs*, Montreal, Boréal, 1987.

ATKINSON, T. G., *Amazon Odyssey*, Nueva York, Links Books, 1974.

—, «Le nationalisme féminin», *Nouvelles Questions féministes* 6, 7 (1984).

BALLORAIN, R., *Le nouveau féminisme américain. Étude historique et sociologique du Women's Liberation Movement*, Paris, Denoël, 1972.

BARD, C., «Les lesbianismes comme construction politique», en É. Gubin, C. Jacques, F. Rochefort *[et al.]* (dir.), *Le siècle des féminismes*, Paris, Éd. de l'Atelier, 2004.

BARRENO, M. I.; HORTA, M. T. y VELHO DA COSTA, M., *Novas Cartas Portuguesas*, 1973.

BEAUVOIR, S. (de), *Le deuxième sexe*, II, 1 y 2 [Gallimard, 1949], Paris, Gallimard, col. «Idées/NRF», 1971 [ed. cast.: *El segundo sexo*, Madrid, Cátedra, 1998].

BENOIT, N.; MORIN, E. y PAILLARD, B., *La femme majeure. Nouvelle féminité, nouveau féminisme*, Paris, Club de l'Obs/Seuil, 1973.

BERNHEIM, C., *Perturbation, ma sœur. Naissance d'un mouvement de femmes 1970-1972*, Paris, Seuil, 1983.

BERNHEIM, C., y BRISAC, G., «Liberté, égalité, sororité, ou: le troisième mot», *La Revue d'en face* 11 (1981).

BONNET, M. J., *Un choix sans équivoque: recherches historiques sur les relations amoureuses entre les femmes, XVIe-XXe siècle. Essai historique*, Paris, Jacob, 1990.

Boston Women's Health Book Collective, Colectivo del libro de salud de las mujeres de Boston [ed. cast: *Nuestros cuerpos, nuestras vidas*, Barcelona, Icaria, 1987].

BOUCHIER, D., *The Feminist Challenge. The Movement for Women's Liberation in Britain and the United States*, Nueva York, Schocken Books, 1984.

BOURDIEU, P., «La domination masculine», *Actes de la recherche en sciences sociales* 84 (1990) [ed. cast.: *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama, 2005].

BREINES, W., «Que vient faire l'amour là-dedans? Femmes blanches, femmes noires et féminisme des années-mouvement», *Cahiers du genre*, n.° «Féminisme(s). Recompositions et mutations», Dominique Fougeyrollas-Schwebel et Eleni Varikas (eds.), 2006.

CASTRO, G., *Radioscopie du féminisme américain*, París, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1984.

CENTRE LYONNAIS D'ÉTUDES FÉMINISTES (CLEF), *Chronique d'une passion. Le mouvement de libération des femmes à Lyon*, París, L'Harmattan, 1989.

CHAPERON, S., *Les années Beauvoir, 1945-1970*, París, Fayard, 2000.

Collectif (1981) *Chroniques d'une imposture. Du mouvement de libération des femmes à une marque déposée*. Association du mouvement pour les luttes féministes.

COLLIN, F., «Féminitude et féminisme» *Cahiers du Grif*, «*Le féminisme pour quoi faire?* 1 (noviembre de 1973), Bruselas.

—, «Différence des sexes», en A. Jacob (dir.), *Encyclopédie philosophique, Les notions philosophiques*, PUF, 1990.

COOPER, D., *Psychiatry and Anti-Psychiatry*, Londres/Nueva York, Tavistock Publications, 1967 [ed. cast.: *Psiquiatría y antipsiquiatría*, J. Piatigorsky (trad.), Barcelona, Paidós, 1985].

COOTE, A. y CAMPBELL, B., *Sweet Freedom. The Struggle for Women's Liberation*, Londres, Picador, Pan Books, 1982.

Cova, A. (dir.), *Histoire comparée des femmes: nouvelles approches*, Lyon, ENS éd., 2009.

CRISPINO, A. M., «Le féminisme et la gauche. La route des collisions», de A. del Re y M. Gadant, *Peuples méditerranéens, L'Italie postmoderne* 67 (abril-junio de 1994).

DAHLERUP, D., «Is the new women's movement dead? Decline or change of the Danish movement», en *The New Women's Movement: Feminism and Political Power in Europe and the USA*, Londres, Sage, 1986.

DAHLERUP, D. y GIULI, B., *The Impact of Women's Liberation Movement on Public Policy in Denmark and Norway*, Institute of Political Science Paper, University of Aarhus, 1983.

DALLA COSTA, M. R. y JAMES, S., *The Power of Women and the Subversion of the Community*, Bristol, Falling Wall Press, c. 1972 [ed. cast.: *El poder de la mujer y la subversión de la comunidad*, México, Siglo XXI, 1975].

DELPHY, C., «L'ennemi principal», *Partisans, Libération des femmes: année zéro* 54-55 (1970), París; *L'ennemi principal: économie politique du patriarcat*, Syllepse, 1998 [ed. cast.: «El enemigo principal», en *La liberación de la mujer*, Buenos Aires, Granica, 1972].

DELPHY, C.; BARRET, M. y MCINTOSH, M., *Es posible un feminismo materialista*, Madrid, Centro Feminista de Estudios y Documentación, 1985; *Por un feminismo materialista- el enemigo principal y otros textos*, Barcelona, Lasal, Edicions de les Dones, 1985.

DELAVERNAS, M. J. y KANDEL, L., «Le sexisme comme réalité et comme représentation», *Les Temps modernes* 444 (julio de 1983).

DORLIN, E., «Introducción. *Black feminism Revolution!* La Révolution du féminisme Noire!», en M. Wallace, Combahee River Collective, A. Lorde (alii), *Black feminism. Anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000*, París, L'Harmattan, 2008.

DURAN, M. A. y GALLEGO, M. T., «The women's movement and the new Spanish democracy», en D. Dahlerup (ed.), *The New Women's Movement: Feminism and Political Power in Europe and the USA*, Londres, Sage, 1986.

ENGELS, F., *Origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Madrid, Zero, 1971

EVANS, S. M., *Personal Politics: The Roots of Women's Liberation in the Civil Rights Movement and the New Left*, Nueva York, 1979.

—, *Born for Liberty. A History of Women in America*, Nueva York, Free Press / Londres, Collier Macmillan, 1989.

EVANS, S. M. y BOYTE, H. C., *Free Spaces. The Sources of Democratic Change in America*, Nueva York, Harper & Row, 1986.

EZEKIEL, J., «Gauchistes, théologiennes et majorettes: itinéraires féministes à Dayton, Ohio, USA», *Groupe d'études féministes de l'Université de l'Université de Paris 7* (GEF), *Crises de la société, féminisme et changement*, París, Revue d'en face-Tierce, 1991.

FALCON, L., *Cartas a una idiota española*, Barcelona, Diro, 1974.

FALQUET, J., «Le Combahee River Collective, pionnier du féminisme Noir. Contextualisation d'une pensée radicale», en J. Falquet, E. Lada, A. Rabaud, *(Ré)articulation des rapport sociaux de sexe, classe et «race». Repères historiques et contemporains*, París, CEDREF/Publications Paris7-Denis Diderot, 2006.

FEHER, M., «1967-1992. Sur quelques recompositions de la gauche américaine», *Esprit* (diciembre de 1992).

FIRESTONE, S., *The Dialectics of Sex*, Nueva York, Morrow, 1970 / Londres, Jonathan Cape, 1971 [ed. cast.: *La dialéctica del sexo: en defensa de la revolución feminista*, Barcelona, Kairós, 1976].

FOUQUE, A., *Il y a deux sexes. Essais de féminologie 1989-1995*, París, Gallimard, 1995.

FRABOTTA, B. M., «Une autre façon de faire de la politique?», en L. Vandelac (ed.), *L'Italie au féminisme*, París, Tierce, 1978.

FRAISSE, G., *Muse de la raison: la démocratie exclusive et la différence des sexes*, Aix-en-Provence, Alinéa, 1989 [ed. cast.: *Musa de la razón: la democracia excluyente y la diferencia de los sexos*, A. H. Puleo (trad.), Madrid, Cátedra, 1991.

FREEMAN, J., *The Politics of Women's Liberation. A Case Study of an Emerging Social Movement and Its Relation to the Policy Process*, Nueva York/Londres, David McKay, 1975.

FRIEDAN, B., *The Feminine Mystique*, Norton, 1963 [ed. cast.: *La mística de la feminidad*, Gijón, Júcar, 1974].

GABRIEL, N., «La question féminine depuis les années 70: féminisme et "nouvelle féminité"», *Revue d'Allemagne* (1988).

—, *L'assemblée des femmes. L'organisation féminine du SPD au temps de Willy Brandt et de Helmut Schmidt*, Berna, Peter Lang, 1992.

GARCÍA, S., *Le féminisme, une révolution symbolique? Étude des luttes symboliques autour de la condition féminine*, École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), París, 1993.

—, «Expertise súentifique et capital militant. Le rôle des médecins dans la légalisation de l'avortement», Actes de la Recher he en Siences Sociales, n.º 158 (2005).

GARCOA GUADILLAN, N., *Libération des femmes. Le MLF*, PUF, Le sociologue, 1981.

GAUDIN, É., «Communauté européenne et droits des femmes en Irlande: quel impact?», *L'Irlande politique et sociale* 4 (1991).

GUBIN, É.; JACQUES, C.; ROCHEFORT, F.; STUDER, B.; THÉBAUD, F. y ZANCARINI-FOURNEL, M., *Le siècle des féminismes*, París, Les éditions de l'atelier/Les éditions ouvrières, 2004.

HERVIEU-LEGER, D., *Le féminisme en France*, París, le Sycomore, 1982.

IRIGARAY, L., *Speculum de l'autre femme*, París, Minuit, 1974 [ed. cast.: *Espéculo de la otra mujer*, Madrid, Akal, 2007].

KANDEL, L., «Journaux en mouvements: la presse féministe aujourd'hui et Post-scriptum: une presse "anti-féministe" aujourd'hui: "Des femmes en mouvements"», *Questions Feministes* 7 (1980).

—, «Du politique au personnel, le prix d'une illusion», en Groupe d'études féministes de l'Université de Paris 7 (GÉF), *Crises de la société, féminisme et changement*, París, Revue d'en face/Tierce, 1991.

KAPLAN, G., *Contemporary Western European Feminism*, Nueva York, New York University Press, 1992.

KATZENSTEIN, M. (Fainsod) y MCCLURG MUELLER, C. (eds.), *The Women's Movements of the United States and Western Europe: Consciousness, Political Opportunity, and Public Policy*, Filadelfia, Temple University Press, 1987.

KERBER, L. y DE HART, J., *Women's America: refocusing the past*, Nueva York/Oxford, Oxford University Press, ²2004.

KOEDT, A., «The Myth of the Vaginal Orgasm», *Notes from the First Year*, Nueva York, New York Radical Women, 1968.

KUHN, A. y WOLPE, A. M. (eds.), *Feminism and Materialism. Women and Modes of Production*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1978.

LAMOUREUX, D., *Fragments et collages. Essai sur le feminisme québécois des années 70*, prefacio de F. Collin, Montreal, Les Éditions du Remue-ménage, 1986.

Les femmes s'entêtent (reed. del número especial de *Temps modernes*, 1974), París, Gallimard, 1975.

LE NAOUR, J. Y. y VALENTI, C., *Histoire de l'avortement, XIXème-XXème siècle*, París, Seuil, 2003.

Le sexisme ordinaire, prefacio de Simone de Beauvoir, París, Seuil, 1979.

LESSELIER, C., «Les regroupements des lesbiennes dans le mouvement féministe Parisien (1970-1982)», en Groupe d'études féministes de l'Université de Paris 7 (GEF), *Crises de la société, feminisme et changement*, París, Revue d'en face/Tierce, 1991.

LOVENDUSKI, J., *Women and European Politics: Contemporay Feminism and Public Policy*, Brighton, Wheatsheaf Books, Amherst, University of Massachusetts Press, 1986.

MALOS, E. (ed.), *The Politics of Housework*, Londres, Allison & Busby, 1980.

MARCUSE, H., *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Boston, Beacon Press, 1964 [ed. cast.: *El hombre unidimensional: ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*, Barcelona, Ariel, 2005].

MARQUES-PEREIRA, B., *L'avortement en Belgique: de la clandestinité au débat politique*, Bruselas, Institut de sociologie, 1989.

MASTERS, W. H. y JOHNSON, V. E., *Human Sexual Response*, Boston, Little Brown, 1966 [ed. cast.: *Respuesta sexual humana*, M. A. Rebollo (trad.), Intermédica Madrid, Distribuidores H. F. Martínez de Murguia, 1981].

Maternité esclave: les chimères, París, UGE, 1975.

MILLETT, K., *Sexual Politics*, Boston, New England Free Press, 1969 [ed. cast.: *Política sexual*, Madrid, Cátedra, 1995].

MITCHELL, J., «Women: The Longest Revolution», *New Left Review* 40 (1966).

MITCHELL, J. y OAKLEY, A. (ed.), *What is Feminism?*, Oxford, Blackwell, 1986.

MORIN, E., *L'esprit du temps*, París, Grasset, 1962 [ed. cast.: *El espíritu del tiempo*, Madrid, Taurus, 1966].

MYRDAL, A. y KLEIN, A., *Women's Two Roles, Home and Work*, Londres, Routledge & Kegan, 1962.

OFFE, C., «New Social Movements: Changing Boundaries of the Political», *Social Research* 52 (1985).

Partisans, «Libération des femmes: année zéro», 54-55 (julio-octubre de 1970); K. Sarachild Amatniek: «Groupe de conscience», M. Salo y K. Mcafee: «Histoire d'une longue marche».

PICQ, F., *Libération des femmes. Les années-mouvement*, París, Seuil, 1993.

PISAN, A. (de) y TRISTAN, A., *Histoires du MLF*, prefacio de S. de Beauvoir, París, Calmann-Lévy, 1977 [ed. cast.: *Historias del movimiento de liberación de la mujer, prólogo de Simone de Beauvoir*, C. Santos Fontela (trad.), Madrid, Debate, 1977].

RACINE, N. y TREBITSCH, M. (dirs.), *Intellectuelles: du genre en histoire des intellectuels*, Bruselas-París, Éditions Complexe, IHTP-CNRS, 2004.

RANDALL, V., *Women and Politics: An International Perspective*, Chicago, University of Chicago Press, 1987.

REMY, M., *De l'utopie à l'intégration. Histoire des mouvements de femmes*, prefacio de C. Javeau, París, L'Harmattan, 1990.

RIOT-SARCEY, M., *Histoire du féminisme*, París, la Découverte, 2002.

ROCHEFORT, C., «Le mythe de la frigidité féminine», *Partisans, Libération des femmes: année zéro*, 54-55 (1970).

—, *El reposo del guerrero*, Barcelona, Anagrama, 1982.

ROUDINESCO, É., *Histoire de la psychanalyse en France: la bataille de cent ans: 1925-1985*, París, Seuil, 1986 [ed. cast.: *La batalla de cien años: historia del psicoanálisis en Francia*, I. Gárate y A. E. Guyer (trad.), Madrid, Fundamentos, 1988-1993].

ROWBOTHAM, S., *Woman's Consciousness, Man's World*, Londres, Penguin, 1974.

—, *Women in Movement: Feminism and Social Action*, Nueva York, Routledge, 1992.

SMYTH, A., «The Women's Movement in the Republic of Ireland 1970-1990», en A. Smyth (dir.), *Irish Women's Studies Reader*, Dublín, Attic Press, 1993.

SOLANAS, V., *Scum Manifesto*, Nueva York, Olympia Press, 1967 [ed. cast.: *SCUM. manifiesto de la Organización para el Exterminio del Hombre*, A. Becciu (trad.), Barcelona, Ediciones de Feminismo, 1977; Madrid, Kira Edit, 2002].

SPRINGER, K., *Living for the Revolution: Black Feminist Organizations, 1968-1980*, Durham, Londres, Duke University Press, 2005.

SULLEROT, É., *Histoire et sociologie du travail feminin*, París, Gonthier, 1968 [ed. cast.: *Historia y sociología del trabajo femenino*, Barcelona, Edicions 62, 1988].

THREFALL, M. (ed.), *Mapping the Women's Movement: Feminist Politics and Social Transformation in the North*, Londres/Nueva York, Verso, 1996.

TILLY, C., y TARROW, S., *Politique(s) du conflit: de la grève à la révolution (Contentious politics, 2007)*, París, Les presses de Sciences Po, 2008.

TOURAINE, A. (dir.), *Mouvements sociaux d'aujourd'hui. Acteurs et analystes*, París, Éditions ouvrières, 1982.

—, *Critique de la modernité*, París, Fayard, 1992 [ed. cast.: *Crítica de la modernidad*, Madrid, Temas de Hoy, 1993].

VANDELAC, L. (ed.), *L'Italie au féminisme*, París, Tierce, 1978.

VARIKAS, E., «Les femmes grecques face à la modernisation institutionnelle: un féminisme difficile», *Les Temps modernes, La Grèce en mouvement* (diciembre de 1985).

VEAUVY, C., «Le mouvement féministe en Italie», *Peuples méditerranéens, Femmes de la Méditerranée* 22-23 (enero-junio de 1983).

WALLACE M., COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, LORDE, A., *et al*., *Black feminism. Anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000*, París, L'Harmattan, 2008.

WITTIG, M., *El opoponax*, Barcelona, Seix Barral, 1969.

—, *Las guerrilleras*, Barcelona, Seix Barral, 1971.

—, «La pensée Straight», *Questions féministes* 7 (1980) [ed. cast.: *El pensamiento heterosexual*, Madrid, Egales, 2005].

ZANCARINI-FOURNEL, M., *Histoire des femmes en France: XIXe-XXe siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2005.

Feminismo contemporáneo y democracia en Brasil

Lucila Scavone

Brasil es una república federal compuesta por 26 Estados, y el Distrito Federal (Brasilia), 5.564 municipios y 183.987.291 habitantes, distribuidos en un área de 8.514.215 km² y concentrados en las regiones sudeste, sur y litoral. La densidad demográfica del país es baja: 21,96 habitantes por km²; y su área es equivalente al 47 por 100 del territorio sudamericano (Fundación IBGE, 2007). El sistema político brasileño es presidencialista y está basado en los poderes ejecutivo, legislativo y judicial. La elección presidencial se realiza por votación directa, con mandato de cuatro años y posible reelección. Los gobernadores en los estados, y los alcaldes en los municipios, detentan el poder ejecutivo, ambos por elección directa y cuatro años de mandato. El poder legislativo recae en el Congreso Nacional, constituido por la Cámara de los Diputados (513) y el Senado (81), cuyos miembros son elegidos por mandatos de cuatro y ocho años, respectivamente. Cada estado está representado por tres senadores y un número de diputados proporcional a su número de habitantes. El número de integrantes de las Asambleas Legislativas Estatales y los Ayuntamientos es proporcional al número de habitantes.

La historia del feminismo contemporáneo brasileño se entiende desde la coyuntura política, económica y cultural del período en que nació y se desarrolló (la dictadura militar, la transición democrática y la vuelta a la democracia), y también desde la *acción política* de las mujeres en ese proceso.

Los antecedentes de la dictadura militar de Brasil (1964-1985) se remontan al primer período democrático de su historia política (1945-1964), tras la caída de Getúlio Vargas en 1945. Vargas gobernó el país entre 1930 y 1934, al frente del Gobierno provisional de la Revolución de 1930; entre 1934 y 1937, elegido por la Asamblea Constituyente que promulgó la nueva Constitución; y, entre 1937 y 1945, como dictador, en el período conocido como Estado Novo. Considerado «el padre de los pobres», Vargas integró a los trabajadores en la sociedad gracias a una política populista basada en los derechos sociales y laborales, aunque no garantizaba la acción política y sindical independiente de los trabajadores. «El populismo en Brasil, en Argentina o en Perú, implicaba una relación ambigua entre los ciudadanos y el Gobierno [...]. Al anticipar los derechos sociales, éstos no eran vistos como tales, independientes de la acción del Gobierno, sino como un favor que exigía a cambio gratitud y lealtad» (J. M. Carvalho, 2001).

En este período, hubo «libertad de prensa y de asociación política», se convocaron elecciones regulares en todos los niveles y se crearon, y entraron en funcionamiento, diferentes partidos políticos; libertad que se vio interrumpida con el golpe militar de 1964. Vargas volvió al poder (1951-1954), con João Goulart (Jango) como ministro de Trabajo (1953-1954), blanco de las críticas de la oposición por su política laboral y sindical. Jango dimitió, y los ministros militares exigieron también la renuncia de Vargas, que prefirió el suicidio, en 1954, a la capitulación. «El choque de fuerzas que lo llevó al suicidio sólo se resolvió con el golpe militar de 1964.»

En los diez años anteriores al golpe, sólo un presidente cumplió íntegramente su mandato, Juscelino Kubischek (1956-1961), con João Goulart en la vicepresidencia.

Jango aseguró una buena relación entre los sindicatos y el Gobierno, en un período en el que el salario mínimo (instituido en 1940) alcanzó sus índices más altos. Al mismo tiempo, practicó una política laboral que conciliaba los diferentes intereses en juego, lo que daba continuidad a la política *varguista* (T. Skidimore, 1982).

Juscelino recibió el apoyo de una alianza entre dos partidos creados por Vargas en los últimos años del Estado Novo, el Partido Socialdemócrata (PSD), de propietarios rurales y oligarquías del interior, y el Partido Laborista Brasileño (PTB), de la clase urbana, obrera y sindical *varguista*. Las elites políticas conservadoras, civiles y militares, representantes de la vieja oligarquía rural (que se identificaban con la internacionalización económica y el anticomunismo), se concentraban en la Unión Democrática Nacional (UDN), formando la mayoría de las fuerzas *antivarguistas*.

El «nacionalismo desarrollista» que adoptó Juscelino (y que generó un alto índice de crecimiento económico y urbanístico en el país) fue concebido en el Instituto Superior de Estudios Brasileños (ISEB), inspirándose en la Comisión Económica para Latinoamérica (CEPAL). Se oponía al «nacionalismo militar de derecha», gestado en la Escuela Superior de Guerra (ESG) y que dio pie a la doctrina de la «seguridad nacional», a la que se recurría para justificar las arbitrariedades de la dictadura militar post 64.

Jânio Quadros (1961-1961), con el apoyo del partido históricamente *antivarguista* (UDN), salió victorioso en la sucesión de Juscelino. João Goulart, respaldado por la alianza de la oposición PSD/PTB, fue elegido vicepresidente: «El país se vio en la situación de tener un presidente y un vicepresidente elegidos por fuerzas contradictorias». La Constitución de 1946 no vinculaba las elecciones de presidente y vicepresidente. El mandato presidencial era de cinco años, sin reelección. Todo esto, sumado al estilo político tan personal de Jânio y a la situación económica derivada de una inflación acelerada, provocó inestabilidad en el Gobierno.

La renuncia de Jânio (ocho meses después de su investidura, con probable intento golpista) generó una grave crisis político-institucional y el país estuvo al borde de la guerra civil. El ejército se dividió: los ministros militares vetaron el mandato de Jango (que estaba en visita oficial a China) y contaron con el apoyo de las fuerzas *antigetulistas*, conservadoras y anticomunistas. Considerado el heredero de Vargas, temían un golpe semejante al de Perón en Argentina. Además, la relación de Jango con los sindicatos y sus causas laborales lo identificaban con el populismo más radical, es decir, con el comunismo.

Por otro lado, tanto los sectores legalistas militares (el comando del Tercer Ejército, de Río Grande do Sul), como las fuerzas populistas, de la izquierda moderada y radical, apoyaban su mandato. Según la Constitución de 1946, quedando vacante el cargo de presidente, el vicepresidente lo asumiría. Entre los radicales, se encontraba Lionel Brizola, cuñado de Jango, por entonces gobernador de Río Grande do Sul y figura fundamental en la «lucha por la legalidad» (J. M. Carvalho, 2001). La solución parlamentarista, dada por el Congreso, garantizó la investidura de Jango en septiembre de 1961, pero no se sustentó. Sometido a un plebiscito, el parlamentarismo fue derrotado y Goulart recuperó los poderes presidenciales en enero de 1963, manteniéndose en el poder hasta marzo de 1964.

En este período, las fuerzas políticas en juego se radicalizaron. En la derecha: civiles y militares, empresarios nacionales y extranjeros, diputados conservadores, propietarios rurales y parte de la jerarquía de la Iglesia católica conspiraban. La ESG había preparado militares y técnicos *antivarguistas* para un posible gobierno, además de haber desarrollado estudios sobre los principales problemas nacionales. Se acercó a los líderes empresariales nacionales y extranjeros concentrados en el Instituto de Investigación y Estudios Sociales (IPES), defensores del capitalismo y el anticomunismo. Estas fuerzas preparaban la caída de Jango, con el apoyo del Gobierno norteamericano. La amenaza comunista, los efectos de la Guerra Fría, era la divisa que unía a la derecha contra el Gobierno de Jango.

En la izquierda se situaban el Comando General de Trabajadores (CGT), la Unión Nacional de Estudiantes (UNE), el Frente Parlamentario Nacionalista (FPN) del Congreso, el Movimiento

de Educación de Base (MEB), la Juventud Universitaria Católica (JUC) y la Acción Popular (AP), los tres últimos apoyados por la Conferencia Nacional de Obispos (CNBB). La Iglesia católica quedó dividida entre progresistas y conservadores. Los progresistas se basaban en la «teología de la liberación» y su acción perseguía la mejora de las condiciones de vida de los pobres. El Partido Comunista Brasileño (PCB), en la clandestinidad desde 1947, estaba infiltrado en algunos de estos movimientos, también sus disidencias maoístas. En la zona rural, la organización de las ligas de campesinos desde 1960, bajo el mando de Francisco Julião y con el apoyo de Cuba, suponía una amenaza para los propietarios rurales. La demanda de las «reformas de base» (agraria, educativa, fiscal y electoral) movilizaba a la izquierda, que, en realidad, contaba con un apoyo popular limitado y presionaba a Jango para que adoptara una postura política más definida.

Las cuestiones de las reformas agraria y electoral, la aceleración vertiginosa de la inflación, junto con la bajada de la inversión extranjera en el país, potenciaron un clima político y social que aceleró la crisis. En la reforma electoral constaba la prohibición del voto a los analfabetos y los soldados, que persistía desde la Constitución de 1934. En 1950, el 57 por 100 de la población era analfabeta. Jango, sin mucha convicción, intenta un golpe contra sus adversarios: solicita al Congreso que declare el estado de sitio, pero, sin el apoyo de la izquierda y los moderados, se echa atrás. Siendo un líder sin el carisma y la astucia política de su patrón, Jango oscilaba entre ceder a las presiones de la izquierda moderada o radical, para, finalmente, decantarse por la defensa de las «reformas de base».

En un mitin multitudinario, junto con su ministro de Guerra, el 13 de marzo de 1964, Jango defiende las «reformas de base» y anuncia dos decretos polémicos: uno de expropiación de las tierras baldías y otro de nacionalización de las refinerías de petróleo privadas. Con estas medidas, Jango desafiaba al Congreso Nacional, de mayoría conservadora (E. Gaspari).

La tensión social fue creciente; la derecha contraatacó con las «Marchas de la Familia con Dios por la Libertad», en São Paulo y Río de Janeiro, en las que las mujeres tuvieron un papel destacado. La «Campaña de la Mujer por la Democracia» (CAMDE), y organizaciones semejantes que aparecían en aquellos momentos, defendía los principios tradicionales de la familia y de la propiedad, apelando a valores católicos tradicionales. El objetivo era fortalecer la lucha contra el Gobierno y ganar apoyo popular. Esposas, madres, hijas, parientes de empresarios o de políticos conservadores, se echaron a la calle, con el rosario entre las manos, y se sumaron a la letanía anticomunista. Algunas de esas manifestaciones tuvieron lugar justo después del golpe, para celebrarlo. El recurso religioso era estratégico, ya que en los años sesenta, el 95 por 100 de la población brasileña se declaraba católica (L. Scavone, 1979).

Las dificultades políticas se agravaron con la revuelta de los marineros por mejores condiciones de trabajo, que recibió el apoyo del presidente. El líder de los marineros, el cabo Anselmo, «posteriormente identificado como agente de la CIA americana, había cooperado con los órganos de represión durante los gobiernos militares» (J. M. Carvalho, 2001). Sumido en la mayor crisis militar de su Gobierno, Goulart participó en una reunión de sargentos y suboficiales de las Fuerzas Armadas, donde profirió un encendido discurso que fue transmitido en la televisión nacional. Fue el principio de su fin.

A pesar del «dispositivo militar» que montó Jango, preparándose para un posible ataque, colocando a sus correligionarios en puestos estratégicos del ejército, las fuerzas de la derecha se adelantaron. El ejército y el gobierno de Minas Gerais enviaron tropas a Río de Janeiro, donde tenían el apoyo del jefe del Estado Mayor del Ejército, Humberto Castelo Branco. El ejército paulista, hasta ese momento *janguista*, se adhirió el 31 de marzo de 1964. En palabras de un general conspirador, el ejército «se acostó *janguista*» y se despertó «revolucionario», es decir, se pasó al lado de los militares. Según documenta E. Gaspari, durante la preparación del golpe, los contactos con el Gobierno norteamericano fueron constantes.

Jango se exilió en Uruguay, y las fuerzas sindicales y de izquierda, que estaban de su parte, no consiguieron movilización popular. Los militares asumieron el poder, para sorpresa de los políticos civiles que los apoyaban, especialmente, los *udenistas*. El país entró en una fase de retroceso en derechos políticos y sociales que se prolongó hasta 1985.

La dictadura militar tuvo tres fases. La primera (1964-1968), con gobierno de los generales Castelo Branco (1964-1966) y Costa e Silva (1967-1969), de los sectores liberales conservadores de la ESG, se caracterizó por los Actos Institucionales y las casaciones de políticos, militares y civiles. El AI1 casó los mandatos de 513 senadores, diputados y concejales. Se jubiló a 3.782 funcionarios públicos, de los cuales 72 eran profesores universitarios y 61 investigadores científicos. Los militares contrarios al golpe fueron expulsados del ejército: 1.313 militares de los diferentes grados. Hubo cárcel, denuncias de tortura, disolución de partidos; surgió el bipartidismo y se establecieron elecciones indirectas para la presidencia y la gobernación. En economía, hubo combate a la inflación y un bajo crecimiento. En los últimos años de esta fase, aumenta el número de manifestaciones contra la dictadura y aparecen las guerrillas urbana y rural.

La segunda fase (1969-1974), conocida como los «años de plomo», está relacionada con los militares más truculentos. Con el Gobierno del general Garrastazu Médici, la represión política se intensifica. A finales de 1968, se editó el Acto Institucional número 5 (AI5), que centralizó el poder en el Ejecutivo, suspendió el *habeas corpus* y decretó la suspensión del Congreso Nacional, que reabrió pasados diez meses, con una oposición amordazada. A partir de ese momento, aumentó la arbitrariedad, y la violencia de Estado impuso la tortura como arma de coacción y exterminio de las organizaciones de izquierda. Paradójicamente, ésta es la fase de crecimiento y euforia económica conocida como «milagro económico».

La tercera fase (1974-1985) tuvo como presidentes a los generales Ernesto Geisel (1974-1979) y João B. Figueiredo (1979-1985), del ala liberalconservadora de la ESG. En los primeros tiempos de este período, sigue habiendo censura, cárcel y tortura. Ocho meses después de la toma de posesión, Geisel anunció una «distensión política lenta, gradual y segura» (E. Gaspari). Así, en 1974, se suavizan las restricciones a la propaganda electoral, en 1978, se deroga el AI5; en 1979, se concede amplia amnistía y la vuelta al pluripartidismo. En economía, se asiste a un aumento de la deuda externa y de la inflación. Se trata, pues, de un largo período de «transición democrática».

El bipartidismo y la actuación del Congreso Nacional tuvieron un carácter peculiar a lo largo de la dictadura. El partido del Gobierno, Alianza Renovadora Nacional (ARENA), acataba todas las decisiones y opciones políticas de los militares, incluso en la elección de los presidentes militares. En las siglas de la oposición, MDB (Movimiento Democrático Brasileño), se congregaban los diferentes opositores del régimen, que, en este período, iban siendo casados, neutralizados o cooptados. Un discurso plenario más acalorado de lo normal redundada en pérdida de mandato.

Las elecciones legislativas, en todos los niveles, se mantuvieron con restricciones: censura de la propaganda política y veto a los candidatos más radicales. La victoria del partido de la oposición en las elecciones de 1978 llevó al Gobierno a crear la figura de los senadores por elección indirecta, para no perder el control de la situación política. Se celebraron elecciones para la Cámara y el Senado en 1966, 1970, 1974 y 1978, en el sistema bipartito, y en 1982 y 1986, ya con pluripartidismo.

En este período, eran pocas las mujeres que intervenían en la vida política institucional del país. Las mujeres brasileñas obtuvieron el derecho al voto en 1932, tras una larga lucha liderada por la pionera, la bióloga Bertha Lutz, quien en 1922 fundó la Federación Brasileña para el Progreso Femenino. Vargas cedió a las presiones de las feministas pioneras e incorporó el derecho al voto femenino al Código Electoral, por medio del decreto 21076 del 24 de febrero de 1932 (R. Soihet, 2006). Ese año, la médica Carlota Pereira de Queiroz, primera diputada federal y miembro de la Asamblea Constituyente de 1934, contribuyó a que este derecho fuera incluido en la nueva Constitución.

Entre 1932 y 1962 (a excepción de los ocho años de dictadura *varguista*), 11 mujeres fueron elegidas a la Cámara de los Diputados. En las elecciones de 1965, un año después del golpe militar, el número de mujeres se triplicó, pasando de las dos diputadas (nueve candidatas) de las elecciones anteriores a las seis (y 13 candidatas). Las mujeres se presentaron a las listas electorales para sustituir a «sus parientes (maridos, hermanos y padres), que habían visto casados sus

mandatos por el Acto Institucional número 1» (F. Tabak y M. Toscano, 1982). Estas diputadas eran, en su gran mayoría, del partido de la oposición, el MDB, y una solo del partido del Gobierno, el ARENA. La participación de las mujeres en la política institucional del país estuvo, y está, condicionada por las oligarquías familiares, que se perpetúan en el poder.

Algunas mujeres de esas familias se destacaron a nivel nacional: Ivete Vargas, sobrina nieta de Getúlio Vargas, fue diputada federal por el PTB en 1950, 1954 y 1958. Durante la dictadura, fue diputada por el MDB en dos legislaturas (1963-1967 y 1967-1971), viendo casado su mandato en 1969. Con la vuelta a la democracia, asumió el liderato del PTB y fue nuevamente diputada en la legislatura 1983-1987. Roseana Sarney, hija de José Sarney, es otro ejemplo de este tipo de política: fue senadora por el Partido Frente Liberal (*PFL*), antiguo PSD, en 1999, y la primera mujer del país en erigirse gobernadora (en Maranhão).

Durante los «años de plomo», en la legislatura 1971-1975, sólo hay una diputada del ARENA en el Congreso Federal. Tras las elecciones de 1974, en la legislatura 1975-1979, el escenario es el mismo: una sola diputada del ARENA. En 1977, el Congreso Nacional aprobó la Ley del Divorcio sin contar con el apoyo de esta diputada. En las elecciones de 1978, legislatura 1979-1983, salen elegidas cuatro mujeres, tres del MDB y una del ARENA.

Si bien no se trataba de una discriminación abierta, en este período, el espacio para las mujeres en la política institucional autoritaria fue prácticamente nulo. Aparte de la participación conservadora fugaz de las mujeres de las clases dominantes en la CAMDE, no hay ninguna mujer que se haya destacado por su apoyo a los dictadores, a no ser en su papel tradicional dentro de la familia.

Las ideas del feminismo brasileño contemporáneo surgieron a finales de los años sesenta y principios de los setenta, en el período de los «años de plomo». En sus comienzos, no se puede hablar de un movimiento feminista, sino de un nuevo acontecimiento político, en el que las mujeres se introducen en el movimiento estudiantil, en los partidos o sindicatos clandestinos, poniendo en cuestión uno de los mitos más consolidados de la dominación masculina, ese que dice que *la política es cosa de hombres*. Lo que subyace a este acontecimiento son los ecos de la revolución de las ideas y los comportamientos de los países del norte, que circulaban entre la vanguardia política y cultural brasileña, y el cuestionamiento de los tabúes tradicionales relacionados con la familia y la sexualidad, que reducían a las mujeres al espacio doméstico.

En 1968, las manifestaciones estudiantiles se multiplicaban en las capitales del país. Los estudiantes, organizados, se movilizaban en masa contra la dictadura. El sistema universitario pasó de 100.000 estudiantes en 1961 a 500.000 en 1971 y 1.370.000 en 1980. La UNE congregaba a opositores de diferentes tendencias de izquierda, entre quienes se encontraban hombres y mujeres que posteriormente pasaron a la lucha armada o a la clandestinidad. Con la consolidación de la apertura política, algunos volvieron a formar parte del panorama político nacional. Un ejemplo es la actual ministra de la Casa Civil, Dilma Rousseff, que militó en la lucha armada durante la dictadura. Las manifestaciones de obreros, campesinos, políticos, intelectuales y artistas en las principales ciudades brasileñas y en la zona rural son una muestra del clima de resistencia generalizada ante el régimen militar.

A finales de 1968, con el Acto Institucional número 5 (AI5), el país se sumió en un período de represión política sin precedentes en su historia (la censura llegaba a periódicos, libros, letras de canciones, obras de teatro), con el exilio, la cárcel o la muerte de militantes, estudiantes, intelectuales, profesores, artistas, trabajadores del campo o de la ciudad, sindicalistas, religiosos y de todo aquel que se manifestara contra el régimen (E. Gaspari).

La fase de la guerrilla urbana, organizada por los partidos clandestinos de la nueva izquierda, se endureció con secuestros de embajadores, asaltos a bancos y acciones públicas y políticas impactantes. Los secuestros servían para negociar la liberación y el exilio de las centenas de presos políticos de la dictadura.

La acción política de las mujeres contra la dictadura tuvo varias facetas: lucha armada, militancia clandestina en los partidos políticos y apoyo a compañeros, hijos o amigos. Hubo persecución, tortura y exilio. Algunas mujeres, que recibían amenazas del régimen o tenían allegados que sufrieron con la represión, se autoexiliaron para estudiar en Estados Unidos o Europa.

Si bien, a lo largo de esos años, la presencia de las mujeres en las organizaciones de izquierda fue bastante menor que la de los hombres, fue significativa y, de alguna manera, se correspondía con el lugar que empezaban a ocupar en el espacio público: del total de los militantes procesados judicialmente en la década de los sesenta (4.124), el 16 por 100 eran mujeres. En 1970, las mujeres representaban sólo el 18,5 por 100 de la fuerza de trabajo, aunque ya constituían el 40 por 100 de la población estudiantil universitaria del país. Además de ser mayoría en los partidos de izquierda desde el punto de vista cuantitativo, los hombres copaban los cargos de dirección, salvo escasas excepciones.

Las mujeres intervinieron más en los grupos armados y en las organizaciones militaristas de la guerrilla urbana, lo que suponía mayor riesgo que los partidos políticos tradicionales. Del total de los militantes procesados por su relación con grupos armados, el 18,3 por 100 eran mujeres y, entre los procesados del PCB, sólo el 4,7 por 100 eran mujeres (M. Ridenti, 1993). Estas militantes procedían, en su mayoría, de las clases medias intelectualizadas: el 73 por 100 eran estudiantes, profesoras y profesionales con formación superior. El 27 por 100 restante lo formaban las trabajadoras manuales y de nivel medio, las «amas de casa» y aquéllas sin una ocupación declarada. El total de procesados por el régimen militar fue de 7.367, dato que sugiere que estas mujeres se identificaban con una propuesta de acción política radical, tanto desde el punto de vista de la militancia como de sus vidas privadas. La lucha armada y/o la clandestinidad hacían que se tambaleara, de forma material y simbólica, la coyuntura de la dominación masculina, pues creaban una situación en la que las mujeres rompían con su papel social dentro y fuera de la familia. A pesar del espíritu osado y transgresor, muchas de ellas sólo entendieron el papel que desempeñaban con la distancia del exilio, la prisión, el tiempo, o cuando se percataron de la *opresión* que sufrían como mujeres, incluso dentro de las organizaciones políticas (A. O. Costa *et al.*, 1980).

La militancia de las mujeres en los partidos políticos de izquierda en este período ha sido analizada por las estudiosas del asunto como una doble transgresión, no sólo por el hecho de haber llegado a una situación límite de clandestinidad, de estar «al margen de la ley», sino por haber significado una ruptura con la vida familiar, afectiva y profesional. Por no hablar de la gran novedad y el gran desafío de ser mujeres que hacían política.

Estas militantes se identificaban con dos tipos de compromiso político: como mujeres liberadas, vanguardia de la revolución de las costumbres, y como mujeres comprometidas con la lucha revolucionaria. Asociaban *compromiso político* con *compromiso existencial*, y así lo afirmaba una militante, que decía estar «haciendo historia», como los guerrilleros «en las montañas de Alagoas» o los estudiantes «en las barricadas del 68».

En su pretensión de romper con el estilo tradicional de hacer política y con los valores de las clases de las que provenían, también estaban en sintonía con el romanticismo revolucionario de la época. Sin embargo, no se puede hablar de una exposición propiamente feminista de sus experiencias.

En los años noventa, cuando se dio una intensa producción memorialística, historiográfica y fílmica del período de la dictadura militar, testimonios de militantes que participaron en la lucha armada muestran cómo la política era consciente de la cuestión de *género*. A finales de los años ochenta, el feminismo brasileño empezó a discutir y a utilizar de manera creciente el concepto de *género*, siguiendo los pasos del feminismo internacional. Se trata de una categoría analítica e histórica que denota relaciones de poder en los ámbitos político, social, cultural y simbólico. A pesar de las diferentes interpretaciones, las feministas comprenden, casi consensualmente, el *género* como una construcción social de los sexos femenino y masculino. En la sociedad brasileña actual, el *género* ha ido más allá del ámbito feminista y se ha integrado en el lenguaje de las instituciones políticas, académicas y periodísticas como sinónimo de mujeres y, otras veces, para neutralizar su contenido político feminista. Vera Silva Magalhães fue una de las pocas mujeres que llegó a dirigir una organización y la única que participó en el secuestro del embajador americano Charles Elbrick. Según relató, desde el punto de vista práctico, teórico y estratégico de la guerrilla, Vera siguió la misma preparación que sus compañeros, y, durante el proceso del secuestro, se ocupó del análisis de la información «con arreglo al papel de mujer que la sociedad me atribuía» (M. Ridenti, 1993).

Vera declaró que fue apartada de la dirección porque sus compañeros la consideraban «inestable emocionalmente», comentando que la *estabilidad emocional* no era algo que se exigiera a los hombres (H. Salem, en D. F. A. Reis, 1997).

Destacó el lado libertario de su generación, que también quería romper con los «prejuicios de la familia, los matrimonios formales» y el tabú de la virginidad. Vera fue encarcelada, torturada y salió en libertad en 1970, junto con los 40 presos liberados tras la negociación por la liberación del embajador alemán Ehrenfried von Holleben, secuestrado por la lucha armada. Al salir de la prisión, rumbo al exilio, Vera no podía andar como consecuencia de las torturas que sufrió; en 2002, el Estado la indemnizó por las secuelas que la violencia dejó en su salud. Murió a finales de 2007, a los cincuenta y nueve años.

Las presas políticas torturadas pasaron por la «cuota suplementaria del sufrimiento que resulta de la violencia sexual (violaciones, a veces seguidas de embarazo) o de los rituales de humillación a los que se ven sometidas» por razones de género (M. A. García, 1997). Estos abominables actos de tortura a madres con sus hijos como testigos, de vejaciones a mujeres embarazadas, muestran hasta qué punto los torturadores se valieron de elementos de identidad femenina para aniquilar «a las mujeres que desafiaron el poder establecido» (E. M. Oliveira, 1996). Al ocupar un lugar político en el espacio público y negar el lugar tradicional que se les había atribuido en el espacio privado, abrían las puertas a la construcción de una nueva identidad. Muchas de ellas fueron militantes feministas en los años siguientes.

Junto con el intenso menoscabo de los derechos políticos y sociales de los «años de plomo», Brasil vivió su «milagro económico» con una política económica de crecimiento sin democracia: se centralizó la economía, hubo estímulos fiscales y tributarios, inversión extranjera por doquier, aceleración de la industrialización y la urbanización, modernización de las comunicaciones, acometida de grandes obras públicas... El PIB del país llegó a índices nunca antes, ni después, alcanzados. La dictadura militar se valía de una propaganda triunfalista y autoritaria para divulgar sus logros económicos, o se aceptaba o se desertaba, como rezaba el eslogan que se dio a conocer fuera del país: «Brasil, lo tomas o lo dejas».

El crecimiento se dio de manera excluyente, con el aumento significativo de la franja de participación de los más ricos en la economía y la expulsión de los trabajadores a la periferia de las grandes ciudades. A pesar de ello, fue una década de crecimiento del empleo y cuando las mujeres ingresaron definitivamente en la actividad productiva, representando el 28,8 por 100 de la Población Económicamente Activa (PEA) en 1976 y el 36,9 por 100 en 1985. En 2002, las mujeres constituían el 42,5 por 100 de la PEA (IBGE, 2002).

En estos años, se da un descenso significativo de la fecundidad, con la popularización de la anticoncepción y la puesta en práctica de la esterilización femenina, que se generalizó en las décadas posteriores hasta convertirse en el método anticonceptivo más usado por las mujeres brasileñas. La cúpula militar se debatía en la contradicción política de adoptar una «política demográfica natalista», velando por el crecimiento de la población y la «seguridad nacional», o una «política demográfica controlista».

Prevaleció esta última política, ya que estaba prevista en las cláusulas de los préstamos internacionales. En 1965, se creó la Sociedad por el Bienestar Familiar (BEMFAM), institución asociada a la International Planned Parenthood Federation (IPPF), que distribuyó anticonceptivos orales a gran escala con el objetivo de disminuir la fecundidad de las brasileñas. En los años setenta, el índice de fecundidad se reduce un 24,1 por 100, pasándose de los 5,8 hijos por mujer, a principios de la década, a los 4,4. En 2006, este índice alcanza el nivel de los países desarrollados: 2 hijos por mujer (BEMFAM *et al.*, 1997). Las feministas, en Brasil o en el extranjero, criticaban el carácter impositivo y discriminatorio de la política de control de natalidad adoptada en el país.

Los «años de plomo» inician su declive a finales de 1974, con «el asesinato del último guerrillero (guerrillera) de Araguaia (guerrilla rural que duró aproximadamente cuatro años), Walkíria Alfonso Costa, veintisiete años, ex alumna de la Facultad de Artes y Educación de la Universidad Federal de Minas Gerais» y con la victoria en el Senado del partido de la oposición y el aumento de su número de escaños en la Cámara de los Diputados. La política de exterminio de

militantes políticos, de las guerrillas urbanas y rurales, llega entonces a su clímax. Ese mismo año, el «milagro económico» se desmorona con el impacto mundial de la recesión económica y la crisis del petróleo, baja el PIB y sube la inflación y la deuda externa. El país entra en los años ochenta sumido en una *recesión económica con hiperinflación, situación que se empezó* a controlar en 1994, con la sustitución de la moneda y la implantación de un plan de estabilización económica.

La presión popular se intensificó a partir de 1973 y contó con el apoyo de la Iglesia católica (en las figuras de sus militantes en las Comunidades Eclesiásticas de Base, CEB, y del cardenal progresista, don Paulo Evaristo Arns) en su lucha contra las muertes en las cárceles y las desapariciones de presos políticos. Una misa celebrada en memoria del estudiante Alexandre Vannuchi Leme, muerto en prisión, está considerada la «primera protesta de gran envergadura de la década de los setenta», al reunir a diversos sectores de la sociedad civil. En 1975, los asesinatos en prisión del periodista Vladimir Herzog y del obrero Manuel Fiel Filho, en 1975 y 1976 respectivamente, desencadenaron movilizaciones masivas contra el régimen.

Los actos arbitrarios se practicaron hasta finales de los setenta y principios de los ochenta: tortura y asesinato de presos políticos, represión contra los estudiantes, que volvían a tomar las calles clamando «libertades democráticas», y prácticas terroristas de la derecha con el objetivo de desestabilizar el proceso de redemocratización; escenario que ponía en evidencia la batalla entre bastidores de las fuerzas políticas en liza. A finales de los años setenta, crece la tensión entre la sociedad civil y los militares: tres huelgas de la clase obrera, en 1978, 1979 y 1980, paralizan el país.

El feminismo a ambos lados del Atlántico

Chile fue uno de los destinos del exilio político durante el Gobierno de Salvador Allende (1970-1973). El golpe militar chileno significó, para los brasileños que allí se encontraban, un segundo exilio. En el ámbito europeo, el país que recibió más brasileños a lo largo de la dictadura fue Francia. Los exiliados en París experimentaron una realidad diferente de la vivida en Brasil: una efervescencia social, cultural y política, que iba desde la crítica al imperialismo americano y soviético a la búsqueda de una nueva manera de hacer política y, también, un rechazo radical de los principios y las costumbres de la familia y la sexualidad burguesas tradicionales, cuyos ecos habían llegado a Brasil.

Las ideas libertarias de Mayo del 68, que confluían con el feminismo, desvelaban cuestiones nuevas, sobre todo, para los militantes brasileños con una formación más ortodoxa. Las mujeres brasileñas y latinoamericanas exiliadas en París entraron en contacto con una sociedad más igualitaria socialmente, lo que les hacía ver con mayor claridad las contradicciones que se sucedían en sus vidas cotidianas.

Las que provenían de un medio social más privilegiado, las licenciadas universitarias (artistas plásticas, músicas o profesionales liberales), se sumergieron en un universo en el que sus privilegios de clase no eran los mismos que en Brasil. Las que no tenían formación especializada, porque habían consagrado sus vidas al trabajo político, o simplemente, por ser madres, esposas o hermanas de guerrilleros, tuvieron dificultades para integrarse profesionalmente en el nuevo país (A. Goldeberg, 1987).

Las nuevas experiencias vitales confrontaron a las mujeres exiliadas con la percepción de la división sexual del trabajo y de las relaciones de género en sus vidas afectivas y en las organizaciones políticas donde militaban. Así, se identificaron, en su gran mayoría, con las reivindicaciones del feminismo francés, organizando y actuando en grupos feministas.

Hay dos grupos, organizados por brasileñas en el extranjero, que se destacan en la historia del feminismo brasileño: el Grupo Latinoamericano de Mujeres en París (Latinoamericanas), fundado en 1972 por la escritora brasileña Danda Prado (hija del historiador marxista Caio Prado Júnior, condenado por la dictadura en 1970), y el Círculo de Mujeres Brasileñas en París (Círculo), fundado en 1976 por brasileñas que residían en París (D. Prado, 1984). Ambos grupos estaban forma-

dos por exiliadas políticas, autoexiliadas y estudiantes. El Círculo lo componían sólo brasileñas, mientras que las Latinoamericanas procedían de diferentes países del continente.

Estos grupos funcionaban como el movimiento feminista francés e internacional de la época: los grupos de reflexión se multiplicaban espontáneamente por barrios, o por temas, o por intereses comunes, dentro de un grupo más extenso que se reunía con menos frecuencia. Los dos grupos interactuaban con el movimiento feminista francés en marchas e intervenciones públicas, identificándose con sus más altas reivindicaciones.

Las Latinoamericanas editaron el periódico *Nosotras*, entre 1972 y 1976. Escrito por mujeres de varios países latinoamericanos y, también, de Francia, abordaba, fundamentalmente, temas feministas y cuestiones sobre la situación de las mujeres en diferentes países. El periódico se enviaba a Brasil y se distribuía entre personas clave que burlaban la censura y propagaban las ideas feministas radicales en el país. El grupo de las Latinoamericanas se disolvió debido a las presiones del Frente de Brasileños en el Exilio, que no aprobaba la participación de las exiliadas en la lucha feminista y las amenazaba con la retirada del apoyo financiero a sus familias (según declara D. Prado, en E. Cardoso).

El Círculo se propuso luchar contra la «opresión específica de las mujeres» de manera «autónoma», aunque consideraba que esa opresión no se manifestaba «de la misma manera en todas las mujeres». De este modo, pretendía integrar la lucha «de todos aquellos que reconocen en el sistema la causa primera [...] de la explotación y la opresión», sin abandonar el compromiso con las luchas más generales. El grupo mantuvo contactos con la prensa feminista que apareció en el país, *Brasil Mujer* y *Nosotras mujeres*, y, también, con la prensa alternativa (carta enviada el 17 de diciembre de 1976 a los periódicos citados y a los alternativos, *Opinión* y *Movimiento*, *dossier* del Círculo de Mujeres Brasileñas en París). El Círculo existió hasta 1979, cuando, tras la amnistía política, gran parte de sus militantes volvió del exilio.

En Brasil (São Paulo y Río de Janeiro), se registran grupos de reflexión feminista en los primeros años de la década de los setenta, con las mujeres que regresaban de las universidades de Estados Unidos y Europa, sobre todo, profesoras (J. Pedro, 2006).

La organización de las mujeres de la periferia de São Paulo (dada la urbanización excluyente y acelerada de la ciudad) en asociaciones de madres o de amas de casa que luchaban por mejoras en sus barrios, por escuelas y guarderías para sus hijos, o, también, en el movimiento nacional contra la carestía, muestra un tipo de actuación política femenina diferente que en los tiempos de la dictadura. Aunque sus reivindicaciones tuvieran más fuerza a finales de los años setenta, la organización de estos movimientos en los «años duros de la dictadura» significó para esas mujeres la salida del aislamiento doméstico y la entrada como sujetos políticos en el espacio público. La aparición de los nuevos movimientos sociales en la periferia de São Paulo (asociaciones de madres, movimientos por la salud, revitalización del sindicato de los metalúrgicos) traducía la esperanza de un cambio radical en la vida política del país (E. Sader, 1988; E. M. Oliveira, 1990).

Estos movimientos contaban, sobre todo, con el apoyo de la Iglesia católica progresista, gran aliada en la lucha contra la dictadura (organizó las CEB), y de la izquierda ortodoxa, lo cual no favorecía el debate de los temas de específico interés para las mujeres. Así, la ausencia de una discusión sobre el aborto en este periodo era el resultado del acuerdo tácito entre las partes que desarrollaban el trabajo comunitario.

Las estudiosas del movimiento feminista brasileño suelen coincidir en considerar el Año Internacional de la Mujer, auspiciado por la ONU y celebrado en México en 1975, como el propulsor del movimiento en el país. En el contexto de la dictadura militar, esta conmemoración propició la apertura de espacios de reunión, debate público, es decir, medios para salir de la clandestinidad. Fue una oportunidad para que los sectores de la izquierda ortodoxa que habían permanecido en el país y las mujeres, feministas o no, se manifestaran contra la dictadura y divulgaran la entonces llamada *cuestión de la mujer*.

Ese mismo año, un seminario en Río de Janeiro, organizado por un grupo de mujeres feministas y patrocinado por la ONU y la Asociación Brasileña de la Prensa, está considerado «el primer momento del debate público sobre feminismo» en el país. El programa incluía, entre

otros asuntos, temas de trabajo, salud, educación, legislación y discriminación racial. Participaron varios grupos de oposición a la dictadura, incluidos los grupos católicos, con los que las organizadoras querían sellar una alianza. De aquí salió un documento que llamaba la atención sobre las cuestiones del trabajo y omitía la cuestión del aborto y la palabra feminismo (L. A. L. Barsted, 1992). En 1975, diferentes sectores de la sociedad organizaron el evento «Diagnóstico de la Mujer Paulista», en el Ayuntamiento de São Paulo.

El Movimiento Femenino por la Amnistía (MFA), creado en São Paulo en 1975 y liderado por Terezinha Zerbini, es otro ejemplo del buen aprovechamiento político del evento internacional. A su regreso de México, Zerbini funda el MFA, con una propuesta de amnistía «general a todos los que fueron víctimas de los actos de excepción». La prensa alternativa *(Opinião)* se hizo eco del lanzamiento del MFA, y fue mencionado en la misa de don Paulo Evaristo Arns, arzobispo de São Paulo. Este movimiento, que contó con una extensa participación de mujeres, contribuyó a generalizar la lucha por la amnistía, transformándola en bandera nacional e instalando sedes en varios estados. Muchas de sus militantes eran feministas o lo fueron tras su militancia por la amnistía. Finalmente, el MFA rompió con el Frente Unitario de Mujeres, pues su líder no estaba de acuerdo con el debate sobre el aborto que se había generado (M. L. Quartim de Moraes, 1990).

Poco después del seminario de Río, en 1975-1976, surge el Centro de Desarrollo de la Mujer Brasileña (CDMB), en São Paulo, y el Centro de la Mujer Brasileña (CMB), en Río de Janeiro. Dada la actuación en partidos políticos de izquierda de las principales integrantes de CDMB, en sus estatutos no se hace referencia a la palabra feminismo.

Estos centros, que luchaban por la vuelta a la democracia, mantenían reivindicaciones de cuño específico que tenían que ver, sobre todo, con la situación de las mujeres trabajadoras, como era la creación de escuelas y guarderías.

En 1975, fue organizada una mesa redonda sobre la cuestión de la mujer en la Reunión Anual de la Sociedad Brasileña por el Progreso de la Ciencia (SBPC), órgano tradicionalmente progresista que apoyaba la lucha contra la dictadura. Ésta fue una de las primeras ocasiones en las que se debatió la cuestión de la mujer en la academia (S. Schumaer y V. E. Brazil, 2000). En 1967, la socióloga feminista Heleieth Saffioti defendió una tesis sobre el asunto (en la que articulaba la cuestión de la mujer con las clases sociales) que se ha convertido en referencia nacional para los estudios de género (H. Saffioti, 1969, su reedición en 1976 fue un éxito de ventas).

El *Brasil Mujer*, primer periódico feminista contemporáneo elaborado en el país, vio la luz en 1975 en la ciudad de Londrina (Paraná). En él se encuentra la «génesis del debate entre mujeres feministas y mujeres militantes de izquierda». Llegó a tener una tirada de 10.000 ejemplares y fue publicado hasta 1980. En la mayoría de sus ediciones, predominaban los temas políticos más generales (E. Cardoso establece el registro de nueve publicaciones feministas, entre 1974 y 1980, y 44, entre 1981 y 1989).

En 1976, aparece en São Paulo el *Nosotras Mujeres*, «primera publicación del feminismo brasileño contemporáneo que se declara feminista» (M. L. Quartim de Moraes, 1990). Brasil es el único país latinoamericano con una prensa hecha por mujeres en los años 1850-1930 (J. E. Hahner, 1978). La organización interna de este periódico era flexible y no partidaria. Funcionaba como un colectivo, defendía la autonomía del movimiento y contaba con mujeres que habían pasado por el exilio o el extranjero. Enarbolaba banderas feministas denunciando la doble moral y la represión sexual, así como la opresión de la mujer de todas las clases. La cuestión del racismo ya formaba parte de las preocupaciones de las feministas brasileñas de los años setenta. El primer número del *Nosotras Mujeres* contó con el testimonio de una mujer negra, que denunciaba el racismo en el país.

A pesar de su postura feminista declarada, el periódico fue criticado por no tratar las cuestiones candentes del feminismo, demanda imposible de satisfacer en el contexto de la época. El *Nosotras Mujeres* cesó sus actividades en 1979.

En 1978, en Río de Janeiro, un grupo de mujeres feministas se desvincula del CMB, con un manifiesto en el que se reivindicaba un «espacio para los temas tabú», como la sexualidad y el aborto. En 1979, en el Primer Congreso de la Mujer Paulista, se habló del «derecho de las mujeres a tener el número de hijos deseados», de la lucha por las guarderías y de la «amnistía total,

general y sin condiciones» a presos y perseguidos políticos. El congreso no contó con la participación del MFA de São Paulo, que realizó un encuentro independiente.

La movilización de las mujeres brasileñas entre 1975 y 1979 fue intensa y estuvo marcada por una lucha que se dividía entre el compromiso político contra la dictadura y las causas feministas, prevaleciendo lo primero en las negociaciones políticas.

La vuelta a la democracia y las acciones feministas

El primer presidente civil de Brasil después de la dictadura fue Tancredo Neves, elegido en 1985 mediante elecciones indirectas. En los estados, se celebraron elecciones directas para gobernadores, con victoria de la oposición en 9 de los 22 estados, que obtuvo también mayoría en la Cámara de los Diputados. Afiliado al Partido del Movimiento Democrático Brasileño (PMDB, antiguo MDB), compuesto por un amplio frente de centroizquierda moderada, la candidatura de Neves resultó de una alianza con el partido del Gobierno en su nueva versión, el Partido Democrático y Social (PDS), que propuso el vicepresidente. Su intensa participación en la «Campaña ¡Directas Ya!» (por elecciones directas a la presidencia de la República, 1983-1984), su protagonismo en la política nacional y su postura moderada le conferían a Tancredo la simpatía popular y el apoyo político favorables al cargo. Su muerte, poco antes de la toma de posesión, provocó una gran conmoción social y el vicepresidente, José Sarney (1985-1990), que había colaborado con los militares, formó gobierno.

Sarney fue sucedido por Fernando Collor de Mello, del Partido Republicano Nacional (PRN) (1991-1992), primer presidente por voto directo después de la dictadura y, también, el primero en la historia del país en dejar el cargo por *impeachement*, al haber encabezado una importante trama de corrupción en su gobierno. Lo sucedió su vicepresidente, Itamar Franco (1992-1995).

Fernando Henrique Cardoso (1995-2002), del Partido Socialdemócrata Brasileño (PSDB), rama disidente del PMDB, gobernó el país durante ocho años. Luis Inácio Lula da Silva, líder sindical de finales de los setenta, por el Partido de los Trabajadores (PT), fue elegido presidente de la República en 2003. Actualmente, cumple su segundo mandato (2007-2010).

La fundación del PT en 1979, que sería legalizado a principios de los años ochenta, fue una novedad prometedora para la incipiente democracia, ya que la historia de todos los partidos brasileños oficiales, hasta entonces, se hacía desde las elites políticas, económicas y sociales. Partido de base popular, el PT aglutinó desde su creación a los nuevos movimientos sociales, al sector progresista de la Iglesia católica, al nuevo sindicalismo que brotó de las bases, a la izquierda que regresaba del exilio, ex militantes de la lucha armada, artistas e intelectuales.

En este periodo, las mujeres ganaron protagonismo en la política institucional. En la legislatura 1983-1987, fueron elegidas ocho mujeres para la Cámara Federal (el doble que en la anterior), dos de las cuales pertenecían al PT, una al PTB (Ivete Vargas), tres al PMDB y dos al PDS. En la legislatura 1987-1991, con funciones constituyentes, serían 26 las diputadas de los diferentes partidos, incluido el Partido Comunista de Brasil (PCdoB). Estas diputadas componían el «escaño femenino» de la Asamblea Constituyente.

A mediados de los años noventa, la ley de cuotas para las candidaturas femeninas dentro de los partidos hizo más visible el problema, aumentó el número de candidatas, pero, en menor proporción, el de electas (C. Araújo, 2001). En la legislatura 1991-1995, hay 12 mujeres en el Congreso; 34, en 1995-1998, y 28 en 1999-2000, 28. En la última legislatura, 2003-2006, hay 42 mujeres de diferentes partidos, lo que representa el 8,2 por 100 del total de diputados.

En el Senado, la disparidad entre hombres y mujeres también es grande, aunque, con la redemocratización, las mujeres empezaron a ocupar esa tribuna. Así, en 1995-2003, hay cinco senadoras, dos del PT (una de ellas Marina Silva, ministra de Medioambiente del Gobierno Lula durante cinco años), una del PDT (disidencia a la izquierda del PTB), una del PMDB y una del PFL. En 1999-2007, son dos senadoras, de los partidos más a la izquierda, y en 2003-2011, ocho, sólo dos del PFL. Las dos únicas alcaldesas de la ciudad más poblada de Brasil, São Paulo, son Luzia Erundina (1989-1993), entonces del PT, y Marta Suplicy, del PT (2000-2004), actualmente ministra de Turismo.

Tanto a nivel organizativo como político y estatal, el movimiento feminista consolidó, durante el proceso de democratización, sus reivindicaciones propias y, por medio de ellas, fue uno de los actores de peso en este proceso. Con la amnistía política, las exiliadas volvieron a Brasil con la experiencia europea del feminismo, innegable estímulo para una mejor definición del movimiento en el país. A los intercambios de experiencias entre las dos realidades feministas, se sumaron los contactos con otros movimientos sociales emergentes, como las mujeres de la periferia, los negros y los homosexuales.

En la década de los ochenta, se formaron grupos autónomos en todo el país, que se articularon a nivel nacional, se definieron políticamente e intervinieron en la formación de la nueva Asamblea Constituyente y en las políticas de salud y violencia contra las mujeres. El movimiento feminista también participó en la «Campaña ¡Directas Ya!». Cuando tuvo que elegir su estrategia política (privilegiar las luchas generales o las luchas específicas), el feminismo brasileño optó por la lucha general, aunque asumió con mayor énfasis las luchas llamadas específicas. Por otro lado, se empezó a considerar la autonomía feminista respecto a los partidos de izquierda, especialmente, en los casos de doble militancia. A finales de los años setenta, se empezaron a definir sus acciones en dos grandes áreas, traducidas en la propuesta de políticas sociales que alimentaban el debate de la democratización: la salud reproductiva y la violencia contra las mujeres. Así, la actuación del movimiento estaba orientada a las clases populares, privadas del derecho a la salud y de la asistencia como víctimas de la violencia. Esta cuestión es compleja en el feminismo brasileño, dadas las profundas desigualdades sociales y de derechos que existen en el país. La salud reproductiva y la violencia incumben a todas las mujeres, sin distinción de clases: las que pueden pagar, abortan clandestinamente sin riesgos o solucionan con profesionales particulares los problemas de la violencia doméstica y/o sexual, cuando la sufren.

La mayoría de los grupos feministas autónomos de entonces se constituyeron en torno a estas cuestiones: el SOS Núcleo de Recife, el SOS Mujer y el Centro de Información de la Mujer, en São Paulo, y el SOS Violencia, en Río de Janeiro y Belo Horizonte, entre otros muchos grupos de norte a sur del país. A principios de los años ochenta, se registran, aproximadamente, 30 grupos en el país, desde el extremo nordeste, en São Luís do Maranhão, hasta el extremo sur, en Porto Alegre. Estos grupos desarrollaban un intenso trabajo político: en las calles (con manifestaciones y obras de teatro), en las periferias (formando grupos de debate o de investigación de militantes) y en la atención social (en temas de salud y violencia). El trabajo de movilización a nivel nacional era articulado en los encuentros feministas y en las grandes campañas políticas nacionales por la redemocratización. Los primeros encuentros feministas nacionales, entre 1981 y 1985, se celebraron junto con los encuentros anuales de la SBPC. Con la ampliación del movimiento, las reuniones se organizaron independientemente. Entre 1979 y 1989, se celebraron 11 encuentros nacionales en diferentes ciudades del país. En esta década, también se organizaron cuatro encuentros feministas latinoamericanos, uno de ellos en Brasil (1985). Hubo encuentros sectoriales, en orden cronológico creciente, de los movimientos sindical, negro y lésbico. En 1987, tuvo lugar la Primera Conferencia Nacional sobre la Salud de la Mujer.

En este período, se inició el proceso de institucionalización de las demandas feministas con la creación del Consejo Estatal de la Condición Femenina, en São Paulo (1983), y el Consejo Nacional de los Derechos de la Mujer (CNDM, 1985). La creación de estos consejos, que a partir de entonces se multiplicaron, en un país que se encontraba en una compleja transición política entre «autoritarismo y democracia», se comprende a partir de factores coyunturales. Internamente, la victoria en las elecciones para el Gobierno de São Paulo (1982) del amplio partido de la oposición (PMDB) favoreció la intervención política institucional del movimiento feminista a nivel estatal y nacional. Las elecciones para gobernadores de 1982 fueron por sufragio universal. En São Paulo, fue elegido André Franco Montoro (PMDB, 1983-1987) y Tancredo Neves (PMDB, 1983-1984), en Minas Gerais, dos líderes de la apertura democrática, aunque Montoro pertenecía a una tendencia más progresista del partido.

Internacionalmente, la conferencia de la ONU, con motivo de la Década de la Mujer, celebrada en 1985 en Nairobi, instó a los países miembro a desarrollar políticas públicas de promoción de los derechos de la mujer. La propuesta de la creación del CNDM puso en marcha un proce-

so de intenso debate político en el movimiento feminista. Por un lado, estaban las feministas que valoraban la autonomía; por otro, las que consideraban que, para la implantación de políticas destinadas a las mujeres, era más importante el diálogo con el Estado. Aunque esta división fue fundamental en el Séptimo Encuentro Nacional Feminista de 1985, en Belo Horizonte (Minas Gerais), la creación del CNDM se consumó.

El análisis de la «Carta de Belo Horizonte» revela las tensiones internas que generó la creación del CNDM, como, por ejemplo, el recelo del movimiento de ver su discurso coaptado y neutralizado por el Estado y de perder su autonomía. Finalmente, el CNDM fue aprobado con, entre otras, las siguientes condiciones: que fuera administrado por feministas, que tuviese una partida presupuestaria propia y que el movimiento participara en la elaboración, ejecución y seguimiento de las políticas oficiales. Esta serie de reivindicaciones salvaguardaba la continuidad de la lucha feminista a nivel institucional, sin pérdida total de la autonomía (M. A. S. Schumaer y E. Vargas, 1993).

En su primera gestión (1985-1989), el CNDM dependía del Ministerio de Justicia y tenía una estructura deliberativa y ejecutiva, semejante a una secretaría de Estado, lo que posibilitó llevar a cabo acciones más efectivas en los campos de la salud, el trabajo, la legislación específica, la violencia y el combate al racismo. Esta gestión tuvo dos presidentes feministas: Ruth Escobar (1985-1986) y Jacqueline Pitanguy (1986-1989).

La conjunción de las acciones del CNDM, de la amplia movilización del movimiento feminista en las asociaciones de mujeres de todo el país, y del «escaño feminista» suprapartidario formado por las 26 diputadas del Congreso constituyente de 1988, recibió el nombre de «lobby del carmín». Esta denominación, atribuida en un primer momento de forma peyorativa por los constituyentes de derecha, fue utilizada por las feministas como elemento de movilización, echando por tierra el machismo de sus agresores.

Con el lema «Constituyente que valga, de mujer tiene que tener palabra», y valiéndose de la táctica feminista «de acción directa de convencimiento de los parlamentarios», el «movimiento feminista llegó a aprobar alrededor del 80 por 100 de sus demandas, siendo el sector organizado de la sociedad civil que más victorias conquistó» (A. A. Costa, 2005).

En la «Carta de las mujeres», entregada por el CNDM al presidente de la Asamblea Constituyente, Ulisses Guimarães (PMDB), constaban demandas generales que avanzaban en la democracia y la justicia social y, sobre todo, en los derechos de la mujer. El diputado Ulisses Guimarães fue el símbolo de la «Campaña ¡Directas Ya!». El documento trataba de la violencia contra las mujeres, redefinía el concepto de violación y exigía un aumento del número de servicios de atención a la mujer en el país. Las cuestiones del control de la natalidad y del aborto se escondían por detrás de una demanda más general: garantizar a las mujeres el derecho a *conocer y decidir sobre el propio cuerpo*. La carta fue aprobada por más de 3.000 mujeres, en una reunión multitudinaria celebrada en Brasilia.

Por ser un tema polémico en el proceso constituyente, el movimiento alcanzó un acuerdo con los parlamentarios progresistas en el sentido de que el aborto «no debería ser materia constitucional, pudiendo ser regulado por la legislación ordinaria» (M. I. B. Rocha y J. A. Neto, en E. Berquó [ed.], 2003). La Constitución de 1988 garantizaba los derechos de igualdad de *hombres y mujeres* ante la ley. Se garantizó la igualdad en el trabajo y en la sociedad conyugal, quedando decretadas la baja por maternidad de 120 días y la baja por paternidad de cinco días, mecanismos que frenaban la violencia doméstica e impulsaban la «planificación familiar», como decisión libre de la pareja (cap. I, arts. 1 y 226, parágrafos 7 y 8; cap. XX, art. 7; cap. XVIII, art. 7; cap. XIX, art. 7, Constitución de la República Federal de Brasil, 1988). La gran movilización de los grupos feministas y de las asociaciones de mujeres de la sociedad civil, con el apoyo del CNDM, explica este resultado y da muestra del poder de la intervención feminista en este importante momento de redemocratización del país.

Tras esta intensa participación del movimiento feminista en la Asamblea Constituyente, el CNDM siguió dando prioridad a temáticas que suponían una amenaza para una estructura estatal con restos de autoritarismo. La campaña nacional de las mujeres negras, «Cien años de discriminación, cien años de afirmación», con motivo del centenario de la abolición de la esclavi-

tud en el país en 1988, no fue bien acogida en el Ministerio de Justicia (la esclavitud duró en Brasil más de tres siglos; su abolición fue decretada en 1888, sin ningún tipo de protección social ni económica a los esclavos, lo que dificultó la integración de los liberados en la sociedad [F. Fernandes, 1965]). También se prestó atención a la cuestión de los derechos reproductivos, especialmente el aborto, y de los derechos de las trabajadoras rurales.

En los últimos tiempos de la gestión de José Sarney, en un contexto en el que las fuerzas políticas conservadoras ganaban cada vez más terreno, «presidente, consejeras y lo más representativo del cuerpo técnico y administrativo del CNDM» renuncian, capitulando ante las presiones políticas adversas. En el Gobierno posterior, con Collor de Melo, el CNDM pierde su perfil político feminista, siendo nombradas mujeres conservadoras para la composición del consejo. En los años del presidente Fernando Henrique Cardoso (1995-2003), el CNDM pierde representación, siéndole negado el estatus ejecutivo. Desde 2003, a partir del primer mandato del Gobierno Lula, el CNDM está integrado en la nueva Secretaría Especial de Políticas para la Mujer (SPM), la cual, con la categoría de secretaría de Estado, promueve políticas feministas.

Desarrollo de los estudios de género y las ONG

En los años ochenta, se desarrollaron trabajos de investigación y estudios académicos sobre la mujer (concursos para investigadores financiados por la Fundación Carlos Chagas/Ford [1978-1998] y núcleos de investigación de las universidades), una actividad que se convirtió en un importante punto de reflexión feminista autónoma, que fue creciendo y acabó recabando reconocimiento académico. En 1981, un grupo de investigadoras, periodistas e intelectuales feministas lanza el periódico *Mujerio* (1982-1987), vanguardia del debate de cuestiones feministas en la prensa, como la «baja por maternidad/paternidad, la democracia doméstica, el movimiento de las mujeres negras y la despenalización del aborto» (M. P. Grossi, L. S. Minella y J. C. M. Losso [eds.], 2006).

Los trabajos de investigación, las tesinas y tesis de doctorado en las áreas de la salud, la violencia, la política, el trabajo, la educación y la sexualidad se multiplicaron en las décadas siguientes, favoreciendo la reflexión, el asesoramiento y el seguimiento de las acciones políticas feministas en el país. La SPM ha incentivado las investigaciones sobre género, con el objetivo de fortalecer el lugar de las mujeres en la ciencia. Este apoyo se da en diferentes niveles de formación y está basado en una política de «educación inclusiva».

En los años noventa, dos publicaciones se convirtieron en las referencias nacionales en el área: la revista *Estudios Feministas,* lanzada en 1992 en la Universidad Federal de Río de Janeiro (UFRJ), y actualmente con sede en la Universidad Federal de Santa Catarina (UFSC), y los *Cuadernos PAGU,* publicados en 1993 en la Universidad Estatal de Campinas. Ambas son, para el medio académico, las revistas por excelencia. En 2005, se creó un programa de posgrado en Estudios Interdisciplinares sobre Mujer, Género y Feminismo, en la Universidad Federal de Salvador (UFBA/Bahía), primero en el país y en Latinoamérica de formación específica en el área.

Cabe observar que, en Brasil, «el *feminismo académico*» se integró «en la comunidad científica», fue por ella reconocido y mantuvo el nexo político con su propia historia. Se dio una retroalimentación entre el movimiento y la actividad científica. Hubo un intercambio de experiencias entre investigadoras, científicas y militantes que proporcionó un rico diálogo entre la teoría y la práctica política.

A finales de los años ochenta, se extendió la «ONGuización» y la «profesionalización» del movimiento, formándose nuevos grupos en torno a cuestiones específicas. Así, procedentes del movimiento negro (compuesto por los dos sexos) y del feminista (blanco y europeizado), surgieron los grupos feministas negros, entre ellos el Instituto de la Mujer Negra (GELEDES), fundado en 1988 con una propuesta de *combate al racismo, el sexismo y la exclusión social,* precursor de los grupos que fueron apareciendo en los años noventa.

La reflexión específica de las mujeres negras las llevó a la reapropiación de sus orígenes históricos y culturales africanos, al cuestionamiento de los estereotipos de su sexualidad y a la constatación de indicadores específicos de salud y mortalidad, en lo que resultó ser un análisis

más claro de la articulación de las cuestiones de *género, raza y clase social*. Ese proceso fue y es decisivo en la construcción de una sociedad democrática desde un punto de vista racial y social. Las políticas públicas orientadas a las mujeres prestan una especial atención a la cuestión de la raza/etnia, en su relación con la discriminación de género en el trabajo, con la educación, la violencia, la salud, la política y la sexualidad, entre otros aspectos (Segundo Plan Nacional de Políticas para la Mujer, 2008).

Las subdivisiones dentro del movimiento se multiplicaron en la década de los noventa. Aparecen, entre otros, el movimiento lésbico, a partir del movimiento feminista (heterosexual) y gay; las mujeres negras lesbianas, a partir del movimiento feminista negro, y las feministas católicas. Esta dispersión fue articulada mediante redes virtuales y/o reales, que procuraban aglutinar las divisiones temáticas dentro del ámbito nacional y latinoamericano.

Estas redes privilegiaban dos grandes líneas de debate: la salud reproductiva (derechos sexuales y reproductivos) y la violencia de género. Así, se lograba una articulación más amplia, pues se contemplaban los intereses específicos de cada grupo. Algunas de estas redes son la Red Nacional Feminista de Salud y Derechos Reproductivos (REDESAUDE), la Red de Salud de las Mujeres Latinoamericanas y del Caribe (RMLAC), la Articulación Nacional de Mujeres Negras (AMN), la Red de Educación Popular entre Mujeres (REPEM), la Articulación de Mujeres Brasileñas (AMB), la Red de Estudios e Investigación Feminista (REDEFEM) y la Red de Estudios e Investigación sobre la Mujer y las Relaciones de Género (REDOR). La REDESAUDE, por ejemplo, elaboró *dossiers* con informaciones temáticas sobre la salud de la mujer y sistematizó, por medio de investigaciones, la información necesaria para asesorar políticas sociales en el área.

Las reuniones preliminares a las conferencias internacionales de los años noventa, y la participación de las feministas, sirvieron para legitimar, a nivel político nacional, las demandas feministas ya existentes, y también como parámetro del seguimiento de las políticas para la mujer en el país. Por ejemplo: la conferencia de la ONU sobre Medioambiente en Río de Janeiro (1992), donde el feminismo brasileño organizó una importante fuerza paralela, El Planeta Hembra; la conferencia sobre Derechos Humanos en Viena (1993); la conferencia sobre Población y Desarrollo en El Cairo (1994); la conferencia internacional de la Mujer en Pekín (1995); la Cúpula Social en Dinamarca (1995) y la conferencia mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y otras formas de Intolerancia en Sudáfrica (2001). En los primeros años de los 2000, los dos foros sociales mundiales (FSM) celebrados en Porto Alegre, sur de Brasil, fueron también focos de articulación de los diferentes grupos.

Las dos conferencias de políticas públicas para la mujer convocadas por la SPM (2006 y 2007) redundaron en los Planes Nacionales de Políticas para la Mujer, fruto del diálogo entre la sociedad civil y el Gobierno. Estos planes incluyen diferentes programas en las áreas de trabajo, salud, violencia, educación y política. El Programa pro Igualdad de Género (2005 y 2006), por ejemplo, tiene por objeto «promover la igualdad de oportunidades entre los géneros» en el trabajo, desde la selección y formación hasta la promoción y remuneración en las empresas públicas.

Políticas feministas de salud y de combate a la violencia

Por medio de la cuestión de la salud reproductiva, el movimiento feminista intervino, en 1983, en la propuesta del PAISM (Programa de Asistencia Integral a la Salud de la Mujer), programa elaborado por el Ministerio de Salud para sustituir el antiguo materno-infantil. El desarrollo de este programa durante la «transición democrática» respondía a la preocupación del Gobierno por «el crecimiento de la población», según las cláusulas al respecto expresadas en los préstamos internacionales.

Por otro lado, la presión que ejercían el movimiento feminista y otros sectores de la sociedad civil contra la política de control de la natalidad en el país, unido a la participación de médicas y técnicas feministas del Ministerio de Salud en la discusión del PAISM, contribuyó al carácter progresista e inédito del programa respecto a las anteriores políticas de salud. El PAISM

apostaba por una atención sanitaria a las mujeres en todas las fases de la vida, sin limitarla a la fase reproductiva, y por un respeto de la libertad de las parejas en la planificación familiar.

Las médicas feministas que trabajaban en el Ministerio de Salud impulsaron la creación de la Comisión de Estudios de los Derechos de la Reproducción Humana (1985-1988), instituida con la finalidad de «dar voz a la sociedad civil» para asesorar al PAISM. La comisión, compuesta por feministas, profesionales de la salud, científicas y parlamentarias, suspendió las actividades de las *organizaciones* que actuaban con financiación externa y sin restricciones normativas en el área de la reproducción humana (distribución indiscriminada de anticonceptivos, búsqueda de nuevos anticonceptivos, reproducción asistida, esterilización femenina). La falta de infraestructura en la salud pública para aplicar el programa y la falta de interés político para llevarlo a cabo dificultaron la implantación del PAISM en las décadas siguientes (M. Ribeiro, 1993).

En 1986, el 26,9 por 100 de las mujeres en edad reproductiva y con pareja se habían esterilizado; en 1996, ese índice alcanza el 40,1 por 100. En un principio, el feminismo denunció el crecimiento inexorable del fenómeno, su relación con los partos por cesárea y con una política de control de la población más pobre y/o de raza negra. Al mismo tiempo, se constató que las mujeres brasileñas de todas las clases querían la esterilización porque era un recurso rápido y seguro. A finales de los años noventa, se da un giro en el signo del debate y algunos grupos feministas empiezan a apoyar una regulación para evitar abusos.

En 1997, con el Gobierno de Fernando Henrique Cardoso, se promulgó una ley federal de planificación familiar que estableció criterios para el acceso a la esterilización voluntaria masculina y femenina en los servicios públicos de salud: edad superior a veinticinco años; tener por lo menos dos hijos/as; estar informado de sus riesgos y ventajas, y la realización independiente del parto. La regulación provocó un aumento de la esterilización masculina y una disminución de la esterilización en mujeres muy jóvenes y sin hijos.

El aborto es un problema político serio para el feminismo brasileño. Está prohibido en el país. El Código Penal de 1940 lo considera crimen, salvo por dos eximentes legales: riesgo para la vida de la mujer y embarazo fruto de violación. Se trata de un crimen que raramente es punido, tanto para las mujeres que lo realizan como para los médicos y comadronas que lo ejecutan, incluso en los casos de muerte de la gestante (D. Ardaillon, 1997).

La trayectoria del debate y de la acción política feminista por la liberalización del aborto en el país se ve marcada por avances, retrocesos y, sobre todo, mucha *negociación política*. Desde la omisión de la palabra aborto, a mediados de los años setenta (para garantizar las alianzas políticas con los sectores de la izquierda y la Iglesia católica progresista en la lucha contra la dictadura), hasta la opción política a favor de la despenalización y el cumplimiento de los casos previstos por la ley, el recorrido de las políticas feministas en torno al aborto pone de manifiesto el poder de las fuerzas conservadoras en juego.

A finales de la década de los setenta, la postura política sobre el aborto que mantenía el feminismo brasileño se basaba en el principio del derecho individual. Las feministas solían sustituir las demandas surgidas del derecho al aborto por fórmulas generales, como el «derecho a decidir el número de hijos deseados» o el «derecho a conocer y decidir sobre el propio cuerpo».

A principios de los años ochenta, la publicación *Qué es el aborto* del Frente Feminista de Mujeres de São Paulo consideró el aborto como un derecho de *autonomía* y llamó la atención sobre el *peligro* (para la salud) *que supone la clandestinidad*. Aquí ya se encuentran explícitas dos tácticas del feminismo en la legalización del aborto: la cuestión de los derechos y la cuestión social.

El aborto como problema social está relacionado con las condiciones precarias en que se lleva a cabo, poniendo en peligro la salud y la vida de las mujeres. Este aspecto salió fortalecido tras las conferencias de El Cairo y Pekín. El feminismo empezó a ocuparse del «aborto inseguro» y a considerar la alta incidencia de abortos clandestinos en el país (alrededor de un millón al año) como un problema de salud pública. De hecho, el aborto es la cuarta causa de mortalidad materna en el país (*Dossier* Aborto Inseguro, 2001).

En la segunda mitad de los años ochenta, el feminismo brasileño empezó a utilizar la *noción de los derechos reproductivos*. La utilización de este concepto, que enmendaba la cuestión de

los derechos, aludía a una de las ideas fundadoras del feminismo contemporáneo: el derecho al propio cuerpo, basado en los principios de autonomía y libertad, según la máxima feminista «Nuestro cuerpo nos pertenece». Son los llamados derechos de cuarta generación. La idea de generación de derechos es introducida por Naciones Unidas para situar la etapa histórica del debate de los derechos humanos (M. B. Ávila, en L. Scavone [ed.], 1999).

Este concepto se extendió en el feminismo brasileño a partir de la sección del Tribunal Internacional de Salud y Derechos Reproductivos, celebrado en el Encuentro de Salud de la Mujer de Ámsterdam, en 1984. La noción de derechos reproductivos fue acuñada por el grupo de brasileñas presentes e «incorporada al lenguaje feminista», una década antes de haber sido «consagrada en las conferencias de El Cairo y Pekín». En 1989, el CNDM organizó el encuentro nacional «Salud de la Mujer, un Derecho a conquistar», donde se realizó una demanda explícita de *despenalización* del aborto. Al comprobar que diferentes sectores de la sociedad no apoyaban la penalización del aborto, incluso condenándolo moralmente, el feminismo brasileño consideró que la mejor táctica política para acabar con la condena expresada en el Código Penal era sensibilizar a los sectores progresistas de la sociedad. De hecho, en los años noventa, el movimiento ya no está solo en esta lucha, con la adhesión creciente de nuevos grupos sociales, como profesionales de la salud, juristas y parlamentarios. En este período, se promulgó el mayor número de proyectos de ley relacionados con el aborto en el Congreso Nacional.

El cumplimiento del derecho en los casos previstos por la ley, que no eran considerados en los servicios públicos de salud, se hizo efectivo en 1989, cuando la alcaldesa de São Paulo (Luiza Erundina/PT, 1989-1993) inauguró el primer servicio de aborto previsto por la ley. El feminismo centró su lucha en la garantía de la aplicación de la ley y procuró aplicarla a otros casos. En este sentido, surgió el grupo de las «Católicas por el Derecho a Decidir» (CDD), que constituye una oposición importante en el seno de la propia Iglesia católica, una de las más fuertes opositoras a la liberalización del aborto en el país.

En la Primera Conferencia Nacional de Políticas Públicas para la Mujer (2004), se afirmó la existencia de un estado laico y se recomendó una revisión de la penalización del aborto. La SPM designó una comisión tripartita, con representantes del Ejecutivo, el Legislativo y la Sociedad Civil (incluidas las feministas), para discutir la cuestión del aborto. Esta comisión elaboró un proyecto preliminar de despenalización y legalización del aborto, que fue remitido al Congreso y sigue a la espera de votación. A finales de 2007, el Gobierno impulsó un Programa Especial de Planificación Familiar que recibió el apoyo de un grupo de feministas. Este grupo aprovechó la ocasión para manifestar los principios feministas del estado laico, de los derechos reproductivos, de la cuestión del aborto inseguro y del proyecto de despenalización.

En la segunda mitad de los años setenta, la atención prestada por el feminismo a la violencia contra las mujeres surte efectos políticos institucionales. Se suceden las campañas nacionales contra los asesinatos de mujeres. Por ejemplo, Ángela Diniz, asesinada por su novio en 1976, se convirtió en el símbolo de la lucha contra la violencia contra las mujeres. Absuelto el agresor en el primer juicio, las feministas convocan una movilización nacional que, bajo el lema «El que ama no mata», tiene una repercusión inmediata en los medios de comunicación. Llevado por segunda vez ante el juez, el criminal es condenado. La absolución se había basado en la tesis jurídica de la «legítima defensa del honor», al haber sido alegada traición. Este recurso perduró hasta marzo de 2005, cuando se promulgó la ley que derogó el adulterio como crimen contra el matrimonio, presente en el Código Penal de 1940.

El trabajo desarrollado por los grupos feministas autónomos SOS Violencia fue otra forma de buscar soluciones al problema. Encuentros nacionales y regionales, como el de Valinhos (São Paulo, 1980), profundizaron en la cuestión, creando las condiciones para las posibles salidas políticas. El problema llegaba a la esfera policial cuando las mujeres denunciaban al agresor, y a la esfera jurídica, en el caso de separación. Poner una denuncia en las comisarías era bastante penoso: la falta de preparación de la policía en relación con esta cuestión generaba situaciones violentas para las mujeres.

A mediados de los ochenta, como parte de la política del Estado contra la violencia de género, fueron creadas las Unidades de Defensa de la Mujer, la primera en 1985 en São Paulo. Se exten-

dieron en Brasil y llegaron a otros países. En la actualidad, hay en Argentina, Uruguay, Colombia, Ecuador, Costa Rica, El Salvador, Nicaragua, España, Paquistán e India (SEPM, 2006).

La propuesta consistió en crear un espacio estatal que prestara cobertura jurídica, policial y psicológica en el «combate y prevención de la violencia contra las mujeres». Constituir un espacio que, sin la carga del machismo policial, permitiera que las mujeres agredidas se expresaran, con naturalidad, sobre la violencia física, psicológica y/o sexual vivida.

Por eso, estas unidades estaban integradas por mujeres policía, delegadas, monjas, investigadoras y un equipo de asistentes sociales y de psicólogas. La idea era atender de forma diferenciada e integral a las *mujeres en situación de violencia*. Así, las mujeres podían denunciar a sus agresores (en general, maridos o parejas), providenciar la separación conyugal en los servicios sociales o tratar de superar los traumas de las agresiones sufridas y de identificar los problemas de la relación (en general, alcoholismo) (W. P. Izumino, 2003).

Es necesaria una preparación especial sobre *género* que capacite a los servicios de atención para tratar esta cuestión como el resultado de una relación familiar o de pareja. El aumento del trabajo en estas unidades reveló innumerables fallos en su sistema, derivados no sólo de la falta de preparación de los equipos, sino también de una falta de sistematización de los procedimientos, al depender de los gobiernos estatales, cada uno con sus características y partidas presupuestarias. La falta de formación de los equipos parece haber sido uno de los puntos flacos de las Unidades de Defensa de la Mujer del país.

La SPM procuró la integración de los diferentes servicios en un plan nacional de «Lucha contra la violencia contra las mujeres», integrado en el Plan Nacional de Políticas para la Mujer. En este plan, se incluye la Ley número 11340/2006, conocida como Ley María da Penha, que «tipifica la violencia doméstica y familiar como un crimen», pudiendo ser arrestado el agresor en flagrante. El carácter punitivo de esta ley encendió el debate, no existiendo un consenso al respecto entre las feministas. Actualmente, funcionan en el país 399 Unidades de Defensa de la Mujer, 90 Centros de Atención a las Mujeres Víctimas de la Violencia, 65 Casas de Acogida y 15 Juzgados de Violencia Doméstica y Familiar.

La descripción de la acción política de las mujeres brasileñas a lo largo de los últimos cuarenta años reafirma la fuerza de un movimiento social en la construcción de una sociedad justa e igualitaria. Fuerza cuyos orígenes se encuentran en el siglo XIX, cuando la precursora Nísia Floresta quedó indignada ante la discriminación social y política de las brasileñas, y a principios del siglo XX, cuando Bertha Lutz emprendió la lucha por los derechos civiles que culminó... con la conquista del voto para las brasileñas en 1932.

En la resistencia al autoritarismo de los años setenta y la experiencia de un feminismo «de Estado» del principio del siglo XXI, pasando por los diálogos internacionales y la «ONGización» del movimiento en los noventa, es posible constatar la importancia de los logros feministas para las mujeres y la democracia brasileñas. Si consideramos las conquistas de derechos sociales y políticos de las mujeres en las democracias de los principales países, todavía hay mucho por hacer. Pero, si contemplamos esta historia desde el lado del sur, la experiencia de la acción política feminista en el país no debe ser desperdiciada; más bien, debe servir a las mujeres brasileñas como punto de referencia primordial para dar continuidad a sus aspiraciones.

BIBLIOGRAFÍA

ARAÚJO, Â. C. (ed.), *Trabalho, Cultura e Cidadania*, São Paulo, Scritta, 1997.

ARAÚJO, C., «Potencialidades e límites da Política de Cotas no Brasil», *Estudos Feministas* 9, 1 (2001).

Assassinato de Mulheres e Direitos Humanos, São Paulo, Editora 34, 2008.

ARDAILLON, D., «O lugar do íntimo na cidadania de corpo inteiro», *Estudos Feministas* 5, 2 (1997).

AVELAR, L., *Mulheres na elite política brasileira*, Fundação Konrad Adenauer/UNESP, São Paulo, 2001.

ÁVILA, M. B., «Feminismo y ciudadanía: la producción de nuevos derechos», en L. Scavone (ed.), *Género y salud reproductiva en América Latina*, Cartago, Libro Universitario Regional (LUR), 1999.

BARROSO, C. y CUNHA, M. J. C., *O que é o Aborto*, São Paulo, Frente de Mulheres Feministas, Cortez, 1980.

Barsted, L. A. L., «Legalização e descriminalização do aborto no Brasil. 10 anos de luta feminista», *Estudos Feministas*, 0 (1992).

BEMFAM *et al.*, *Pesquisa Nacional Demografia e Saúde*, 1997.

Berquó, E. (ed./dir.), *Sexo & Vida. Panorama da Saúde Reprodutiva no Brasil*, Campinas, Unicamp, 2003.

Blaye, E. A., *As prefeitas*, Avenir, São Paulo, 1981.

Borba, Â. *et al.*, *Mulher e Política. Gênero e Feminismo no Partido dos Trabalhadores*, São Paulo, Fundação Perseu Abramo, 1998.

Bruschini, C. y Unbehaum, S. (eds.), «Os Programas de Pesquisa da Fundação Carlos Chagas e sua contribuição para os estudos de gênero no Brasil», en C. Bruschin y S. Unbehaum, *Gênero, democracia e sociedade brasileira*, São Paulo, FCC/Editora 34, 2002.

Cardoso, E., «Imprensa feminista no exílio e a descoberta do gênero», *VII Colóquio Brasil/França*, 2004, en [http://reposcom.portcom.intercom.org.br].

Carneiro, S., «Gênero e Raça», en C. Bruschin y S. Unbehaum, *Gênero, democracia e sociedade brasileira*, São Paulo, FCC/Editora 34, 2002.

Carvalho, J. M., *Cidadania no Brasil, o longo caminho*, Río de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001.

Carvalho, S., «Feminismos Contemporâneos: os discursos e as práticas de grupos feministas em São Paulo», tesis de doctorado, FCL, UNESP, Araraquara, 2008.

Colling, A. M., *A Resistência da Mulher à Ditadura Militar no Brasil*, Rosa dos Tempos, Río de Janeiro, 1997.

—, *Constituição da República Federativa do Brasil*, Brasilia, Senado Federal, 1988.

Corrêa, M., «Do feminismo aos estudos de Gênero no Brasil: um exemplo pessoal», *Cadernos PAGU* 16 (2001).

Corrêa, S. y Ávila, M. B., «Direitos Sexuais e Reprodutivos. Pauta Global e Percursos Brasileiros», en E. Berquó (ed.), *Sexo & Vida. Panorama da Saúde Reprodutiva no Brasil*, Unicamp, Campinas, 2003.

Costa, A. A., «O movimento feminista no Brasil: dinâmicas de uma intervenção política», *Revista Eletrônica Labrys, estudos feministas/études féminines 7* (enero/febrero de 2005), en http://www.unb.br/ih/his/gefem.

Costa, A. de O. *et al.*, *Memórias das mulheres do Exílio*, Río de Janeiro, Paz e Terra, 1980.

Costa, C. T., *Calese*, São Paulo, Girafa, 2003.

Dossier Círculo de Mulheres Brasileiras em Paris, 1976.

Fausto, B., *História do Brasil*, São Paulo, Edusp, 1996.

Fernandes, F., «A integração do negro na sociedade de classes», São Paulo, Edusp, 1965.

Ferreira, E. X., *Mulheres, Militância e Memória*, Río de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 1996.

Ferreira, M., *Os bastidores da Tribuna: Mulher, Política e Poder no Maranhão*, tesis de doctorado, FCL, UNESP, Araraquara, 2006.

Fundación IBGE, *Microdados*, Río de Janeiro, 1981, 2002 y 2007.

Garcia, M. A., «Iara, história e quotidiano», *Estudos Feministas* 1 (1993).

Gaspari, E., *A ditadura envergonhada*, São Paulo, Companhia das Letras, 2002a.

—, *A ditadura escancarada*, São Paulo, Companhia das Letras, 2002b.

—, *A ditadura derrotada*, São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

—, *A ditadura encurralada*, São Paulo, Companhia das Letras, 2004.

Goldeberg, A., *Feminismo e autoritarismo: a metamorfose de uma utopia de liberação em ideologia liberalizante*, Dissertação de Mestrado, IFCS, UFRJ, 1987.

—, «Tudo começou antes de 1975: idéias inspiradas pelo estudo da gestação de um feminismo bom para o Brasil», en *Relações Sociais de Gênero x Relações Sociais de Sexo*, São Paulo, Núcleo de Estudos da Mulher e Relações de Gênero, USP, 1989.

Gonzales, L., «Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira», *Ciências Sociais Hoje*, ANPOCS, 1983.

Graça, E. M., Malaguti, M. y Vieira, M. C. F., «Orçamento e gênero, a luta pela igualdade: os oito anos do governo FHC», en [http://www.cfemea.org.br].

Grossi, M. P.; Minella L. S. y Losso J. C. M. (eds.), *Gênero e Violência: pesquisas acadêmicas brasileiras sobre violência (1975-2005)*, Florianópolis, Mulheres, 2006.

Hahner, J. E., *A mulher no Brasil*, Río de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978.

—, *A mulher brasileira e suas lutas sociais e Políticas 1850-1937*, São Paulo, Brasiliense, 1982.

—, *Emancipação do Sexo Feminino*, EDUNISC, Santa Cruz do Sul, 2003 «Imprensa feminista no exílio e a descoberta do gênero», *VII Colóquio Brasil/França*, 2004, en [http://reposcom.portocom.intercom.org.br].

HASENBALG, C., *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil. Belo Horizonte*, UFMG/IUPERJ, Rio de Janeiro, 2005.

-Imprensa feminista brasileira pós74-, *Estudos Feministas* 12 (2004).

IZUMINO, W. P., *Justiça para todos: os Juizados Especiais Criminais e a violência de gênero*, tesis de doctorado, FFLCH, USP, São Paulo, 2003.

LEITE, R. S. C., -Brasil Mulher e Nós Mulheres: origens da imprensa feminista brasileira-, *Estudos Feministas* 11, 1 (2003).

LISPECTOR, C., *A hora da Estrela*, Río de Janeiro, Rocco, 1998.

MOREIRA M. L., *Outra face do Feminismo: Maria Lacerda de Moura*, São Paulo, Ática, 1984.

-O Gênero da Militância – Notas sobre as possibilidades de uma outra História da Ação Política-, *Cadernos PAGU* 8/9 (1997).

OLIVEIRA, E. M., -As relações de Gênero entre mães e filha/os na solidão da tortura: reflexão de uma experiência-, *XX Encontro Associação Nacional PósGraduação em Ciências Sociais*, Caxambu, 1996.

A reapropriação do corpo feminino: do confinamento doméstico à reinvenção de novos espaços de cidadania, tesis de doctorado en Ciencia Política, São Paulo, USP, 1990.

OLIVEIRA, F., -Saúde integral para as mulheres: ontem, hoje e perspectivas-, *Jornal da Rede feminista de Saúde, Encarte Especial: PAISM, 20 anos depois* 27 (2005).

PATARRA, J. L., *Iara*, Río de Janeiro, Rosa dos Tempos, 1992.

PEDRO, J., -Narrativas Fundadoras do Feminismo: poderes e conflitos (1970-1978)-, *Revista Brasileira de História* 26 (2006).

PINTO, C. R. J., *Uma história do feminismo no Brasil*, São Paulo, Fundação Perseu Abramo, 2001. *Dossier Círculo de Mulheres Brasileiras em Paris*, 1976.

PITANGUY, J., -Movimento de Mulheres e Políticas de Gênero no Brasil-, 2002, en [www.eclac.cl/mujer/proyectos/gobernabilidad/documentos/jpitanguy.pdf].

—, *Jornal -Mulheres em Pauta-*, año IV, n.º 7, Brasilia, 16 de junio de 2005.

PRADO, D., *O que é o aborto*, Brasiliense, São Paulo, 1984.

QUARTIM DE MORAES, M. L., *A experiência Feminista dos Anos Setenta*, FCL/UNESP, Araraquara, 1990.

QUEIROZ, Rachel, *Memorial de Maria Moura*, São Paulo, Siciliano, 2000.

REDESAUDE, *Dossier Aborto Inseguro*, São Paulo, 2001.

REIS, A. R., Comissão de Estudos dos -Direitos da Reprodução: ajudando a recuperar a História-, *Jornal da Rede feminista de Saúde, Encarte Especial: PAISM, 20 anos depois* 27 (2005).

RIBEIRO, M., -Direitos Reprodutivos e Políticas Descartáveis-, *Estudos Feministas* 1, 2 (1993).

RIDENTI, M., *O fantasma da Revolução Brasileira*, São Paulo, UNESP, 1993.

ROCHA, M. I. B. y NETO, J. A., -A questão do aborto: aspectos clínicos, legislativos e políticos-, en É. Berquó (ed./dir.), *Sexo & Vida. Panorama da Saúde Reprodutiva no Brasil*, Campinas, Unicamp, 2003.

SADER, E., *Quando novos personagens entraram em Cena: experiências, falas e lutas dos Trabalhadores da Grande São Paulo (1970-1980)*, São Paulo, Paz e Terra, 1988.

SAFFIOTI, H., *Gênero, Patriarcado, violência*, São Paulo, Fundação Perseu Abramo, 2004.

SALEM, H., -Exmilitante inspira personagens femininas-, entrevista com Vera Silva, en D. F. Aarão Reis, *Versões e Ficções: o seqüestro da História*, São Paulo, Fundação Perseu Abramo, 1997.

SARTI, C., -Feminismo e Contexto: lições do caso brasileiro-, *Cadernos PAGU* 16 (2001).

SCAVONE, L., *Femme, Église et Société: le cas du Brésil*, Doctorat III Cycle, IHEAL/París III, 1979.

SCHUMAER, M. A. S. y VARGAS, E., -Lugar no Governo: álibi ou conquista?-, *Estudos Feministas* 1, 2 (1993).

SCHUMAER, S., *O lobby do Batom*, Río de Janeiro, 2007.

SCHUMAER, S. y BRAZIL, E. V., *Dicionário das Mulheres do Brasil de 1500 até a atualidade*, Jorge Zahar, Río de Janeiro, 2000.

SCOTT, J., -Gênero: uma categoria útil de análise histórica-, *Educação e Realidade* 16, 2 (1990).

SEPM, *Norma Técnica de Padronização das Delegacias Especializadas de Atendimento à Mulher*, Brasilia, 2006.

—, *Programa PróEquidade de Gênero*, Brasilia, 2005/2006.

—, *Plano Nacional de Políticas das Mulheres I e II*, Brasilia, 2006/2008.

—, *Enfrentamento à Violência contra a Mulher*, Brasilia, 2007.

SKIDMORE, T., *Brasil: de Getúlio a Castelo*, Río de Janeiro, Paz e Terra, 1982.

SOIHET, R., *O Feminismo Tático de Bertha Lutz*. Florianópolis. Mulheres, 2006.

SUÁREZ, M. y BANDEIRA, L., «A politização da violência contra a mulher e o fortalecimento da cidadania», en C. Bruschini y S. Unbehaum (eds.), *Gênero, democracia e sociedade brasileira*. São Paulo, FCC/Editora 34, 2002.

TABAK, F. y TOSCANO, M., *Mulher e política*. Río de Janeiro, Paz e Terra, 1982.

TELES, M. A., *Breve história do feminismo no Brasil*. Brasilense, 1993.

VENTURI, G., RACAMÁN, M. y OLIVEIRA, S. (eds.), *A mulher brasileira nos espaços público e privado*. Fundação Perseu Abramo, São Paulo, 2004.

Sufragio universal y democracia directa: el ejemplo de Suiza, 1848-1990

Brigitte Studer

En materia de derechos políticos, el caso de Suiza es incuestionablemente singular ya que fue la primera democracia moderna en atribuir el sufragio universal a todos los ciudadanos de sexo masculino en 1848, un derecho jamás cuestionado desde entonces pero la última de Europa en emancipar a sus ciudadanas. A escala nacional, este derecho democrático no obtendrá la aprobación del poder soberano hasta 1971 e incluso hará falta esperar a 1990 para que se introduzca en todo el conjunto de cantones y comunas. En efecto, el último cantón en aprobarlo, el cantón de Appenzell Rodas Interiores, sólo cederá por una decisión del Tribunal Federal. De esta suerte, para la introducción de un verdadero sufragio universal sin exclusiones de género en el conjunto del país, fue necesario realizar un total de casi un centenar de escrutinios. ¿Cómo cabría interpretar esta excepción suiza, estos más de 150 años de distancia entre el acceso de los hombres del país a los derechos políticos y el acceso de las mujeres?

Evidentemente, cualquier intento de interpretación debe tener en cuenta las particularidades del sistema político suizo, cuyos principios fundacionales son el federalismo (un poder estatal repartido entre diferentes niveles, que suma los cantones y las comunas a la Confederación) y la democracia directa. Ahora bien, ninguna de las dos partes comprendidas por esta última característica datan de la fundación del Estado federal en 1848. Está, en primer lugar, una vieja forma democrática denominada *Landsgemeinde,* que reúne periódicamente en asamblea a todos los ciudadanos de una región aptos para votar. Los teóricos políticos del liberalismo de 1848 se muestran muy críticos con esta forma de democracia preexistente en algunas regiones rurales porque no ofrece los medios necesarios para controlar el ejercicio del poder político. Estos teóricos prefieren, como ha demostrado particularmente el análisis de Dian Schefold, la democracia representativa, forma de participación política que será adoptada por la Confederación helvética. El federalismo permitirá, no obstante, la subsistencia de la *Landsgemeinde* en algunos cantones de la Suiza central. Están, además, los dos instrumentos particulares que definen la democracia directa (o, más exactamente, semidirecta) suiza, el derecho de referendo y el derecho de iniciativa popular, que no se introducen hasta 1874 y 1891, respectivamente. La exclusión de las mujeres es, por lo tanto, previa al establecimiento de estos instrumentos que dan al ciudadano suizo de a pie los medios de participar directamente en las cuestiones políticas mediante la introducción de intereses particulares en la formación de la voluntad general.

Este hecho limita la pertinencia del plato fuerte de la argumentación del debate en torno al sufragio femenino en Suiza, a saber, la naturaleza participativa de la ciudadanía suiza y la particular extensión de los derechos democráticos helvéticos, que han de situarse en una perspectiva histórica. Porque, aunque tales elementos tengan efectivamente un gran peso en las reticencias frente a la atribución del derecho de voto a las mujeres durante el siglo XX, no se pueden aplicar sin más en el siglo XIX y todavía menos al respecto de la introducción del sufragio universal. A decir

verdad, la comisión de la Dieta encargada de redactar la Constitución de 1848 *sí se preocupa de* la desigualdad que afecta a los judíos (para finalmente no hacer nada a este respecto), pero no dice ni una palabra acerca de la condición jurídica de las mujeres. Al instituir un sistema de sufragio universal masculino, los liberales de 1848 partieron de una premisa que, a su juicio, era evidente. Se suponía que todos los suizos de sexo masculino eran perfectamente aptos para el cumplimiento de esta función ciudadana. Este principio se daba, de entrada, por sentado, aunque su puesta en práctica aún llevaría varias décadas. La atribución de «competencia» –a saber, una cualificación personal (moral o intelectual)– no se extiende, sin embargo, a las mujeres suizas. El destino reservado a las mujeres muestra que, pese a la exclusión de todo derecho electoral censitario, la Suiza de 1848 no había renunciado, en realidad, a un derecho «capacitador». Así, pues, de las dos categorías de exclusión al acceso a los derechos políticos, la propiedad y la capacidad, mencionadas en 1932 por Karl Braunias en su vasto estudio comparativo sobre los sistemas parlamentarios europeos, la segunda siguió estando vigente en Suiza (al igual que en los demás países). El factor de exclusión era, pese a no mencionarse de forma explícita, el género.

Ahora bien, la presunta evidencia de la incapacidad femenina para la vida política esconde, en realidad numerosas contradicciones en lo que atañe a las relaciones de las mujeres con el Estado y la ciudadanía, contradicciones sobre las que se abalanzará la argumentación feminista. Las mujeres no son electoras, pero son, sin embargo, ciudadanas. Tienen ciertos derechos y determinados deberes. Están, en especial, sujetas al pago de impuestos. La incoherencia –1.000 veces criticada antes de la introducción del sufragio femenino– sale muy pronto a la luz, suscitada por un grupo de mujeres nada más crearse la Confederación helvética tras la guerra de la Sonderbund, una guerra que se había saldado con la derrota de la alianza de los cantones católicos opuestos a la creación del Estado federal. Penalizadas con la imposición de una contribución excepcional exigida a las élites del campo de los vencidos, las mujeres denuncian este hecho al Consejo federal (el colegio gubernamental) el 5 de enero de 1849, expresando su sorpresa de verse tratadas en pie de igualdad con los hombres de Estado y los militares: «Es insólito que las mujeres sean consideradas responsables del desenlace y la victoria de batallas o máximas políticas, cuando la legislación las asimila a menores». Como constata un informe del Gobierno a las Cámaras en 1850, estas mujeres se sublevan contra tamaña hipocresía. «Si lo único que interesa son [nuestras] riquezas y se pretende usar contra [nosotras] el derecho del más fuerte, que se diga con franqueza en lugar de invocar sentencias inflexibles emanadas de una justicia superior.» Al ir esta medida acompañada de la privación de derechos políticos para las personas sometidas al pago de este impuesto excepcional, las mujeres se preguntan cómo pueden serles arrebatados los «derechos políticos de los que nunca pudieron abusar puesto que no disfrutaban de ellos».

El hecho de que la mujer no fuera considerada capaz de ejercer su derecho de voto se debía, por lo general, a su género. Desde este punto de vista cabría preguntarse si el excepcionalismo suizo no es, de hecho, el caso ejemplar, esto es, el ejemplo más evidente de la disimetría normativa que estructura las relaciones sociales de sexo tal y como las define el orden social burgués del siglo XIX. A casi cien años de distancia, ésta es, en todo caso, la opinión de dos feministas suizas. En 1872, la aristócrata bernesa Julie von May (1808-1875) se lamenta de la suerte reservada al género femenino en Suiza, «la cuna, el modelo de todos los movimientos por la libertad y la igualdad en Europa», que tiene a «sus hijas» en «una condición de mayor sometimiento y privación de derechos que las monarquías de su entorno». En 1958, Iris von Roten (1917-1990), quien se anticipa por su radicalismo al Movimiento de Liberación femenino de la década de los años setenta, piensa exactamente lo mismo. «Ninguna otra forma de Estado», escribe, «ilustra tan despiadadamente el sometimiento de las mujeres por su pertenencia al género femenino como la forma democrática, cuando ésta les niega sus derechos políticos. Algo que hace de un modo tanto más manifiesto cuanto más próxima está de la democracia "pura", de la democracia sin intermediarios. En este sentido, Suiza representa el ejemplo más notable del sometimiento de las mujeres».

Esta interpretación hace abstracción del carácter específico de cada Estado-nación y de sus diferentes sistemas políticos, lo cual no impide que el sistema político suizo ilustre, quizá de un modo particularmente nítido, el principio diferencial estructurante de las relaciones sociales de sexo en las sociedades industrializadas modernas, a pesar de las declaraciones universalistas de

las democracias. Aun cuando se supone que los instrumentos de la democracia directa obedecen a la traducción práctica del principio de igualdad en la participación política, lo cierto es que su introducción se hace a partir del *statu quo*, lo cual demuestra el profundo arraigo del principio de la diferencia de género en las mentalidades. Pero la emergencia de una mayoría favorable a la introducción del derecho al sufragio de las mujeres se topó con la dificultad añadida de las especificidades del sistema político suizo. En efecto, el federalismo atribuyó un lugar predominante a la expresión de los particularismos locales y multiplicó las instituciones políticas –y, por ende, los obstáculos–. El sistema político cuenta, además, con un importante parapeto frente a las modificaciones constitucionales en forma del requisito de la doble mayoría. Una mayoría popular no basta, por sí sola, para imponer una reforma constitucional, sino que debe ir acompañada de una mayoría de los cantones. Por último, y éste es un factor explicativo primordial, la lógica de las estructuras institucionales está marcada por el sello de la continuidad. El país no ha vivido ninguna ruptura política fundamental desde la constitución del Estado federal. Por consiguiente, ningún gobierno, ningún partido ha sentido la necesidad imperativa de hacer un llamamiento a las electoras para legitimar su poder o para tratar de resolver una crisis social y política mediante la ampliación del cuerpo electoral.

Pese al carácter excepcional de la estabilidad política suiza, la historia del sufragio femenino no ha dejado, en su caso, de atravesar las coyunturas temporales. El debate en torno a la participación cívica de las mujeres se desarrolla así a lo largo de varias fases y diferentes contextos históricos. En una primera fase, antes de la década de 1890, la cuestión del sufragio permanece todavía en un segundo plano. Otros aspectos de la ciudadanía de «segunda clase» de las mujeres parecen más urgentes.

Ciudadanas pero no votantes

De acuerdo con el desarrollo del sociólogo inglés T. H. Marshall, la noción de ciudadanía comprende varias dimensiones, derechos políticos, civiles o sociales. Pero los Estados modernos también se interesan por las funciones desempeñadas por los individuos y pueden reconocer la aportación económica de sus ciudadanos. De esta suerte, el papel indispensable de las mujeres en el marco de la economía doméstica lleva a ciertos políticos suizos a proponer la institucionalización de las asociaciones femeninas durante las discusiones cantonales que preceden la elaboración de la Constitución de 1848. Estas asociaciones se encargarían de llevar a la práctica las políticas asistenciales. Y nada más fundarse el Estado confederal, los reformadores sociales –hombres, en su mayoría– comienzan comprometiéndose con la protección, en primer lugar, de los niños y, después, de las mujeres, frente a los estragos del trabajo industrial. El resultado de su esfuerzo será, en el ámbito nacional, la ley sobre las fábricas de 1877, que prohíbe, en particular, el trabajo nocturno y dominical a estas dos categorías de trabajadores. Otro ámbito de preocupación igualmente importante es la educación de las niñas y su formación profesional. Entre 1830 y 1850, todos los cantones introducen paulatinamente la escolarización obligatoria. Este dominio asignado a los cantones figura, en efecto, entre las primeras competencias atribuidas a las nuevas autoridades, ya que la instrucción había sido definida como condición preliminar al ejercicio de los derechos políticos. Tanto esta relación como el hecho de que la tasa de escolarización de las niñas suizas fuera, pese a la persistencia de cierta diferencia con respecto a los niños, la más avanzada a escala internacional, alimentan las esperanzas de las primeras feministas. De tal suerte que, al enredarse en los debates acerca de la revisión constitucional de 1872-1874, Julie von May interpreta un tanto precipitadamente dicha evolución como un signo de la madurez suiza para conceder la emancipación femenina. Tanto más cuanto que, en la década de 1860, algunos reformadores de la educación como Johann Jacob Binder se pronuncian a favor de la igualdad política de las mujeres. Aunque, cuando llega el momento de concretarla, estas mismas voces se callan. Es mejor avanzar poco a poco: primero la formación, después ya se verá. Esta posición prudente y razonable, esta actitud absolutamente pragmática de pedir una sola cosa a la vez, se revela, de hecho, como una característica de la

forma de acción política en Suiza. Como subraya la ciencia política, en este sistema político que integra numerosos particularismos, una posición sólo puede prosperar si es consensual, si abre, de entrada, la vía del compromiso. Es un sistema que, en definitiva, privilegia a los actores políticos y sociales establecidos.

La propia Marie Goegg-Pouchoulin (1826-1899), fundadora de la Asociación Internacional de Mujeres en 1868, se pliega a esta norma. Pese a la orientación transnacional de su organización (que cuenta con secciones en Suiza, sede de su comité central, Francia, Italia y Alemania) y de su feminismo igualitario, ésta renuncia a exigir derechos políticos para las mujeres durante los debates en torno a la revisión de la Constitución a comienzos de la década de 1870. Esta defensora del individualismo femenino, que sueña con un desarrollo libre e igual de hombres y mujeres, limita sus reivindicaciones a los derechos civiles y económicos. A fin de cuentas, como demuestra Beatrix Mesmer en su historia del feminismo helvético en el siglo XIX, las intervenciones prácticas de la Asociación no franquean, en absoluto, los ámbitos tradicionalmente asignados a las mujeres. Esta primera organización de mujeres en Suiza se distingue, sin embargo, de la mayor parte de sus sucesoras por su convicción de que la igualdad femenina es un derecho que no necesita justificarse. Su programa no duda en esbozar un panorama de conjunto de la sociedad en el que la cuestión femenina forma un todo con las aspiraciones a «garantizar la libertad, la instrucción, la moralidad, el bienestar económico y la unión fraternal de los pueblos». Esta organización «reclama», sobre todo, «la igualdad salarial, educativa, familiar y legal».

Las décadas de 1870 y 1880 son testigo de la eclosión de toda una serie de asociaciones de mujeres. La mayoría de ellas se ciñe, no obstante, al ámbito social y moral. Así, por ejemplo, la Association de Femmes Suisses pour l'Oeuvre du Relèvement Moral [Asociación de Mujeres Suizas al Servicio de la Elevación Moral], fundada en 1877 bajo el impulso de Josephine Butler (1828-1906), dedica sus esfuerzos al abolicionismo. En un plano asistencial más práctico, la lucha contra la prostitución es, asimismo, la finalidad de la Association Internationale des Amies de la Jeune Fille [Asociación Internacional de Amigas de las Jóvenes], cuya sección suiza aparece en 1886. Por último, la influyente Société Féminine Suisse d'Utilité Publique [Asociación Femenina Suiza de Utilidad Pública], creada en 1888, combina la promoción de la formación doméstica con el desarrollo de profesiones denominadas femeninas, lo cual no impide, por lo demás, y así lo demuestra el esbozo prosopográfico de Catherine Fussinger, la existencia de cierta permeabilidad de las personas concretas con organizaciones más progresistas.

Un último ejemplo de discurso feminista reivindicativo e igualitario es el de Meta von Salis-Marschlins (1855-1929), una aristócrata de origen grisón, doctora en Historia por la Universidad de Zúrich y amiga de Friedrich Nietzsche. Ella es la primera que plantea la cuestión de la igualdad desde el punto de vista de los derechos y deberes de todo ciudadano ante el Estado. En el Año Nuevo de 1886-1887, publica sus «Ketzerischen Neujahrsgedanken einer Frau» [Reflexiones heréticas de una mujer] en el diario demócrata *Züricher Post*. Frente al modelo de legitimación habitual, Meta von Salis afirma que la razón por la que las mujeres han de obtener el derecho de voto no reside en sus méritos particulares o en sus cualidades morales superiores, sino, sencillamente, en que ellas pagan impuestos como los hombres. No le sirve el habitual argumento pedagógico conforme al cual las mujeres deberían recibir una educación antes de poder ejercer sus derechos políticos. «Esperar que los seres humanos libres enseñen a los que no lo son la forma de hacer un buen uso de la libertad es», a su juicio, «como esperar que el género humano cambie de naturaleza». En 1894, Meta von Salis reaparece en una serie de conferencias públicas. Aunque el tema estará desde entonces muy presente en la mente de todos, su posición radicalmente igualitaria seguirá siendo no sólo marginal, sino constantemente provocadora a los ojos de sus contemporáneos.

La emergencia de la realidad femenina como fuerza política

En la década de 1890, el sufragismo suizo entra en su fase organizativa. Durante ese periodo, que se extiende hasta el estallido de la Primera Guerra Mundial, la «cuestión de las mujeres»

[Frauenfrage] emerge como un envite para la sociedad. Meta von Salis es, una vez más, la primera en plantear el problema en estos términos y no como un problema aparte, únicamente relacionado con las mujeres. Es entonces, efectivamente, cuando se emprende una reflexión global sobre la integración de las mujeres en la sociedad y, pese a ocupar una parte cada vez mayor del espacio público, el tema del sufragio femenino sólo constituye uno de sus ejes. La Unión de Obreras Suiza fundada en 1890 y presidida por Verena Conzett (1861-1947) asume la defensa de las trabajadoras. La Asociación para la Protección Jurídica de las Mujeres [Frauenrechtsschutzverein] y la Asociación para la Reforma Educativa Femenina [Verein Frauenbildungs-Reform], creadas en 1893 en Zúrich, defienden los intereses de las asalariadas. Otros de los temas candentes son el estatus de las mujeres en el matrimonio, con los debates en torno a un Código Civil a punto de unificarse a escala nacional, o el papel de las mujeres en un Estado cuyas tareas son día a día más importantes, variadas y múltiples, y cuyo presupuesto aumenta. Asimismo, la importancia creciente de los partidos políticos suscita la cuestión del lugar que éstos reservan a las mujeres.

Con la Unión de mujeres de Ginebra fundada el 17 de septiembre de 1891, el Comité de mujeres de Berna [Frauenkomitee Bern], cuya asamblea constituyente se remonta al 5 de abril de 1892 y, más adelante, la Unión por la Causa de las Mujeres [Union für Frauenbestrebungen] de Zúrich, creada en 1896, nacen unas organizaciones completamente decididas a salirse de los lugares tradicionalmente asignados a las mujeres. Cuando las autoridades políticas necesitan una opinión sobre las cuestiones femeninas, el comité bernés se impone, notablemente, como un órgano de consulta, estatus informal de experto que adquiere a partir de la realización de una encuesta sobre la actividad filantrópica de las mujeres en Suiza. Las autoridades federales le habían concedido un subsidio económico para dicha encuesta, haciendo caso omiso del rechazo inicial de las Cámaras. Ésta es la primera vez que se revela la amplitud de la acción pública femenina. Se censan cerca de 6.000 organizaciones caritativas femeninas a lo largo de todo el país. El papel desempeñado por estos grupos durante el periodo de rápido desarrollo de una sociedad industrial a la hora de colmar las carencias de un Estado social aún en sus comienzos no es en absoluto baladí. Esta intervención femenina se ve además con muy buenos ojos e incluso es promovida por las autoridades porque permite mantener el gasto público en el nivel más bajo posible. Representa, además, un vector de integración social en un momento en que la cuestión de las mujeres, sobre todo de las solteras, inquieta a la opinión pública. Los poderes públicos delegan de esta forma en las mujeres una parte de las crecientes tareas del Estado. En lo que atañe a las mujeres, éstas encuentran así un campo de actividad propio y un estatus públicamente reconocido que les abre una vía de acceso al ámbito político. Desde entonces, y gracias a su saber hacer en materia social, las mujeres pasan a formar parte de los grupos de interés regularmente consultados por la Administración federal por uno u otro tema. Con el cambio de siglo, las instituciones políticas van admitiendo poco a poco a las organizaciones femeninas en otro sentido. De esta suerte, y con respecto a determinados temas, las mujeres serán invitadas a enviar una delegada a las comisiones extraparlamentarias de expertos. Una primera representación femenina interviene así en la comisión encargada de revisar la ley sobre las fábricas, cuyo trabajo se inicia en 1907. Sin embargo esta práctica depende ampliamente de la voluntad del jefe del departamento en cuestión y, hasta el periodo de posguerra, las organizaciones femeninas quedarán excluidas de varias comisiones importantes. Esto no es óbice para despreciar la plataforma de la que disponen y que, de forma general, les permite acceder al círculo de las organizaciones oficialmente reconocidas. Por último, debido al origen social de la mayor parte de sus representantes, las organizaciones que defienden los derechos de la mujer disfrutan muy a menudo de lazos sencillamente personales con el poder político, ya sea a través de padres, maridos o hermanos.

La importancia adquirida por la cuestión femenina se manifiesta, en primer lugar, en la opinión pública. Hasta tal punto que, en 1897, Carl Hilty (1833-1909), profesor de Derecho Constitucional de la Universidad de Berna y defensor del derecho al sufragio femenino, llegará a escribir que, decididamente, ¡se habla un poco en exceso de los derechos de la mujer! Quizá porque, aunque el tema es objeto de debate, no siempre lo es para expresar opiniones favorables a la causa femenina. En 1895, la asociación estudiantil Zofingia abre efectivamente un gran debate entre sus filas acerca del sufragio femenino, en el que, sin embargo, no parece haberse oído nada

mejor que banalidades del tipo «el Estado para el hombre, la familia para la mujer». Sin embargo, las elites académicas están lejos de ser unánimemente hostiles a los derechos de la mujer y así lo demuestra la apertura a las estudiantes de la mayoría de las universidades suizas desde la década de 1860. Pero, sobre todo, la contribución de dichas elites alimenta ampliamente el debate de este fin de siglo. En efecto, Hilty es el primero en proponer la estrategia federalista que intenta quebrar las oposiciones comenzando por la lucha a favor de la obtención del voto en el ámbito político de la comuna o del cantón y a propósito de temas como la escuela, la iglesia y la asistencia, que son competencia cantonal. Entre los defensores de la causa femenina cabe citar, asimismo, a Charles Secrétan (1815-1895), profesor de Filosofía de la Academia de Lausana y autor de *Le droit de la femme [Los derechos de la mujer]* (1886), a Louis Bridel (1852-1913), profesor de Derecho, diputado ginebrino y autor de un libro sobre *Le mouvement féministe et le droit des femmes [El movimiento feminista y los derechos de las mujeres]* (1893) o también a Anché de Maday (1877-1958), profesor de Legislación social y de Sociología en la Universidad de Ginebra y defensor de los derechos laborales de las mujeres, título de una de sus publicaciones de 1905 *[Droit des femmes au travail]*. Con estos intelectuales comienza a perfilarse en el horizonte una nueva figura social, la del hombre feminista. Por otra parte, las reivindicaciones de las mujeres también resuenan favorablemente en los círculos protestantes comprometidos y entre los socialistas. Hasta los parlamentarios se muestran más bien benévolos con respecto a la igualdad femenina ya que las Cámaras votan en 1900 un decreto que condiciona la atribución de subsidios federales para la formación profesional en el sector comercial a que los cursos estén abiertos a las mujeres.

Las propias mujeres comienzan a afirmarse como fuerza política. En 1896 el Congreso por los Intereses Femeninos celebrado en Ginebra había consagrado su capacidad de organizarse y de tomar la palabra. En 1900 se avanza un paso más con la fundación, bajo la égida de Elena von Mülinen (1850-1924), de la Alianza de las Asociaciones Femeninas Suizas, la primera organización nacional que abandera la igualdad jurídica y profesional. La igualdad política es materia particularmente defendida por la Asociación suiza en favor del sufragio femenino creada en 1909 por Pauline Chaponnière (1850-1934) y el ingeniero Auguste de Morsier (1864-1923), su primer presidente.

La contradictoria génesis del tema del sufragio

Esta división organizativa no sólo encierra un determinado reparto del trabajo sino también, en cierta medida, estrategias y opciones políticas diferentes. Ahora bien, ésta es una afirmación que conviene matizar de inmediato. En realidad, las fronteras asociativas no trazan una línea divisoria neta entre un feminismo de la igualdad y un feminismo de la diferencia. Así, mientras que De Morsier es partidario de un sufragio femenino integral, esta posición no es ni lejanamente unánime en la Alianza de las Asociaciones Femeninas. Y tampoco lo es en la Asociación por el Sufragio Femenino. Dos concepciones de las relaciones sociales de sexo se entrecruzan desde el principio. Por un lado están los partidarios del sufragio en tanto derecho humano y contrarios, por ende, a cualquier restricción material de un derecho que no cabría ceñir ni a la ciudadanía activa ni a la pasiva. De forma concomitante, la visión igualitaria que sustenta esta posición los lleva a rechazar cualquier limitación de este derecho a las cuestiones denominadas «femeninas». «El derecho a votar conlleva el derecho a ser votado», formula De Morsier en un folleto de la Asociación en 1912. «No encontramos ninguna razón válida para escindir estos derechos, en ningún dominio. [...] Si el derecho a votar es un derecho, éste ha de concederse a todo el mundo con todas sus consecuencias». En el lado opuesto se encuentran los adeptos a la diferente naturaleza del hombre y la mujer. Conforme a su esquema perceptivo, ambos, el hombre y la mujer, se distinguen en mentalidad, orientación psicológica y ámbitos de actividad. Pero son complementarios y la sociedad se enriquecerá con la contribución de la especificidad femenina. No es imperativo que las mujeres puedan pronunciarse sobre el conjunto de las cuestiones. El derecho de voto puede limitarse perfectamente a los problemas de la Iglesia, la escuela y la asistencia social, al menos en un primer momento.

Sin embargo, conforme al análisis de la politóloga Sibylle Hardmeier, en la práctica política de los sufragistas la distinción entre ambas estrategias es, a menudo, difusa. La diferencia de género es, de hecho, tan axiomática para ellas como para ellos: «La mujer es la síntesis y la intuición; el hombre, el análisis y el razonamiento», dice Secrétan. Es cierto que, a semejanza del filósofo de Lausana, una parte de los sufragistas insisten en la equivalencia de los caracteres masculino y femenino. Pero esta argumentación puede tornarse en cualquier momento contra la igualdad. Si las mujeres son diferentes, ¿por qué deberían entrar en los dominios masculinos y, sobre todo, en la política? Por supuesto, del lado de los defensores del derecho al sufragio femenino, de lo que se trata es, justamente, de enriquecer la esfera pública gracias a las cualidades femeninas, pero éste es el mismo fundamento cognitivo desde el que sus opositores pretenden mantener a las mujeres en el hogar y preservarlas de las «bajezas» de la política. Para superar esta lógica, las sufragistas suizas recurren a una solución de compromiso que consiste en limitar su reivindicación a la introducción progresiva del derecho al sufragio femenino. Esta orientación estratégica no sólo tiene en cuenta las contingencias del federalismo, sino también la de las representaciones femeninas. Se trata de poder abrirse paso en los ámbitos cuya competencia corresponde a cantones y comunas, y que coinciden, además, con las supuestas capacidades femeninas. Tanto las cuestiones escolares, eclesiásticas y asistenciales como el ámbito político de la comuna se consideran próximos a la realidad de las mujeres. En efecto, la comuna se define muchas veces como una familia de mayor escala. «Si nos tomamos en serio el tema de la participación política de las mujeres», declara un diputado bernés en 1917, «la atribución del derecho de voto comunal es un buen comienzo [...]. Porque la comuna es una familia extensa y las mujeres conocen su funcionamiento tan bien como los hombres». Se trata de un razonamiento que, esgrimido desde la década de 1890, perdura a lo largo de toda la lucha por el sufragio femenino y confluye con la estrategia gradualista preconizada por Louis Bridel y Carl Hilty.

La persistencia de los argumentos de una y otra parte es, por lo demás, uno de los aspectos llamativos de la historia del derecho al sufragio femenino. Así lo recoge en 1919 el importante diario de Zúrich *Neue Zürcher Zeitung*, lamentándose de que ambas posiciones ya se conocen desde hace mucho tiempo y de que, por consiguiente, no parece posible introducir elementos nuevos en el debate.

Desde este punto de vista, la primera votación realizada en Suiza sobre la participación política de las mujeres es particularmente instructiva porque dibuja las grandes líneas divisorias. El 4 de noviembre de 1900 los ciudadanos del cantón de Berna son llamados a las urnas para pronunciarse sobre una nueva ley que estipula la elegibilidad de las mujeres en tanto miembros de las comisiones escolares. Casi dos de cada tres ciudadanos rechazan la propuesta. Incluso las ciudades presentan mayorías hostiles, aunque en menor medida que las zonas rurales donde el rechazo es claro y tajante. El debate en el Gran Consejo (legislativo cantonal) y la campaña política desarrollada en la prensa antes de la votación dibujan las divisiones y las argumentaciones. Cuando no se limitan a reflejar su obsesión por la idea de la emancipación femenina, las intervenciones de los opositores se centran en un discurso acerca de las funciones de madre y esposa de las mujeres. Ahora bien, este discurso es compartido por ambas partes. Aunque, si para los unos el papel de madre provee a la mujer de dones educativos naturales que pueden ser muy útiles para la colectividad, para los otros ese papel exige, por el contrario, que las mujeres limiten su actividad a las tareas asignadas por la naturaleza. En las construcciones sociales prevalecientes en la percepción de la problemática del voto, la feminidad es, en el fondo, o bien compatible con la política, o bien contradictoria con la misma.

En Suiza, las dos décadas anteriores a la Primera Guerra Mundial no sólo son testigo de la emergencia de un feminismo organizado (que cuenta, además, con fuertes ramificaciones internacionales), sino que definen el marco intelectual y político del debate. Sibylle Hardmeier ha recogido tres de sus aspectos característicos, que se van a mantener a lo largo del siglo. El discurso sobre la ciudadanía femenina se dota de la diferencia entre derecho de voto integral y derecho de voto parcial que operará como un elemento de división en el propio movimiento de mujeres pero que también ofrecerá un poderoso instrumento táctico a los opositores. Se impone, además, un esquema perceptivo conforme al cual la concesión de nuevos derechos políti-

cos queda supeditada a que las mujeres den prueba de sus méritos. Se trata, por último, del periodo en que se constituye el modelo de legitimación discursiva que exige que los intereses femeninos sean de utilidad social.

Al terminar la guerra, las adeptas al sufragio están llenas de esperanza. ¿Acaso no han demostrado sus aptitudes para servir a su país? ¿Acaso no han desempeñado numerosas tareas útiles para la defensa nacional? ¿Acaso no han dado prueba de su imprescindibilidad en el ámbito social, en especial mediante la ayuda práctica y moral prestada a los soldados? Pero tendrán que desengañarse en seguida. El hecho de haber respondido a las exigencias mencionadas quizá fuera una precondición para la obtención del derecho de voto pero no su garantía. El crecimiento en las filas de la Asociación por el Sufragio Femenino no cambiará esta situación. De hecho, la cuestión del derecho al sufragio se politiza y convierte en una manera de distinguir a unos partidos políticos de otros. Así, mientras que los socialistas lo aprueban, los católicos lo rechazan resueltamente. Los *radicales, por su parte, conscientes de su papel de árbitros, optan por mantenerse* en un segundo plano para evitar cualquier polarización. Por consiguiente, la reivindicación del derecho al sufragio integral forma regularmente parte de las intervenciones socialistas y, a partir de 1912, también de su programa. Desde 1917, este partido presenta mociones que piden la introducción del sufragio femenino en varios cantones. Pero la politización de la reivindicación, en el sentido de su apropiación discursiva por parte de un partido concreto, se hace verdaderamente manifiesta durante la huelga general. De los nueve puntos del programa de acción fijado al desencadenarse la huelga el 12 de noviembre de 1918, la igualdad política de las mujeres aparece en segunda posición. La vinculación de esta demanda tanto con el conflicto político y social más importante de la Suiza del siglo XX como con un partido de izquierda, deja en un lugar incómodo a las organizaciones feministas. La ginebrina Emilie Gourd (1876-1946), entonces presidenta de la Asociación por el Sufragio Femenino y defensora de un feminismo de la igualdad, envía un telegrama al Gobierno en el que se distancia de los métodos de los huelguistas, pero «recomienda fervientemente al Alto Consejo Federal la aplicación del punto II del programa del Comité de Acción de Olten, esto es, del derecho electoral pasivo y activo para las mujeres». Su iniciativa personal desata una crisis de dirección en el seno de la asociación, cuyos miembros provienen, mayoritariamente, de las clases medias y altas. Además, al desconvocarse la huelga tres días después, tras el ultimátum de las autoridades federales, la opción política de conceder el derecho de voto a las mujeres como forma de estabilizar la democracia, una decisión adoptada en otros países europeos a finales del conflicto mundial, no se impone en Suiza. Es incuestionable, por lo tanto, que, en esta materia, las primeras votaciones cantonales hacen las veces de test. Tanto más cuanto que a los argumentos habituales se añade ahora el de la amenaza bolchevique.

El triunfo del conservadurismo de género

En la práctica, el giro antifeminista que marcará el periodo de entreguerras no se manifiesta de forma inmediata. En diciembre de 1918, tras el hundimiento de la huelga, los dos consejeros nacionales Emil Göttisheim (radical) y Hermann Greulich (socialista) presentan cada cual una moción a favor del derecho al sufragio femenino. Todas las organizaciones femeninas, excepto la Liga Suiza de Mujeres Católicas [Schweizerischer Katholischer Frauenbund], fundada en 1912, apoyan estas mociones. Las Cámaras las aceptan bajo la forma de postulado en junio de 1919. Pero el *dossier* se queda ahí. No será hasta 1951 cuando el Consejo federal presente finalmente su informe que se limita a concluir que esta cuestión ¡no es todavía una cuestión de actualidad! Lo cierto es que, hacia 1920, se desencadena una larga fase de derrotas en la lucha por los derechos de la mujer, acompañada, en lo que atañe a la cultura, de la imposición de un modelo femenino muy tradicional. Este modelo es particularmente pronunciado durante los años treinta y la guerra y, de nuevo, en la década de los cincuenta con la Guerra Fría y el *baby-boom*. La imagen femenina dominante no evoluciona hasta mediados de los sesenta.

En los años veinte se celebran algo más de media docena de votaciones a propósito del derecho de voto cantonal o comunal. Todas ellas fracasan. La última tiene lugar en el cantón de Ba-

silea-Ciudad en 1927. Desde entonces y hasta 1940, se produce un eclipse y el tema desaparece de la agenda política. No obstante, en 1929 una petición de amplitud inusitada intentó recordar a las autoridades y a la opinión pública que la cuestión permanecía a la espera. Esta petición tenía el respaldo de 250.000 firmas de las cuales cerca de 170.000 eran femeninas, esto es, una séptima parte de las ciudadanas del país en edad de votar. Las 80.000 firmas masculinas habrían bastado para poder presentar una iniciativa. De ahí la cuestión de por qué las organizaciones femeninas no eligieron esta vía. De haber recurrido a ella, podían haber provocado la primera votación nacional sobre el tema, cuando habrá que esperar al año 1959 para tal acontecimiento. No es fácil responder directamente a esta cuestión ya que, en ese momento, la Asociación por el Sufragio Femenino se ceñía al argumento de que la petición era la única manera de dar la palabra al conjunto del «pueblo», tanto a hombres como a mujeres. Pero sí cabe, al menos, avanzar algunas hipótesis a partir de la composición de las firmas y de la génesis de la petición. Originariamente, esta acción habría tenido que desarrollarse en 1928 en el marco de la gran exposición nacional sobre el trabajo femenino en Suiza, si el comité de organización no hubiera desestimado la demanda de la Asociación por el Sufragio Femenino. Además, entre el centenar de organizaciones de mujeres contactadas, sólo una docena están dispuestas a recoger firmas. A ellas se suman algunos sindicatos, además de los partidos socialista y comunista. En vista de esta falta de entusiasmo, las promotoras de la petición serán las primeras sorprendidas por el gran número de firmas finalmente recogidas. Sin embargo, la procedencia de las mismas, decididamente decantada hacia la izquierda o hacia los círculos abstencionistas –la Liga Suiza contra el Alcoholismo y la Schweizerisher Bund abstinenter Frauen figuraban entre los pocos grupos comprometidos–, no contribuye a legitimar la reivindicación. Por otra parte, estas firmas tampoco permiten realizar casi ningún pronóstico ya que, a este propósito, el partido socialista y, aunque sin duda en menor medida, el comunista, no son muy seguidos por sus votantes en el cantón de Basilea-Ciudad, donde estas fuerzas políticas disfrutan de una importante implantación. Por último, desde el punto de vista geográfico, el reparto de los firmantes es muy desigual entre el campo y la ciudad, los cantones protestantes y los católicos, la Suiza romana y la alemana.

Pese a todo el ritual de puesta en escena de la presentación de la petición a las autoridades, algo más bien inusual en esa época, y su recepción oficial por parte del Consejo federal, las firmas terminan desapareciendo en un cajón. Por lo general, ya no se vuelve a hablar de sufragio femenino en Suiza hasta el final de la Segunda Guerra Mundial. En las comunas y los cantones tienen lugar algunos pocos avances relativos a la elegibilidad de las mujeres en las comisiones escolares, parroquiales o asistenciales. Pero estas funciones no entran, en absoluto, en contradicción con las concepciones tradicionales del papel de las mujeres. Esto es igualmente cierto en lo que atañe al voto familiar planteado por el «teórico» del Partido Católico-Conservador, Carl Doka, entre 1934 y 1935 en el marco de las discusiones en torno a la iniciativa de inspiración corporativista en pos de una revisión total de la Constitución. Si su propuesta de desdoblar la voz del jefe de familia no excluye *a priori* o, en todo caso, no de forma explícita, a las mujeres, es evidente que sólo se tiene eventualmente en cuenta a las viudas con hijos. Durante esos años el clima político es extremadamente hostil a la expresión de cualquier interés que aparezca como particular y las reivindicaciones de los derechos de la mujer están en ese caso. Mientras la crisis económica, que repercute en el empleo hasta el estallido de las hostilidades y, más adelante, la guerra exigen un esfuerzo colectivo, el sufragio femenino se considera, en el mejor de los casos, un lujo individualista y, más frecuentemente, un acto de provocación frente a la unidad nacional. A muchas feministas no les resulta tan ajena esta apreciación ya que, en un momento en que la legitimidad de su trabajo asalariado está siendo seriamente cuestionada y la democracia amenazada tanto en el interior del país como por la evolución de los acontecimientos a escala internacional, sus prioridades también son otras.

Después de 1945, la lucha por el sufragio femenino debe reanudarse en el punto donde se quedó en 1919. Y no sólo en el ámbito social, sino también en el institucional en el que una intervención parlamentaria del socialista Hans Oprecht en 1944 salva *in extremis* las mociones de Greulich y Göttishem de 1919, aún en suspenso, de acabar siendo archivadas para siempre. Aunque más prudentes que en 1918, las organizaciones feministas acarician, contra viento y

marea, algunas esperanzas. Pero, en 1946, la votación de Basilea-Ciudad, el primer sufragio cantonal celebrado tras la guerra, se confirma como un nuevo fracaso duro de encajar. Con respecto a la votación anterior de 1927, los partidarios del sí tan sólo habían pasado del 29,2 al 37,1 por 100 de los votos. Otros seis sufragios celebrados entre 1946 y 1948 obtienen resultados igualmente negativos. La Asociación por el Sufragio Femenino se repliega entonces, una vez más, en la táctica de los derechos parciales y, a fin de demostrar su madurez cívica, pide, en 1949, la introducción del derecho de voto de las mujeres pero ¡sin derecho de elegibilidad! En el entretanto, el comienzo de la Guerra Fría y el anticomunismo proporcionan un nuevo argumento a los opositores: a fin de cuentas, ¿no es en los países del bloque soviético donde se habla de la mujer emancipada? El propio Consejo federal evoca una interpretación de esta índole en su mensaje de febrero de 1957 que lleva a la primera votación nacional dos años después. Ésta será un fracaso en las urnas, con el voto negativo de dos ciudadanos de cada tres y de todos los cantones salvo tres. En general, en 1959 parece evidente que la política de pequeños pasos hecha de derechos políticos parciales y de reivindicaciones modestas y siempre susceptibles, por otra parte, de ser adaptadas a la baja, no ha sido rentable.

No obstante, de acuerdo con la historiadora Yvonne Voegeli, la propaganda del comité de acción para el primer sufragio nacional permite vislumbrar el inicio de una tímida transformación. Excepto la Asociación Femenina Suiza de Utilidad Pública, dominada por las secciones rurales y conservadoras, todas las asociaciones femeninas –incluidas las mujeres católicas, lo cual supone un giro importante– se unen desde 1957 en la Comunidad de Trabajo por los Derechos Políticos de las Mujeres [Arbeitsgemeinschaft für die politischen Rechte der Frau]. Es la primera vez que las principales asociaciones femeninas suizas consiguen superar las divisiones partidistas y se ponen a tirar de la misma cuerda (sus opositoras también se unen por primera vez a escala nacional en la Alianza de Mujeres Suizas contra el Sufragio Femenino, la Bund der Schweizerinnen gegen das Frauenstimmrecht, pero sólo logran una representación débil). Expresión de una nueva conciencia, esta unión da, asimismo, un mayor peso a la argumentación igualitaria. El primer argumento invocado no es el que defiende los derechos políticos de las mujeres en razón de su utilidad para la sociedad y el Estado. Este argumento subsiste todavía, pero pasa a un segundo plano. El argumento que se impone desde entonces es la afirmación de un derecho legítimo, la referencia a los derechos humanos. Si las mujeres cumplen con sus obligaciones en la colectividad pública, también deben disfrutar, paralelamente, de todas las prerrogativas de los ciudadanos. Para subrayarlo, las profesoras del colegio femenino de la ciudad de Basilea no dudan en ponerse en huelga –aunque sólo sea durante un día–, infringiendo de esta forma el derecho de los funcionarios que la tenía prohibida. Esta nueva actitud es, sin duda, la prueba de una lenta transformación de las mentalidades pero también el resultado de un acontecimiento político.

El escrutinio sobre el derecho de voto había sido efectivamente precedido por una campaña en torno a la incorporación obligatoria de las mujeres en el servicio de protección civil, una de las caras del dispositivo de guerra total desplegado por el ejército suizo durante los años de la Guerra Fría. La Asociación por el Sufragio Femenino y la Alianza de Asociaciones Femeninas, a las que se suman –la excepción no hace la regla– dos asociaciones de mujeres católicas, habían protestado inmediatamente invocando el principio de «ningún nuevo deber sin nuevos derechos». Por una serie de razones, no todas relacionadas con la cuestión de la ciudadanía política, la proposición gubernamental resultó, no obstante, rechazada por votación popular el 3 de marzo de 1957. Otros indicios de la creciente seguridad de los defensores de la igualdad política fueron unas votaciones consultivas realizadas entre la población femenina en los cantones de Ginebra (1952), Basilea-Ciudad (1954) y la ciudad de Zúrich (1955), que arrancaron unas mayorías claras a favor del sufragio; desmontaron así el viejo argumento conforme al cual se trataba de una medida que no interesaba a las propias mujeres. Por otra parte, un informe pericial acerca de la constitucionalidad de la exclusión política de las mujeres que la Asociación por el Sufragio Femenino había encargado a un eminente jurista, el profesor Werner Kägi, en 1955, concluyó que ésta era inconstitucional.

Sin embargo, su autor no pensaba que una nueva interpretación de la Constitución federal fuera suficiente y que se pudiera prescindir de la votación popular. La Asociación por el Sufra-

gio Femenino no compartía esta opinión. Sus miembros habían presentado unos requerimientos en tres cantones francófonos pidiendo su inscripción en los registros electorales, pero el Tribunal Federal los había desestimado en junio de 1957. Se trataba del tercer fracaso de esta estrategia. En 1887 el Tribunal federal ya había desestimado la querella de derecho constitucional presentada por la primera jurista suiza, Emilie Kempin-Spyri, quien pedía la igualdad de derechos basándose en el artículo 4 de la Constitución federal («Todos los suizos son iguales ante la Ley»), arguyendo que el término «suizos» incluía tanto a las mujeres como a los hombres. Y, en la década de los años veinte, el abogado Leonard Jenni (1881-1967), futuro fundador de la sección suiza de la Liga de los Derechos del Hombre, se lanzó dos veces a la carga, ya que, en otra ocasión, el Tribunal federal se había retractado de su argumentación histórica asentada en la intención inicial del legislador y había aprobado una interpretación adaptada a la evolución actual de la sociedad. Pero, en aquella época, la Asociación por el Sufragio Femenino se había distanciado de ambas intervenciones. De acuerdo con las palabras de su presidenta Emilie Gourd, dicha actitud se debía al respeto por la «organización política [del] país».

No parece, sin embargo, que, durante los años cincuenta, las sufragistas muestren tanto conformismo institucional ya que la estrategia de desvío de la democracia directa emana de sus propias filas. Se trata, no obstante, de una mutación completamente relativa, como demuestra su reacción a las dos publicaciones de la feminista Iris von Roten. Su libro *Frauen im Laufgitter [Mujeres en el parque de bebé]*, una denuncia cáustica pero muy sustanciosa de la dominación masculina, desata un clamor de protesta en el momento de su aparición en 1958. Incluso las asociaciones de mujeres guardan sus distancias con el libro y en 1959, cuando la autora edita su «breviario» sobre el derecho de voto, no se alegran en absoluto de esta publicidad. Tanto más cuanto que su autora sigue una estrategia que las organizaciones sufragistas evitan en ese momento como la peste: dar a entender que los derechos políticos sólo constituyen un primer paso hacia la igualdad completa y que el paso siguiente será necesariamente, y conforme a su fórmula, la «paridad sexual», tanto en las instancias gubernamentales como en la Administración federal. Aunque esta estrategia maximalista será, de hecho, precisamente la más rentable.

Cúmulo de reivindicaciones y encuentro entre sufragismo y movimiento de liberación de las mujeres

El 7 de febrero de 1971 el derecho de voto de las mujeres se abre paso en el ámbito nacional. Un 65,7 por 100 de los ciudadanos dice sí frente a un 34,3 por 100 que dice no. La relación entre partidarios y opositores se ha invertido con respecto a 1959. ¿Qué ha sucedido? ¿Por qué las mujeres suizas obtienen en 1971 el derecho negado en 1959? Aunque los factores explicativos sean múltiples, conviene recordar los predominantes. Mencionemos rápidamente, aunque sin detenernos en ellos, los efectos inducidos por los «30 gloriosos», las mutaciones estructurales sufridas por las sociedades industriales en los años sesenta –y Suiza no es una excepción– en lo relativo a la internacionalización de la economía, al progreso del sector terciario, al desarrollo de las infraestructuras sociales por parte del Estado, a la contratación profesional de las mujeres, al retroceso de la natalidad. Recordemos, además, la evolución de las mentalidades que resulta, en especial, de un nivel de vida más elevado, cuyos frutos son, por ejemplo, la institucionalización de la anticoncepción en los centros de planificación familiar en la década de los sesenta o la irrupción de la píldora a la que en 1971 ya recurren, según las estimaciones, una sexta parte de las suizas.

Como revela el análisis de los debates en los media y en las Cámaras, se está tomando conciencia tanto de la evolución del papel de las mujeres como de un cambio en la división entre las esferas pública y privada. Resulta llamativo que incluso los parlamentarios federales que califican los cambios como lamentables, muchos de ellos católicos, han dejado de ver en ellos una amenaza para la estabilidad del orden social. En efecto, la experiencia de los cantones que ya habían introducido el sufragio femenino (Vaud, Ginebra y Neuchatel desde 1959 y 1960, Basilea-Ciudad en 1966, Tesino en 1969 y Valais, Basilea-Campaña, Lucerna y Zúrich en 1970) demostraba que

las relaciones de fuerza políticas no habían sufrido cambios sustanciales. Y, lo que probablemente sea aún más importante, los diputados parlamentarios ya están convencidos de que el derecho de voto no va a alterar las relaciones sociales de género. Todos ellos, casi sin excepción, se apresuran en precisar que el derecho de voto no quitará nada a la «especificidad femenina» y que las mujeres no perderán su «feminidad», como demuestran los ejemplos extranjeros y cantonales. Lo que los representantes del pueblo y de los cantones llaman «diferencia» comprende el principio de jerarquización que pretenden mantener. Feminidad y política dejan, por lo tanto, de conceptualizarse como antinómicos. En definitiva, poco importa saber si los parlamentarios creen o no en esta construcción legitimadora de su acción política, habida cuenta de que ésta produce un desbloqueo en los opositores. En efecto, en la votación final de las Cámaras, la proposición de ley sometida a votación popular queda aprobada por unanimidad.

Pese a la dificultad de determinar si esta conversión de los diputados nacionales y de los ciudadanos del país es oportunista o sincera, la introducción del derecho de voto sólo supone, en definitiva, una reforma institucional menor. El sistema electoral no sufre ninguna modificación más allá del aumento del número de ciudadanos activos. Queda, por lo demás, la carga simbólica del derecho de voto, tanto más tradicionalmente importante en Suiza cuanto que, con la democracia directa, los ciudadanos tienen derechos de participación más amplios. Ahora bien, a finales de los años sesenta, su nivel de popularidad no sólo está descendiendo en el interior del país sino que su lugar está siendo completamente renegociado en un contexto de codificación internacional creciente. Entre 1968 y 1969, en el momento de la ratificación de la Convención Europea de Derechos Humanos, Suiza –que se adhiere al Consejo de Europa en 1963– descubre bruscamente que ha dejado de ser el paradigma de la democracia modelo. El país no se encuentra, efectivamente, en condiciones de firmar este texto a menos que introduzca una serie de cambios constitucionales, entre ellos, el sufragio femenino. También podría firmarlo con ciertas reservas relativas a los derechos democráticos, pero esta opción, además de ser el colmo para una de las «democracias más antiguas», como Suiza gusta denominarse a sí misma, despierta la ira de las sufragistas. La aparición, al mismo tiempo, de una segunda oleada feminista se convierte en el detonante que precipita esta reforma institucional. Por otra parte, esta cuestión del encuentro entre las dos oleadas feministas coloca a Suiza en una posición de excepción dentro del ámbito internacional.

Pese al desprecio manifiesto del Movimiento de Liberación de las Mujeres o MLF por los derechos políticos del «Estado burgués», no es, sin duda, ninguna casualidad que, en Suiza, la primera acción de la organización recién creada toque precisamente esta cuestión. El 10 de noviembre de 1968, una joven se adueña del micrófono durante la ceremonia de aniversario de la Asociación por el Sufragio Femenino en el Gran Teatro de Zúrich [Schauspielhaus]. Allí se encuentra toda la prensa, así como numerosos representantes de las autoridades. Su llamamiento a la lucha no cae en saco roto. La militante feminista estima que no hay nada que celebrar: aun suponiendo que el derecho al sufragio terminase por obtenerse, la igualdad formal no es ni lejanamente suficiente. Además, las formas tradicionales de movilización política no servirán a las mujeres para lograr ninguna cosa.

El Movimiento de Liberación de las Mujeres demuestra en seguida lo que entiende por un estilo político nuevo. El contenido radical de sus reivindicaciones y su repertorio de acciones provocativas e innovadoras, a menudo divertidas y lúdicas pero igualmente mordaces e irónicas, no podrían distanciarse más de las prácticas más bien discretas de las organizaciones por los derechos de la mujer. Incluso los marcos de referencia son opuestos. Mientras que las feministas, provenientes en su mayoría de la nueva izquierda, manifiestan su distancia con respecto a la sociedad helvética y sus instituciones, las sufragistas no cesan de subrayar su pertenencia a ellas. Sin embargo, ambas generaciones emprenden una colaboración política en una serie de cuestiones relativas a los derechos de la mujer. En la década de los setenta, las militantes del MLF recogen firmas y participan en la campaña común por la iniciativa a favor de la despenalización del aborto lanzada en 1971 y, más adelante, en la campaña por la iniciativa a favor de la igualdad de derechos entre hombres y mujeres, cuyo pistoletazo de salida se había dado en 1975 durante un congreso de las organizaciones tradicionales de mujeres, boicoteado e incluso

perturbado por el MLF. Es cierto que la colaboración es a menudo difícil. Ejemplo de ello es la manifestación común que se organiza después de la acción en el Schauspielhaus.

Impulsada por el enorme eco mediático de la intervención de las jóvenes y asimismo influida por la expresión de una nueva cultura política, la sección de Zúrich de la Asociación por el Sufragio Femenino propone la idea de una «Marcha sobre Berna» para protestar contra el proyecto del Consejo federal de ratificar con reservas la Convención Europea de Derechos Humanos. Esta proposición tiene que debatirse en las Cámaras en la sesión de primavera de 1969. Aunque la organización nacional no responde al llamamiento y las únicas organizadoras de la manifestación son finalmente las secciones cantonales, la convocatoria de la marcha moviliza a un gran número de mujeres. Inicialmente muy favorable a esta iniciativa, el MLF termina, sin embargo, desvinculándose de ella: le resulta inconcebible que la manifestación se haya programado para un día antes de la apertura de la sesión. Esto no impide la presión bajo la cual el Consejo de los Estados (Cámara Alta) tiene que rechazar la propuesta de ratificación con reservas y que obliga al Gobierno a introducir urgentemente la ley a favor del sufragio femenino. En diciembre de 1969, la cosa está hecha: durante el verano y el otoño de 1970 se celebran los debates en ambas Cámaras y, en febrero de 1971, tiene lugar la votación popular que otorga, por fin, el derecho de voto a las mujeres a escala federal. La mayor parte de los cantones adaptan en seguida sus legislaciones: 17 cantones introducen la igualdad política en 1972, seguidos, en 1983, por los cantones de Soleura y Grisones. En 1989 y 1990 les llega, respectivamente, el turno a los dos cantones de Appenzell. La participación política llega tarde, pero Suiza se pone al día de forma razonable y la representación política de las mujeres alcanza rápidamente la media de Europa occidental y los países anglosajones, que oscila en torno al 20 por 100.

Entre la primera expresión pública de reivindicación del derecho de voto hecha por Meta von Salis en 1887 –por tomar esta fecha axial– y su introducción en el conjunto del territorio suizo, la más «antigua democracia moderna», con más de ciento veinte años de historia, fue necesario dejar pasar más de cien años. ¿Existe una relación causa-efecto entre la concesión comparativamente precoz del sufragio «universal» masculino, dotado de las importantes prerrogativas de la democracia directa, y el largo lapso temporal que la separa de la introducción del sufragio femenino?

Los efectos de la democracia (semi)directa

La mayor parte de los autores que han estudiado la dimensión institucional del sufragio femenino en Suiza y, en particular, Neumayer, Banaszak o Hardmeier, tienden a atribuir efectos retardatorios a la democracia directa o semidirecta. Ésta es, asimismo, la constatación de esa observadora comprometida y lúcida que es Iris von Roten. En su contribución, datada de 1959, ésta estima que la democracia directa suiza proporcionó a los opositores [al sufragio femenino] un instrumento legal incomparable. Esta idea parece aceptable al menos en dos sentidos. Por una parte, y esto es irrefutable, el sometimiento del problema a la votación popular y la posibilidad del referendo han actuado durante mucho tiempo como un freno institucional. Por otra, determinados aspectos de la cultura política suiza, como la búsqueda del consenso y cierta presión normativa hacia la modestia y la discreción, parecen haber contribuido a limitar las oportunidades y capacidades de movilización de las sufragistas, idea que desarrollan pormenorizadamente los dos análisis histórico-politológicos de Banaszak y Hardmeier. Cabe considerar, además, que estas características también actuaron en un sentido deslegitimador con respecto a una reivindicación tachada de radical. Esto contribuyó todavía más a empujar a los defensores de los derechos políticos femeninos a suavizar sus demandas con el objetivo de conseguir un compromiso aceptable. En cuanto al federalismo, algunos autores de ciencias políticas afirman que la estructura cantonal sirve a menudo de laboratorio político y social previo a la introducción de una reforma a escala nacional. Señalemos, sin embargo, que el enfoque de este argumento, cuya validez es irrefutable en lo relativo a los debates en torno al sufragio femenino en los años sesenta, se limita a la perspectiva helvética. Cabe objetar, asimismo, que la autonomía cantonal sirve a veces de pretexto al Gobierno federal para delegar en ella las cuestiones políticas espinosas.

El panorama se vuelve en seguida muy complejo porque el sistema político suizo se caracteriza también por otras particularidades como una importante interpenetración entre Administración y grupos de interés y una relativa accesibilidad a los procesos de decisión en virtud de la descentralización del poder. De acuerdo con la ciencia política, ninguna posibilidad de participación institucional deja de tener efectos sobre las formas y los contenidos de las movilizaciones. En lo que respecta al sufragismo cabe estimar que la estructura de las oportunidades políticas del Estado federal, abierta a los grupos femeninos moderados, no dejó de influir en la orientación general del movimiento por el sufragio femenino contribuyendo a deslegitimar las acciones más radicales.

Si bien es cierto que todos estos elementos favorecen una tendencia al compromiso, también lo es que, gracias a ellos, las voces de las mujeres pudieron hacerse oír relativamente pronto en los círculos políticos. ¿Cabría concluir que, de no haber existido el voto popular, el sufragio femenino podía haberse introducido mucho antes? Las investigaciones históricas de Yvonne Voegeli ponen en tela de juicio esta interpretación planteando que el poder ejecutivo, el poder legislativo y la Administración son tan responsables del bloqueo como los ciudadanos. Antes de la Segunda Guerra Mundial, sólo se sometieron al pueblo ocho proyectos de ley cantonal o comunal, frente a una docena que fueron previamente desestimados en la etapa gubernamental o parlamentaria. Cabría objetar que lo contrario es igualmente aceptable. Mencionemos tan sólo que la primera votación realizada en Suiza sobre el derecho de voto de las mujeres, en 1900 en el cantón de Berna, resultó de una iniciativa del Ejecutivo en respuesta a las peticiones femeninas. Pero es cierto que, durante ese período, en los círculos dominantes parecía reinar una actitud más bien benévola con el feminismo.

Parece, por lo tanto, que no cabe circunscribir la cuestión a su dimensión institucional, sino que es preciso tener en cuenta sus dimensiones históricas y culturales. ¿Cómo responder entonces a la pregunta de por qué el derecho de voto de las mujeres no se impuso hasta finales de la década de los sesenta y de que sí lo hiciera entonces? La razón principal está sin duda vinculada a la concepción suiza de la identidad nacional. Si ésta no tuvo que enfrentarse a la exclusión de las mujeres a lo largo del siglo XX, es porque la construcción del Estado-nación en Suiza se asentaba, precisamente, en esa particularidad. La democracia suiza, que no sólo se consideraba la más vieja de Europa sino también la más desarrollada, no necesitaba perfeccionarse. La introducción del sufragio femenino era tachada de invento moderno, un invento que Suiza no necesitaba en absoluto. Por otra parte, las mujeres suizas no estaban peor que en otros países en lo relativo al derecho privado. Esta visión de las cosas se consolida y convierte prácticamente en doctrina de Estado con la construcción mental de la defensa espiritual en los años treinta. Pieza maestra de un discurso nacional de unidad pero también de cierre frente a lo extranjero, la defensa espiritual definió la identidad helvética formando un todo con las instituciones y las tradiciones del país. Ahora bien, estas últimas no sólo están legitimadas por la historia, sino también calificadas de singulares. Entre estos elementos míticos figura la representación del ciudadano soldado reactualizada por la Segunda Guerra Mundial. Al menos hasta la década de los sesenta domina la concepción de Suiza como un caso particular, como un *Sonderfall*. En un discurso dirigido a los universitarios suizos en 1930, el Consejero federal Hermann Häberlin resume de forma bastante precisa el papel del sufragio en esta construcción identitaria: «Si analizamos el derecho de voto de las mujeres de forma general, no podemos dejar de insistir en el hecho de que este gesto cívico debe considerarse tal y como se practica entre nosotros. No tenemos derecho a limitarnos a copiar a otros países. Si es necesario, incluso debemos aceptar el riesgo de no ser modernos».

La historiografía suiza ha demostrado ampliamente la influencia de esta construcción discursiva en los esquemas y las prácticas culturales. En el plano simbólico, las mujeres suizas están excluidas de lo político. En el plano material, por el contrario, las mujeres se integran muy pronto, desde el punto de vista histórico, en el funcionamiento del aparato estatal y, a través de éste, en el trabajo de gestión e, incluso, en cierta medida, en las modalidades de toma de decisión del ámbito político. Pero, en los años sesenta, bajo los efectos del auge económico, la sociedad suiza evoluciona mucho más rápidamente que sus instituciones. Para romper el bloqueo político, parece precisarse la suma de varios factores. No sólo hace falta la irrupción en la escena política de nue-

vos actores –o, mejor dicho, de nuevas actoras–, sino también la conciencia brutal de que la negación del derecho de voto a las mujeres suizas es una negación de derechos humanos y, sencillamente, un anacronismo ante la mirada de los países extranjeros –así como manifiestamente también de una mayoría de ciudadanos masculinos en 1971 (y esto es así aunque una parte de ellos hubiese votado, como supone Beatrix Mesmer, para evitar que este derecho se concediese antes a los extranjeros que a las ciudadanas del país, una cuestión que se discutía en aquel momento en algunos cantones-). Hasta la reconfiguración de la definición dotada de género de la ciudadanía suiza, el sufragio femenino fue regularmente rechazado por el poder soberano. En este sentido, la democracia directa constituyó, efectivamente, un freno para la introducción de este derecho: fue el medio a través del cual la interpretación culturalmente constituida de las referencias colectivas y las disposiciones individuales resultantes de esa socialización pudo expresarse prácticamente sin interferencias de interpretaciones y lógicas diferentes.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes impresas

ASSOCIATION SUISSE POUR LE SUFFRAGE FÉMININ, *Rapports des sections ayant passé par des votations cantonales dès 1934*, sin lugar ni fecha.

BRIDEL L., *Le mouvement féministe et le droit des femmes*, Ginebra, 1893.

Bulletin sténographique officiel de l'Assemblée fédérale suisse, Conseil national, Berna, diferentes años.

Bulletin sténographique officiel de l'Assemblée fédérale suisse, Conseil des Etats, Berna, diferentes años.

HILTY, C., «Frauenstimmrecht», *Politisches Jahrbuch der Schweizerischen Eidgenossenschaft*, 1897, pp. 245-375.

... im Sinne der Gerechtigkeit in der Demokratie... Orientierung über die Einführung des Frauenstimm- u. Wahlrechts in eidgenössischen Angelegenheiten, publicado por la Arbeitsgemeinschaft der schweizerischen Frauenverbände für die politischen Rechte der Frau, Berna, 1958.

JENNI, L., *Selon l'ordre juridique existant, les droits civiques appartiennent-ils aux femmes suisses, oui ou non? Publication de documents au texte original, en partie en allemand, en partie en français, concernant la lutte pour la réalisation des droits civiques des femmes suisses au moyen d'une interprétation objective de l'ordre juridique suisse existant*, Ginebra, Imprimerie populaire, 1928.

KÄGI, W., *Der Anspruch der Schweizerfrau auf politische Gleichberechtigung*, Zúrich, Polygraphischer Verlag, 1956.

MAY VON RUED, J., *Die Frauenfrage in der Schweiz. Zur Bundesrevision am 12. Mai 1872*, Biel, 1872.

«Message du Conseil fédéral à l'Assemblée fédérale sur l'institution du suffrage féminin en matière fédérale», *Feuille fédérale* 1957, I.

«Message du Conseil fédéral à l'Assemblée fédérale sur l'institution du suffrage féminin en matière fédérale», *Feuille fédérale* 1970, I.

MORSIER, A. (de), *Pourquoi nous demandons le droit de vote pour la femme. Simple exposé de la question publié sous les auspices de l'Association Nationale Suisse pour le suffrage féminin*, Ginebra, 1912.

«Rapport et proposition du Conseil fédéral à l'Assemblée fédérale au sujet des contributions fribourgeoises», *Feuille fédérale* 1850, I.

ROTEN, I. (VON), *Frauen im Laufgitter. Offene Worte zur Stellung der Frau*, Berna, Verlag Hallwag, 1958.

—, *Frauenstimmrechtsbrevier. Vom schweizerischen Patentmittel gegen das Frauenstimmrecht, den Mitteln gegen das Patentmittel, und wie es mit oder ohne doch noch kommt*, Basilea, Frobenius Verlag, s. f., [1959].

SCHWEIZERISCHER VERBAND FÜR DAS FRAUENSTIMMRECHT, *Das Frauenstimmrecht in der Schweiz. Tatsachen und Auskünfte*, s. l., 1950.

Obras

ANTEGHINI, A., *Parità, Pace, Libertà. Marie Goegg e André Léo nell'associazionismo femminile del secondo ottocento*, Génova, Name, 1998.

ARIEGGER J., *Presse, Geschlecht, Politik. Gleichstellungsdiskurs in der Schweizer Presse*, Berna, Berner Texte zur Medienwissenschaft, 1998.

BALLMER-CAO T.-H., «Suffrage, séparation des sphères et démocratie», en B. Christensen (dir.), *Demokratie und Geschlecht. Interdisziplinäres Symposium zum 150 jährigen Jubiläum des Schweizerischen Bundesstaates/Démocratie et sexes. Symposium interdisciplinaire à l'occasion du 150ème anniversaire de l'Etat fédéral*, Zúrich, Chronos, 1999, pp. 157-174.

BANASZAK, L. A., *Why Movements Succeed or Fail. Opportunity, Culture and the Struggle for Woman Suffrage*, Princeton, Princeton University Press, 1996.

BRAUNIAS, K., *Das parlamentarische Wahlrecht*, Berlín/Leipzig, Walter de Gruyter & Co, 1932, 2 vols.

BRODA, M. B.; JORIS, E. y MÜLLER, R., «Die alte und die neue Frauenbewegung», en M. König (dir.) *et al.*, *Dynamisierung und Umbau. Die Schweiz in den 60er und 70er Jahren*, Zúrich, Chronos, 1998.

CHIQUET, S., «Die Diskussion um Frauenstimm-und Frauenwahlrechte in den dreissiger und vierziger Jahren auf kantonaler Ebene: Fragen und Thesen», *Frauen und Staat. Berichte des Schweizerischen Historikertages in Bern, Oktober 1996/Les femmes et l'Etat. Journée nationale des Historiens suisses à Berne, octobre 1996*, en B. Studer, R. Wecker, B. Ziegler (dirs.), *Itinera* 20 (1998), pp. 28-32.

DEJUNG, C., *Aktivdienst und Geschlechterordnung. Eine Kultur- und Alltagsgeschichte des Militärdienstes in der Schweiz 1939-1945*, Zúrich, Chronos, 2006.

DELFOSSE, M., *Emilie Kempin-Spyri (1853-1901). Das Wirken der ersten Schweizer Juristin. Unter besonderer Berücksichtigung ihres Einsatzes für die Rechte der Frau im schweizerischen und deutschen Privatrecht*, Zúrich, Schulthess, 1994 (Zürcher Studien zur Rechtsgeschichte Bd. 26).

ESCHER, N., *Entwicklungstendenzen der Frauenbewegung in der deutschen Schweiz 1850-1918/1919*, Zúrich, ADAG Administration & Druck AG, 1985.

FAUBÉ, C., «Sphère privée et espace public: (In)égalité des sexes et 150 ans de démocratie moderne», en B. Christensen (dir.), *Demokratie und Geschlecht. Interdisziplinäres Symposium zum 150 jährigen Jubiläum des Schweizerischen Bundesstaates/Démocratie et sexes. Symposium interdisciplinaire à l'occasion du 150ème anniversaire de l'Etat fédéral*, Zúrich, Chronos, 1999, 145-156.

FREY, P., *L'Opinion publique et les élites face au suffrage féminin en Suisse, particulièrement dans les villes de Genève et de Zürich 1920-1960*, Ginebra, Imprimerie de la Tribune de Genève, 1970.

FUSSINGER, C., «Vie associative, vie privée: des frontières parfois flous. Réflexions sur quelques figures du mouvement associatif féminin autour de 1900», en A.-L. Head-König y L. Mottu-Weber (dirs.), *Les femmes dans la société européenne. 8ème Congrès des historiennes suisses/Die Frauen in der europäischen Gesellschaft. 8. Schweizerischer Historikerinnenkongress*, Ginebra, Société d'histoire et d'archéologie de Genève, 2000, pp. 243-261.

HARDMEIER, S., *Frühe Frauenstimmrechtsbewegung in der Schweiz (1890-1939). Argumente, Strategien, Netzwerk und Gegenbewegung*, Zúrich, Chronos, 1997.

—, «Was uns der Frauenstimmrechtskampf über die "Erfindung" der Demokratie lehrt», *Etudes & Sources* 30 (2004), pp. 75-108.

HELD, T., *Die Stellung der Frau in Familie und Gesellschaft. Eine soziologische Studie am Beispiel der Schweiz*, Frauenfeld, 1974; Diessenhofen, 1983.

JAUN, R., «Weder Frauen-Hauswehr noch Frauen-Stimmrecht-Zum Zusammenhang von Geschlecht, Stimmrecht und Wehrpflicht in der Schweiz», en B. Studer, R. Wecker, B. Ziegler (dirs.), *Frauen und Staat/Les femmes et l'Etat. Itinera* 20 (1998), pp. 125-136.

KÄPPELI, A. M., *Sublime croisade. Éthique et politique du féminisme protestant 1875-1928*, Carouge/Génova, Éditions Zoé, 1990.

KÖLZ, A., *Neuere schweizerische Verfassungsgeschichte. Ihre Grundlinien vom Ende der Alten Eidgenossenschaft bis 1848*, Berna, Stämpfli, 1992.

MARSHALL, T. H., *Citizenship and Social Class*, Cambridge, Cambridge University Press, 1950.

MEICHTRY, W., *Verliebte Feinde. Iris und Peter von Roten*, Zúrich, Ammann, 2007.

MESMER, B., *Ausgeklammert, eingeklammert. Frauen und Frauenorganisationen in der Schweiz des 19. Jahrhunderts*, Basilea, Helbing & Lichtenhahn, 1988.

—, «Pflichten erfüllen heisst Rechte begründen. Die frühe Frauenbewegung und der Staat», *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte/Revue Suisse d'Histoire* 3 (1996), pp. 332-355.

—, *Staatsbürgerinnen ohne Stimmrecht. Die Politik der schweizerischen Frauenverbände 1914-1971*, Zúrich, Chronos, 2007.

NEUMAYER, É., *Triebfedern und Beweggründe in der Stellung des Schweizer Volkes zum Frauenstimmrecht*, Mannheim, Druckerei Dr. Haas, 1932.

RUCKSTUHL, L., *Frauen sprengen Fesseln. Hindernislauf zum Frauenstimmrecht in der Schweiz*, Bonstetten, Interfeminas, 1986 [ed. franc.: *Vers la majorité politique, histoire du suffrage féminin en Suisse. Association suisse pour les droits de la femme*, Lausana, 1991].

SCHEFOLD, D., *Volkssouveränität und repräsentative Demokratie in der schweizerischen Regeneration 1830-1848*, Basilea, Stuttgart, Helbing & Lichtenhahn, 1966.

STÄMPFLI, R., «Direct democracy and women's suffrage. Antagonism in Switzerland», en *Women and Politics Worldwide*, B. Nelson (dir.) *et al.*, Yale, Yale University Press, 1994, pp. 690-704.

STUDER, B., «L'Etat c'est l'homme. Politique, citoyenneté et genre dans le débat autour du suffrage féminin après 1945», *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte/Revue Suisse d'Histoire* 3 (1996), pp. 356-382.

—, «Alle Schweizer sind vor dem Gesetze gleich. Verfassung, Staatsbürgerrechte und Geschlecht», en B. Sitter-Liver (dir.), *Herausgeforderte Verfassung. Die Schweiz im globalen Kontext*, Schweizerische Akademie der Geisteswissenschaften/Académie suisse des sciences humaines, Éditions universitaires, 1999, pp. 63-83.

STUMP, D., *Sie töten uns nicht unsere Ideen. Meta von Salis-Marschlins 1855-1929. Schweizer Schriftstellerin und Frauenrechtskämpferin*, Thalwil/Zürich, Paeda Media, 1986.

VOEGELI, Y., *Zwischen Hausrat und Rathaus. Auseinandersetzung um die politische Gleichberechtigung der Frauen in der Schweiz, 1945-1971*, Zürich, Chronos, 1997.

WOODTLI, S., *Gleichberechtigung. Der Kampf um die politischen Rechte der Frau in der Schweiz*, Frauenfeld, Huber, 1975 [ed. franc.: *Du féminisme à l'égalité politique. Un siècle de lutte en Suisse 1868-1971*, Lausanne, Payot, 1977].

ZIEGLER, B., «Frauenstimmrechtskampf in der Schweiz-zum Verhältnis von Frau und Staat», *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte/Revue Suisse d'Histoire* 3 (1996), pp. 297-305.

Inmigrantes turcas

Riva Kastoryano

La mujer –y, por añadidura, la mujer musulmana– adquiere una centralidad cada vez mayor en las cuestiones ligadas a la inmigración, la integración y el reconocimiento cultural. Atrapada en un dilema entre la libertad individual y la instrumentalización de las tradiciones, la inmigrante turca refleja las contradicciones propias de la modernidad amplificadas por la experiencia migratoria y la integración en las sociedades europeas. La inmigración turca, caracterizada como reciente, familiar y comunitaria, atribuye a la mujer el papel de pilar de la familia inmigrada tanto a través del ejercicio de su poder en el mantenimiento de las tradiciones como de su función de motor de cambio gracias a la expresión de un nuevo estatus en el seno de la familia, de la comunidad reconstruida y de la inmigración. En efecto, a partir de los años setenta la inmigración turca en Francia se convierte en una inmigración familiar: las estadísticas relativas a los extranjeros reflejan la presencia de 111 trabajadores turcos en 1964, de 250.000 en 1992 y de alrededor de 400.000 en el año 2000, entre los cuales un 4 por 100 corresponde a la reagrupación familiar. En la actualidad residen en Europa más de cuatro millones de individuos originarios de Turquía. A diferencia de las migraciones poscoloniales que orientaron a los magrebíes principalmente hacia Francia y a las poblaciones de la península india hacia Gran Bretaña, los migrantes turcos se han instalado en varios países europeos, aunque una gran mayoría de ellos vive en Alemania[1]. Esto convierte a los inmigrantes procedentes de Turquía en el grupo nacional más repartido por Europa. Algunas monografías sobre su forma de establecerse en los diferentes países destacan un repliegue sobre sí mismos y una estructura comunitaria que limitan el mantenimiento de relaciones entre estas familias y la sociedad global. Por otra parte, los estudios sobre sus asociaciones y su participación política muestran una sobrerrepresentación de las asociaciones turcas a escala europea. Estas asociaciones reflejan la gran diversidad interna y la multiplicidad de pertenencias de la población inmigrante turca en Europa, contribuyendo así a la emergencia de una comunidad transnacional de migrantes procedentes de Turquía.

Inmigrantes turcas

El carácter familiar de la inmigración turca se traduce en su concentración en ciertas periferias de las grandes ciudades o en los centros urbanos de pequeñas aglomeraciones y en barrios específicos en diferentes países europeos. La transparencia en las relaciones sociales derivada

[1] Más de dos millones en Alemania, 300.000 en Francia, y 35.000 en los Países Bajos. Véase SOPEMI, 1997.

de la proximidad espacial, la solidaridad y la rivalidad entre familias de mismo origen regional, o simplemente coincidentes en el mismo lugar de residencia, y la presión del control social asentada en valores principalmente religiosos, llevan a pensar en una organización comunitaria estructurada en torno a una lengua y una religión comunes. Elegida al principio del proceso inmigratorio, la concentración aparece a la larga como el resultado de las políticas de vivienda combinadas con la hostilidad del entorno inmediato.

Este tipo de organización otorga un lugar privilegiado a la inmigrante turca. Excluida del mercado de trabajo a su llegada, su papel y su estatus se encuentran limitados al marco de la familia y de una comunidad reconstruida. Lejos del sostén de la familia extensa existente en el pueblo e incluso, algunas veces, en la ciudad, en [su] Turquía [natal], ella es la única responsable de velar por el mantenimiento de las tradiciones, de garantizar una educación de los niños que preserve su proximidad con la denominada cultura de origen y de minimizar los «daños» de la asimilación. Éstos son los términos en los que se definirá el «honor» de la familia inmigrante, cuya principal guardiana es la mujer.

La mujer inmigrante cristaliza, en realidad, las contradicciones propias de la inmigración. La inmigración es, por definición, un proyecto de acceso a la modernidad no sólo por sus implicaciones económicas y/o políticas, sino también por las nuevas relaciones sociales que encarna. Pero la inmigración se traduce, al mismo tiempo, en una resistencia cultural de las familias, que manifiestan un tradicionalismo defensivo destinado a desarrollar un orgullo étnico, por retomar la expresión de Max Weber. Esta reserva frente a la sociedad global y frente a las demás poblaciones inmigrantes entra en contradicción tanto con su voluntad de adoptar un modo de vida europeo «moderno» como signo de ascenso social como con la consiguiente realización, a través de éste, del proyecto inicial. Esta contradicción, que aleja [a las mujeres] de la evolución social y cultural de sus países pero sin incluirlas en la sociedad de destino, se confronta con la de su emancipación en el nuevo papel que se les atribuye.

Mujeres y modernización de Turquía

Algunos estudios recientes en Turquía debaten acerca del lugar de la mujer en la modernización política del país. En su libro *Musulmanes et modernes*, la socióloga Nilüfer Göle califica a la mujer turca de «piedra de toque de la occidentalización». En efecto, las reformas emprendidas por Mustafa Kemal Atatürk, fundador de la República turca (1923), hacen hincapié en una secularización forzosa destinada a destruir los símbolos del islam en el espacio público. De esta suerte, tras la abolición del artículo constitucional que declaraba el islam religión oficial del Estado, en 1928 se aprueba la ley que prohíbe llevar velo a las mujeres y fez a los hombres. Aunque la adopción del Código Civil suizo en 1926 pueda ser igual o, incluso, más significativa que ella, la mayor visibilidad de la mujer es lo que constituye la marca del cambio y de una occidentalización aparente del país porque, bajo la influencia determinante de Mustafa Kemal, su emancipación formaba parte del proyecto político de construcción nacional y de laicización del país, lo cual va acompañado de la igualdad de derechos entre los sexos en el ámbito de la educación y de la participación en la vida social y política del país. Quizá sea preciso recordar que las mujeres obtienen el derecho a votar y a ser elegidas en 1934, mucho antes que en Francia.

Por supuesto, estas reformas encuentran eco entre una elite urbana. Alejada de este proceso de modernización en Turquía, la inmigrante turca, mayoritariamente de origen rural, representa, por el contrario, los valores tradicionales y religiosos relegados al ámbito privado tras las reformas kemalistas. El tránsito del ámbito rural al urbano constituye una primera etapa de su emancipación. Lejos de la mirada opresiva de la suegra, es en la ciudad donde la mujer adquiere un estatus en el seno de la familia nuclear.

La inmigración se sitúa en la prolongación de este proceso. El nuevo contexto cultural refuerza su papel en la familia donde se convierte en la mediadora entre los valores de la sociedad [de acogida], introducidos a través de la escolarización los niños, y los de la cultura de origen. Es en torno a ella donde se negocia un consenso sobre lo que es más «aceptable» para su entorno más

próximo, tanto entre la población inmigrante como en el país. Esto atañe, sobre todo, a la igualdad entre los sexos en el ámbito de la enseñanza y de la formación profesional. En efecto, la aceptación del principio de la igualdad de oportunidades, que constituye el primer paso hacia el ascenso social tanto de las chicas como de los chicos, se vive, en la mayor parte de los casos, como una forma de llevar a cabo el proyecto migratorio y de acceder a la modernidad.

El islam en la inmigración: núcleo duro de una identidad nacional

La religión traza los límites de lo «aceptable» aún más entre los inmigrantes que en el país de origen. Liberado del tabú político que representa en Turquía, el islam se convierte entre la población inmigrante en el núcleo duro de una identidad nacional turca. Su importancia encuentra una legitimidad en los discursos acerca de las relaciones padres-hijos, del matrimonio, del comportamiento de las chicas y de la actitud de los padres, sobre todo en lo que atañe al respeto de las prohibiciones relativas a los alimentos y la forma de vestir. De esta suerte, desde el comienzo de la inmigración hasta la década de los ochenta, el islam constituye el elemento principal de una reapropiación identitaria. Esto presenta, sin embargo, una ambigüedad con respecto a la expresión del islam como respuesta a una necesidad tanto de identidad colectiva en una situación de minoría como de refugio a una representación del país de origen donde el islam aparece cada vez más como una fuerza política que se alimenta, en gran parte, de la inmigración y que actúa en el país de origen.

Ésta es la perspectiva desde la que las familias se movilizaron ante los consulados para pedir, en los años ochenta, la llegada de imanes de Turquía –ausentes de los acuerdos bilaterales–: el objetivo era obtener un apoyo institucional «oficial» al objeto de garantizar la educación religiosa de los niños. El Estado turco, laico constitucionalmente pero con una nación fuertemente impregnada de cultura musulmana, crea así una asociación llamada DITIB, emanada de la Dirección de Asuntos Religiosos (DIYANET) y ligada al primer ministro turco. Esta asociación se implanta en todas las ciudades europeas para combatir el islam percibido como «disidente», especialmente divulgado entre los inmigrantes a través de *Millî Görüs* –periódico del partido islamista– y las hermandades prohibidas en Turquía. El Estado laico introduce así de forma explícita en sus principios la religión como elemento identitario de la nación y la institucionaliza al mismo nivel que la red consular en el extranjero. Esta evolución contribuye, de hecho, a la redefinición del nacionalismo turco tanto dentro como fuera de sus fronteras.

Desde finales de los ochenta, tras las sucesivas polémicas relativas a la cuestión del velo, tanto en Francia como en Alemania y más tarde en otros países europeos, la demanda de reconocimiento del islam aproxima las asociaciones musulmanas turcas de otras asociaciones [musulmanas] y de sus movilizaciones y su búsqueda de representación. Aunque las investigaciones llevan mostrando desde hace mucho tiempo que, tanto en Turquía como entre la población inmigrante turca, las clases de los cursos coránicos están repletas de niñas, para la mayor parte de las familias de inmigrantes turcos, el islam se mantiene en el ámbito privado de la familia y de la comunidad local reconstruida. De hecho, la secularización en Turquía transformó una religión social y política como el islam en una religión privada y comunitaria (en el medio rural). La socióloga Binnaz Toprak ve en ese fenómeno la realización más significativa del secularismo kemalista, que supo relegar el islam a una práctica puramente individual.

Pero, tanto en Francia como en Turquía, el envite del islam se cristaliza hoy en torno al velo, algo que vuelve a delegar en la mujer el papel de una afirmación identitaria a la vez individual y colectiva, cultural y política. El velo se convierte de esta forma en una herramienta de resistencia y de libertad individual frente al Estado turco, una herramienta que suscita tantas pasiones del lado de los religiosos como del lado de los laicos y que vuelve a poner en tela de juicio su lugar *indefinido* en la «conciencia nacional» y en las instituciones del Estado. El velo, representante en Francia de una religión minoritaria, se convierte en Turquía en el símbolo de la «toma del poder».

Una vez adultas, las hijas de la inmigración son totalmente excluidas de las asociaciones islámicas, lo cual no impide que algunas de ellas resistan a la prohibición del velo en las escuelas

públicas francesas, aunque dicha resistencia aparezca como una elección individual, una norma *familiar* o una «ley» comunitaria establecida por el imán, jefe espiritual de la comunidad local cuyo discurso está más relacionado con una cultura religiosa que con una acción política. El velo, al que algunas inmigrantes turcas deben su visibilidad, representa, en la mayor parte de los casos, un signo externo de «obediencia» a los valores religiosos restablecidos por la comunidad local. Mientras que la mujer urbana ha ido ganando «visibilidad social», por retomar la expresión de Nilüfer Göle, gracias a las reformas de Atatürk, algunas inmigrantes turcas están recuperando el velo bajo el control social que rige las normas de la comunidad reconstruida en la inmigración en las pequeñas ciudades o comunidades en Europa. Si el auge del partido religioso y la vuelta del velo en las capas medias de la sociedad legitiman el «velo islámico» como símbolo político en Turquía, a través del respeto de este código indumentario atribuido al islam, una notable mayoría de mujeres inmigrantes parecen poner de manifiesto su «sentido del honor» y no su afinidad política o su pertenencia a ningún partido religioso. Es su forma de justificar el deseo de garantizar su matrimonio en el seno del grupo.

La encuesta del INED y del INSEE[2] sobre «movilidad geográfica e inserción social» de 1995 destaca la elevada tasa de endogamia entre la población procedente de Turquía, siendo excepcionales los matrimonios de jóvenes fuera de la comunidad. La tasa de matrimonios fuera del grupo nacional (e incluso a veces regional) también es reducida en Alemania. De acuerdo con Emmanuel Todd, en 1985 la tasa de exogamia de los turcos en Alemania era de 24 por 100 en el caso de los hombres y de 7 por 100 en el de las mujeres.

Por otra parte, las encuestas realizadas en Francia muestran una extensión del «mercado matrimonial» hacia el país de origen más acentuada entre los inmigrantes procedentes de Turquía que entre las demás poblaciones de inmigrantes. Esta opción se justifica en el discurso por la voluntad de aportar un «nuevo aliento» a una identidad nacional debilitada por la inmigración. En la práctica, el matrimonio constituye la apertura de una vía de emigración para los jóvenes que aún permanecen en el país, a través de la reagrupación familiar. El matrimonio de chicas socializadas y escolarizadas en Francia, que algunas veces ya tienen un empleo estable (y, en consecuencia, un permiso de trabajo) y, en algunos casos, que ya han conseguido la nacionalidad francesa, con hombres jóvenes que viven en Turquía (en vez de lo contrario), a menudo de la misma región de origen, señala una evolución que coloca a la mujer joven en el origen de la reagrupación familiar. Pero, más que una puesta en tela de juicio de las tradiciones en la práctica matrimonial y en la división sexual de los papeles en el seno de la familia, se trata, sobre todo, de una instrumentalización del matrimonio por medio de las tradiciones puestas al servicio de unas políticas de inmigración que favorecen la reagrupación familiar. Esta lógica lleva, en algunos casos, a matrimonios forzosos –más frecuentes entre la población inmigrante turca– o a crímenes de honor..., unas prácticas que colocan a la inmigrante turca musulmana en el centro de los debates en torno al respeto de los valores democráticos y los derechos humanos en las sociedades liberales.

Pero, al mismo tiempo, las inmigrantes turcas que participan en las actividades de las asociaciones denominadas socioculturales, y laicas por definición, son cada vez más numerosas pese al importante lugar en el que el discurso coloca a la religión como elemento cultural. Otras mujeres reaccionan colectivamente luchando contra el velo y por la libertad individual, contra los matrimonios forzosos, contra la imagen de una integración difícil cuando no imposible que afectaría especialmente a la inmigración turca y, por consiguiente, contra la imagen de una Turquía que estaría llevando el islamismo a Europa. Sus actividades y movilizaciones ponen de manifiesto la gran diversidad de la población inmigrante turca y su heterogeneidad cultural, étnica y religiosa rechazada por la ideología kemalista, que encuentra un terreno de acción y de reacción entre la población inmigrante: las mujeres kurdas, alevis, etcétera.

El envite es importante. Lo que está en juego es la imagen de Turquía en Europa, una imagen que repercute en los debates en torno a su candidatura a la Unión Europea. Esto explica la

[2] Respectivamente, el Instituto Nacional de Estadística y el Instituto Nacional de Estadística y Estudios Económicos, los dos grandes organismos públicos de estadística en Francia. *[N. de la T.]*

intervención del Estado turco en la población inmigrante en calidad de actor político, social e, incluso, económico. Turquía también desarrolla sus relaciones con las asociaciones sociales y culturales que tienen un impacto local y nacional entre las familias y que se presentan como «multiculturales» y así las reconocen los Estados respectivos. El conjunto de sus acciones se asienta en la definición «étnica» del grupo, definición fundamentada en una «nacionalidad común». Como si pretendiese contribuir a dar una imagen de «comunidad unida», ideal de la comunidad nacional, el Estado turco se posiciona con respecto a los diferentes aspectos de la identidad turca, nacional, religiosa, política. El objetivo de estos intentos es influir en la opinión pública a propósito de la imagen de Turquía y desembocar en una «representación comunitaria» de los turcos en el extranjero. Los actores políticos procedentes de la inmigración turca en Europa responden a estas expectativas del Estado turco mediante los esfuerzos realizados para formar grupos de presión reconocidos en ambos países, asentados en instituciones comunitarias determinadas no sólo por la vida política turca, sino también por sus posicionamientos dentro del sistema alemán o en oposición a él. Reaccionan igualmente a cualquier declaración del Gobierno alemán con respecto a Turquía y viceversa.

La inmigración turca en Europa respira más que nunca al ritmo de Turquía. Las antenas parabólicas y los satélites reintroducen el país natal en sus hogares europeos y permiten una «puesta al día» del pasado nostálgico elaborado por la población inmigrante. Dejando de lado los efectos evidentes con respecto a su integración en las sociedades de los países de acogida, las emisiones seguidas al mismo tiempo que los habitantes de Turquía interfieren en el vínculo entre territorio e identidad. El territorio de pertenencia sigue siendo regional, el territorio de referencia se convierte en nacional/religioso (no obstante, negociable) y el territorio de residencia es francés, alemán, holandés o, simplemente, europeo.

Pero, asimismo atrapadas en una dinámica propia de la inmigración, las familias inventan nuevas reglas de conducta y nuevas tradiciones matrimoniales que redefinen roles y estatus en los cuales la mujer se convierte, voluntaria e involuntariamente, en el principal motor de cambio.

BIBLIOGRAFÍA

ARAT, Y., «The Project of Modernity and National Identity in Turkey», en *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*.

BOZARSLAN, H., «Une communauté et ses institutions: le cas des Turcs en RFA», *Revue européenne des migrations internationales* 6, 6 (1990).

—, «État, religion, politique dans l'immigration», *Peuples méditerranéens* 60 (1992).

COLLET, B., *Intégration et mariage: les mariages mixtes en France et en Allemagne*, tesis doctoral, EHESS, 1995.

GITMEZ, A. y WILPERT, C., «A Micro-society or an Ethnic Community? Social Organization Amongst Turkish Migrants in Berlin», en J. Rex, D. Joly y C. Wilpert, *Immigrants' Associations in Europe*, Gower House, 1987.

GOKALP, A., «Mariages "à la turc". La tradition sera-t-elle de la noce?», *Archives des sciences sociales de religions* 68, 1 (1989).

GÖLE, N., *Musulmanes et modernes. Voile et civilisation en Turquie*, París, La Découverte, 1993.

KANDIYOTI, D., «End of Empire: Islam, Nationalism and Women in Turkey», en D. Kandiyoti (dir.), *Islam Women and the State*, Londres, Macmillan, 1991.

KASTORYANO, R., *Être Turc en France. Réflexions sur familles et communauté*, París, L'Harmattan, 1986.

—, «Définitions des frontières de l'identité. Turcs musulmans», en *Revue française de sciences politiques* 37, 6 (1987).

—, «Émigrés», en *Autrement*, número especial: *Turcs* (1994).

—, *La France, l'Allemagne et leurs immigrés. Négocier l'identité*, París, Armand Colin, 1997.

—, «Le nationalisme transnational turc. Comment les Turcs de l'étranger redéfinissent le nationalisme turc», en A. Dieckhoff y R. Kastoryano (dirs.), *Les nationalismes en mutation en Méditerranée Orientale*, París, Presses du CNRS, 2002.

TEKELI, S., «Les femmes, vecteur de la modernisation», en *Autrement*, número especial: *Turcs* (1994).

— (ed.), *Women in Modern Turkish Society*, Londres, Books, 1995.

TODD, E., *Le destin des immigrés. Assimilation et ségrégation dans les démocraties occidentales*, París, Seuil, 1994.

TOPRAK, B., «The Religious right», en I. C. Schick y E. A. Tonak (eds.), *Turkey in Transition*, Nueva York, Oxford University Press, 1987.

TRIBALAT, M. (dir.), *Mobilité géographique et insertion sociale*, INED e INSEE, París, 1995.

El éxito político de las mujeres nórdicas

Elisabeth Elgan

A comienzos de la década de 2000, el elevado número de mujeres que forman parte del Parlamento Nacional de Ruanda recibe un merecido aplauso en todo el mundo. Los países del norte de Europa, que, durante los años noventa, eran un caso excepcional con un número de mujeres próximo o superior al 40 por 100 en las asambleas políticas, dejan de ser los únicos cuya vida política experimenta un proceso de feminización. No sólo en África, sino también en Centroamérica y América Latina, así como entre los vecinos europeos de los países escandinavos, las mujeres comienzan a ser lo suficientemente numerosas como para alcanzar una visibilidad más allá de la excepción que confirma la regla de la dominación masculina en la vida política.

En este artículo trataremos de exponer las razones por las cuales este conjunto de países de Europa del norte integrado por Finlandia, Suecia, Dinamarca y Noruega experimenta, ya a partir de los años ochenta, un crecimiento del número de mujeres en la esfera política por encima de lo que la politóloga Drude Dahlerup denominó la masa crítica, la barrera en torno al tercio.

Intentaremos desechar, de paso, algunas de las explicaciones excesivamente simplificadoras que se han propuesto para explicar la feminización de la política en los países escandinavos. Las observaciones expuestas podrán servir para realizar una comparación con otros países, así como para acercarse a la posible enunciación de unas ideas generales con respecto a las condiciones favorables o desfavorables a una presencia real de las mujeres.

Procuraremos bosquejar un panorama general de los países nórdicos, lo que equivale a destacar las semejanzas en detrimento de las diferencias. Los ejemplos y la argumentación remitirán, no obstante, de forma particular al caso de Suecia, país puntero desde la década de los noventa en materia de feminización de la vida política y de conquista de unas mayores cotas de igualdad entre los sexos.

Un elevado número de mujeres en la vida política

Desde la obtención del derecho al sufragio femenino, que, en los países nórdicos, se remonta a las dos primeras décadas del siglo XX, hasta la década de los años setenta, el porcentaje de mujeres en los parlamentos nacionales rara vez superó el 10 por 100, cuando no se situaba por debajo. De forma esquemática cabría decir que esta proporción ascendió hasta rondar el 20 por 100 en la década de los setenta y el 30 por 100 en la de los ochenta, y que llegó a alcanzar el 40 por 100 o más en los años noventa. Las informaciones de la Unión Parlamentaria, que, desde mediados de la década de los noventa reconfigura el número de mujeres presentes en los parlamentos, muestran la destacada posición de los países escandinavos durante todo el periodo.

Esta situación de un importante número de cargos electos de sexo femenino se reproduce a escala de las asambleas locales y regionales, así como entre los diferentes poderes ejecutivos, desde las alcaldías hasta el Gobierno.

Los sucesivos gobiernos suecos han sido estrictamente paritarios (mismo número de mujeres y hombres) entre 1994 y 2006.

Finlandia, el único de estos cuatro países con un régimen presidencial, eligió a su primera presidenta, Tarja Halonen, en el año 2000. Honen volvió a resultar elegida en el año 2006, tras obtener cerca de un 52 por 100 de los votos en la primera vuelta.

La primera mujer que accedió al cargo de primera ministra en un país nórdico fue la noruega Gro Harlem Brundtland, socialdemócrata, quien dirigió tres gobiernos: en 1981, de 1986 a 1989 y de 1990 a 1996. Durante su segundo gobierno, el elevado número de ministras –en torno a un tercio de sus miembros– sorprendió a los comentaristas internacionales que hablaron de un «gobierno de mujeres».

Esta feminización de la vida política se produjo sin recurrir a las cuotas, entendiendo por cuotas determinadas reglas formales fijadas por el poder legislativo para establecer un número mínimo de mujeres entre los candidatos, los cargos electos o, incluso, los miembros de los poderes ejecutivos. Por el contrario, algunos partidos sí consideraron oportuno imponer, en determinadas ocasiones, unas cuotas en su ámbito interno, y los ejecutivos políticos también se fijaron unos objetivos numéricos relativos a la cantidad de mujeres presentes en ciertas instancias dependientes de su poder de nombramiento.

Cuatro pequeños países

Escandinavia se encuentra en la periferia de Europa tanto geográfica como políticamente y es preciso comenzar recordando el marco institucional e histórico donde tienen lugar estas primeras incursiones políticas femeninas.

La configuración actual de Dinamarca, Finlandia, Noruega y Suecia comenzó a tomar forma con el equilibro alcanzado entre las fuerzas europeas que se dibujaron tras el fin de las guerras napoleónicas. Finlandia, que pertenecía a Suecia, quedó incorporada en 1809 al Imperio ruso, mientras que Noruega, que hasta ese momento formaba parte de Dinamarca, se vio obligada a unirse a Suecia.

Los países nórdicos no atravesaron del mismo modo las grandes guerras de 1914-1918 y 1939-1945. Así, mientras que Dinamarca, Noruega y Suecia se mantuvieron al margen de la Primera Guerra Mundial, Finlandia, en contacto con la Revolución rusa que permitió su emancipación nacional, experimentó una guerra civil. Durante la Segunda Guerra Mundial, Dinamarca y Noruega soportaron, pese a su neutralidad, la ocupación alemana. Finlandia combatió entre 1939 y 1940 frente a la Unión Soviética en la «guerra de invierno», que estalló tras el ataque soviético desencadenado por la negativa finlandesa a ceder unas zonas fronterizas. En 1941 Finlandia se sumó al ataque alemán contra la Unión Soviética para poder recuperar los territorios perdidos durante el conflicto de 1939-1940. Una vez alcanzado este objetivo, Finlandia no participó en el sitio de la ciudad de Leningrado, tan próxima, sin embargo, de su frontera. Los territorios recuperados se volvieron a perder después de la guerra y la frontera este de Finlandia quedó, desde entonces, definitivamente desplazada hacia el oeste. De 1939 a 1945 Suecia se libró tanto de la ocupación como de la guerra. Y, durante el periodo de posguerra, mientras que Finlandia se centró en establecer unas buenas relaciones con la Unión Soviética, Noruega y Dinamarca parecieron priorizar, a semejanza de otros países europeos ocupados por la Alemania nazi, la búsqueda de un consenso entre sus ciudadanos, aun a riesgo de dejar de lado las cuestiones relativas a la colaboración, la resistencia y la depuración, cuestiones todas ellas que comenzaron a salir a flote en la década de los años noventa.

Al no haberse visto afectada por la guerra, Suecia pudo continuar su proceso de industrialización, urbanización y modernización social durante el periodo de posguerra. Pero la cuestión de la moralidad de sus maniobras políticas y diplomáticas con la Alemania nazi reapareció tanto en la opinión pública como en los contactos con Dinamarca y Noruega.

Desde el punto de vista económico, y a excepción del caso danés, las economías de los países nórdicos se caracterizaron, durante mucho tiempo, por un bajo nivel de desarrollo debido a la falta de población, a la abundancia de suelos pobres, a la existencia de un clima rudo generador de dificultades de supervivencia y a su situación geográfica de periferia europea y de desconexión con respecto a otros continentes. En la actualidad, Finlandia cuenta con 4,5 millones de habitantes, Noruega y Dinamarca con alrededor de 5 millones cada una y Suecia con cerca de 9 millones. Al haber quedado a salvo tanto de la ocupación como de los combates de 1939-1945, Suecia pudo mantener, durante muchas décadas, su posición de primera economía escandinava hasta que Finlandia inició su proceso de modernización e internacionalización y Noruega comenzó a explotar sus riquezas petrolíferas. Pero, al igual que otros muchos países, Dinamarca, Suecia, Noruega y Finlandia también conocieron el *boom* económico de las décadas de los años cincuenta, sesenta y setenta. Éste es el periodo en el que los cuatro países vivieron el desarrollo del Estado de Bienestar cuyos primeros pasos ya habían comenzado a darse, de hecho, durante las décadas anteriores a la Segunda Guerra Mundial, especialmente en Suecia y Dinamarca.

La política de esterilización forzosa de una parte de la población sueca, mujeres en su mayoría, se sitúa precisamente en este contexto de nacimiento del Estado de Bienestar. Impresionados por las posibilidades ofrecidas por la medicina y muy preocupados por las teorías de la degeneración y los problemas sociales ocasionados por las mujeres pobres con varios hijos a su cargo, muchos de los representantes políticos suecos no dudaron en implementar dispositivos como el de las esterilizaciones al objeto de frenar lo que, a su juicio, aparecía como una lacra que ponía en peligro el Estado de Bienestar. Se estima así que unas 30.000 mujeres suecas fueron esterilizadas en mayor o menor medida contra su voluntad, una práctica que fue abandonándose poco a poco a partir de la década de los cincuenta.

Se suele considerar que los países nórdicos componen un conjunto homogéneo. Sin embargo, la unidad política de estos países, sus relaciones pacíficas y su sensación de pertenecer a una misma cultura son de factura reciente. Entre ellos existen diferencias económicas, sociales, culturales y lingüísticas efectivas y, a veces, muy evidentes. La idea de la unidad nórdica no nace hasta el siglo XIX, después de cientos de años de guerras entre Suecia y Dinamarca. Y la cooperación entre los países nórdicos no comienza a entablarse realmente hasta después de la Segunda Guerra Mundial.

En lo que atañe a la igualdad sexual, la cooperación entre los países nórdicos desempeñó un papel positivo y los progresos realizados en materia de feminización y de derechos de la mujer en cada uno de ellos sirvieron de argumento en los demás.

Democracias recientes

Es preciso subrayar que las democracias nórdicas son relativamente recientes en comparación con las de otros países denominados occidentales. El lapso de tiempo transcurrido entre la introducción del derecho de voto universal masculino y la del derecho al sufragio universal femenino es relativamente breve y ambos acontecimientos coinciden, *grosso modo*, con el periodo triunfal del parlamentarismo.

Finlandia fue el primer país europeo en introducir el derecho al sufragio femenino y lo hizo en 1906, al mismo tiempo que el sufragio masculino, en el marco de la lucha por una nación finlandesa en el seno del Imperio ruso. Gracias a los acontecimientos de febrero de 1905 en Rusia, Finlandia obtuvo la instauración de un Parlamento nacional monocameral elegido por sufragio universal, masculino y femenino. La nación finlandesa alcanzó su independencia, como hemos visto, después de la Revolución rusa.

La evolución política de Noruega hacia la democracia también tuvo lugar en el marco de la lucha por el establecimiento de un Estado independiente, en este caso de Suecia, pero las mujeres no fueron incluidas en este proceso de la misma forma que en Finlandia. Noruega adoptó el sistema parlamentario en 1884 y el sufragio universal masculino en 1898 y consiguió su independencia en 1905, después de un referendo. Pero las noruegas tuvieron que esperar hasta 1913 para ver reconocido su derecho al sufragio.

Dinamarca introdujo el sufragio universal masculino en 1901 y el femenino en 1915.

Sin embargo, los hombres suecos tuvieron que esperar hasta 1907 para obtener el sufragio universal, concedido, además, con algunas restricciones para los más pobres y los empleados domésticos. Estas restricciones serían abolidas en 1919, al mismo tiempo que se aprobaba el derecho al sufragio femenino.

Otro signo de democratización relativamente tardía es el hecho de que el principio de tener unos gobiernos que reflejaran el resultado de las elecciones generales no era siempre respetado en Dinamarca o Suecia, aun en las décadas de los años diez y veinte. Los monarcas de estos dos antiguos Estados trataban algunas veces de influir en la composición y las actuaciones de los gobiernos.

Es posible que el carácter reciente de las instituciones democráticas parlamentarias de los países nórdicos las haga más flexibles y abiertas que las de las democracias más antiguas por varios motivos. Uno de ellos podría ser que el prestigio de la antigüedad o, en determinados casos, del origen glorioso en una lucha nacional sea susceptible de bloquear la crítica de estas instituciones consideradas como una herencia histórica preciosa cuya puesta en tela de juicio equivale a un cuestionamiento de la propia nación en tanto nación democrática. Otra razón plausible sería que un sistema democrático antiguo puede haber permitido la instalación, a lo largo de varias generaciones, de verdaderos clanes políticos o hábitos que habrían llevado continuamente a buscar a los representantes políticos entre un determinado grupo.

Sea cual fuere la razón, el hecho es que los sistemas políticos de los países nórdicos parecen menos rígidos que los de grandes y viejas democracias como la estadounidense, la británica o la francesa. Las instituciones democráticas de los países nórdicos han ido modernizándose de forma regular. El bicameralismo, por ejemplo, antiguamente practicado en Dinamarca y Suecia, que contaba con una Cámara Alta cuyas funciones y forma de elección no parecían demasiado claras a los ojos de muchos ciudadanos, fue suprimido en ambas naciones en 1953 y 1971, respectivamente. Elegidas de forma indirecta y a menudo en función de posiciones ya adquiridas en la esfera política, las Cámaras Altas son menos accesibles a los recién llegados. El porcentaje de mujeres en la Cámara Alta sueca siempre fue, mientras ésta duró, muy inferior al de la Cámara Baja. En Finlandia, donde las mujeres obtuvieron el derecho de voto al mismo tiempo que los hombres y nunca hubo bicameralismo, el número de mujeres rondó siempre, desde el primer momento, en torno al 10 por 100.

Por lo tanto, en los países nórdicos, las avenidas del poder están quizá menos confiscadas por determinados grupos que en otras democracias con instituciones más cargadas de tradición. Si esta hipótesis es cierta, no resulta descabellado pensar que uno de los factores favorables al acceso de las mujeres nórdicas a la esfera política haya sido la existencia de un sistema político menos cerrado a los recién llegados.

Desigualdades sociales, económicas e históricas entre hombres y mujeres

La feminización de la vida política experimentada por los países nórdicos en el transcurso de las tres últimas décadas del siglo XX y prolongada durante el comienzo del siglo XXI no es el simple reflejo de una igualdad excepcional entre hombres y mujeres en el plano económico y social.

En lo que atañe al mundo laboral, cabría señalar que las mujeres nórdicas trabajan tanto como los hombres y tienen una enorme presencia en la denominada fuerza de trabajo. Pero, al igual que en los demás países, las mujeres trabajan con mucha mayor frecuencia que los hombres a tiempo parcial, especialmente en Suecia y Noruega, y se encargan, en mucha mayor medida, de las tareas domésticas y, en caso de haberlos, de los niños.

Cabría destacar, asimismo, la importante segregación del mercado laboral. Las mujeres trabajan, sobre todo, en el sector servicios, y los hombres en el de la producción de bienes y el sector financiero. Esto implica que las mujeres están más presentes en el sector público que los hombres, quienes trabajan mayoritariamente en el sector privado.

Una de las consecuencias de la segregación del mercado laboral se traduce en que los ingresos medios de las mujeres son muy inferiores a los de los hombres. En la década de los noven-

ta, mientras que los ingresos medios de las danesas y las finlandesas apenas alcanzaban el 75 por 100 de los ingresos medios masculinos, los de las noruegas sólo llegaban al 50 por 100 de estos últimos y los de las suecas se situaban entre ambos porcentajes.

El principio de a igual trabajo igual salario parece asimismo difícil de cumplirse en lo que atañe a las mujeres. Pese al reconocimiento de dicho principio en la década de los años sesenta (en 1960 en Suecia, en 1961 en Noruega, en 1962 en Finlandia y en 1973 en Dinamarca), en la década de 2000 existen todavía diferencias salariales que, aunque ciertamente cada vez más reducidas, no dejan de ser menos reales, entre hombres y mujeres. La única explicación de estas diferencias sería que, a igual trabajo, los hombres reciben mejores remuneraciones que las mujeres.

La desigualdad sexual se percibe, asimismo, en materia de dirección empresarial, pese al ejemplo de la feminización de las funciones directivas en el ámbito político. A fin de remediar esta situación, el Gobierno noruego decidió imponer unas cuotas y, desde el año 2004, las empresas públicas noruegas tienen la obligación de contar con, al menos, un 40 por 100 de mujeres (o de hombres) en sus consejos administrativos. Desde el año 2006 esta medida se aplica también a las grandes empresas privadas.

Las mujeres nórdicas no gozan, por lo tanto, de una igualdad social y económica excepcional con respecto a los hombres que pueda explicar el porqué de su temprano acceso a un lugar importante en las instituciones públicas.

La historia es asimismo testigo de esta desigualdad. Al igual que en el resto del mundo, las mujeres de los países nórdicos también tuvieron que luchar para obtener el derecho a decidir sobre sus personas, sus bienes y sus ingresos.

En los países nórdicos, el siglo XIX constituyó un largo periodo de indecisiones en materia de cuál debía ser el estatus de la mujer en la sociedad moderna: su derecho a heredar, su grado de autonomía en relación con la familia, su derecho al trabajo. Esta evolución debe entenderse en tanto parte del proceso de tránsito de una sociedad de antiguo régimen a una sociedad liberal. Cabe señalar que, como en los países nórdicos este tránsito se extendió durante más de un siglo y su inicio fue algunas veces posterior al de otros lugares de Europa, muchas de las leyes que fijan un nuevo estatus para las mujeres no llegan hasta la segunda mitad del siglo XIX. Esto en lo que atañe a los derechos civiles de las mujeres adultas y solteras. Con respecto a los derechos civiles de las mujeres casadas, las vacilaciones de Suecia y Finlandia se prolongaron, respectivamente, hasta 1921 y 1930, mientras que los demás países nórdicos les sacaron una ventaja de entre veinte y cuarenta años.

Pese a la inexistencia, por lo tanto, de precedentes históricos nórdicos en materia de igualdad sexual, es preciso destacar, tras los movimientos por el derecho de voto de principios del siglo XX, el renacimiento del debate feminista durante los primeros años sesenta. A diferencia de lo sucedido entre sus vecinos europeos, en Escandinavia este debate se ha mantenido muy vivo, a pesar de sus evidentes altibajos, tanto a lo largo de las últimas décadas del siglo XX como en el transcurso de los primeros años del siglo XXI.

Redes, movimientos y acciones a partir de la década de los sesenta

En efecto, en los países nórdicos los primeros años de la década de los sesenta son testigo tanto del comienzo de un nuevo debate feminista como de la eclosión de una nueva generación de feministas, hombres y mujeres. En sus acciones concertadas y sus argumentaciones a favor de las ideas feministas es, a mi juicio, donde reside una de las explicaciones principales del éxito político de las mujeres nórdicas.

Por feminismo entendemos una ideología y un movimiento que consideran las relaciones sociales de sexo desiguales e injustas con respecto a las mujeres y que exigen la desaparición de estas desigualdades e injusticias.

Como ya dijimos en la introducción, en materia de igualdad sexual el intercambio entre los diferentes países nórdicos es habitual y siempre lo ha sido desde los años sesenta. Los países nórdicos vivían entonces un periodo de reformas y transformaciones sociales en todos los pla-

nos. Este contexto de reformas y optimismos relativos a la posibilidad de terminar con las injusticias sociales puede explicar, probablemente, la buena acogida de las ideas feministas en el seno de los partidos liberales y socialdemócratas.

En Suecia el debate se desarrolla tras la publicación, en 1961, del artículo de una joven periodista liberal, Eva Moberg, quien ponía en tela de juicio los «dos papeles de la mujer». Éste era el título de un libro publicado en 1956 por la socióloga inglesa Viola Klein y la feminista y política socialdemócrata sueca, y futuro premio Nobel de la Paz, Alva Myrdal, que abogaban por que la mujer dividiera su vida en dos: entre, en primer lugar, la educación de sus hijos y, una vez éstos hubieran crecido lo suficiente, su empleo fuera del hogar:

> The emphasis has now shifted from the discussion of: «What can women do?» to one of «What should women do?». Implicit in this question is an interest both in women's individual well-being and in the welfare of society. What to do with our lives is a problem which poses itself more acutely in regard to women than to men, partly because women are relative newcomers to important sectors of the social scene, partly because their lives are more intricately linked with the existence of the family and the continuation of the race[1] *[Women's Two Roles]*

escribían ambas autoras en su introducción. La conclusión a la que llegaban es que la madre tenía la obligación de quedarse en casa con sus hijos hasta que éstos alcanzaran la edad de tres años y, después, la de trabajar a media jornada hasta que cumplieran los seis[2].

Eva Moberg se preguntaba por qué las mujeres eran las únicas que tenían que ocuparse de los hijos y por qué no disfrutaban del mismo derecho que los hombres de tener al mismo tiempo un empleo e hijos. Moberg ponía así en tela de juicio el papel de la mujer ama de casa, que era un ideal ampliamente extendido en todos los partidos políticos y a menudo compartido por las mujeres de estos partidos en el período posterior a la guerra de 1939-1945:

> Hemos de dejar de insistir en el concepto de los «dos papeles de la mujer». Al igual que los hombres, las mujeres tienen un papel principal: el de seres humanos. El papel de ser humano comprende, por necesidad e imperativo moral pero también por placer y por fortuna, la obligación de ocuparse debidamente de su descendencia. Si esto no se reconoce, la emancipación femenina se convierte en una emancipación condicionada. La mujer sólo queda emancipada bajo la condición, implícita, de continuar contemplando la educación de sus hijos como su tarea principal, una tarea que tiene que admitir como la finalidad natural de su existencia, misteriosamente inscrita en su carácter de ser sexuado, para que la sociedad le reconozca su entidad de individuo completamente libre de disponer de sí[3].

El segundo acontecimiento de importancia en este nuevo debate capitaneado por las feministas fue la publicación de un libro sueco-noruego titulado *Kvinnors liv och arbete [Trabajo y condición de vida de las mujeres]*, donde una decena de investigadores del campo de las ciencias sociales, hombres y mujeres, analizaban de forma crítica lo que denominaban los «papeles sexuados»: la educación de las niñas y de los niños, el paso a la edad adulta, las condiciones laborales de las mujeres, etc. Este libro y sus ideas circularon después por los países nórdicos, convirtiéndose en objeto de numerosos debates y cursos de educación popular.

---

[1] «El énfasis se ha desplazado ahora desde la discusión sobre "¿Qué es lo que las mujeres pueden hacer?" a la de "¿Qué es lo que las mujeres deben hacer?". Esta pregunta contiene un interés implícito tanto por el bienestar individual de las mujeres como por el bienestar de la sociedad. Qué hacer con nuestras vidas es un problema que se plantea de forma más acuciante al respecto de las mujeres que de los hombres, en parte porque las mujeres son, relativamente, unas recién llegadas en importantes sectores de la escena social, en parte porque sus vidas están más intrincadamente vinculadas a la existencia de la familia y la continuidad de la especie» en *La mujer y la sociedad contemporánea*. Barcelona, Península, 1973.

[2] *Ibid.*, pp. 128-131.

[3] Eva Moberg, *Kvinnor och människor*; Estocolmo, Bonniers. 1962, pp. 108-109.

Los grandes temas del debate se centraron, en primer lugar, en el derecho de la mujer casada a trabajar, al igual que lo hacían los hombres casados, y en la necesidad de habilitar estructuras de cuidado destinadas a la primera infancia, para pasar a ocuparse, en seguida, de la necesidad de una educación mixta y de transformaciones en los papeles de los hombres y de los padres. De esta suerte, el ejemplo de Olof Palme, entonces joven ministro y dirigente de este partido, fue destacado como el del nuevo padre que se ocupaba de sus hijos.

Ligada al reconocimiento del derecho al trabajo de las mujeres casadas, la reivindicación más importante, y que daría lugar a profundas divisiones entre las mujeres socialdemócratas suecas, fue la de acabar con la noción de hogar fiscal. La contribución común de los esposos desfavorecía a la mujer casada que trabajaba fuera de casa ya que su salario se sumaba al del marido y el resultado era una carga impositiva mayor en el marco de una fiscalidad progresiva.

Se crearon nuevas redes informales con el propósito de promover la igualdad entre los sexos. En Suecia, el más conocido de estos grupos se asentaba en Estocolmo y estaba compuesto por mujeres y hombres, a menudo jóvenes padres y madres, afines a los socialdemócratas y al Partido Liberal, que pertenecían, desde el punto de vista profesional, al sector político, asociativo o mediático. El grupo organizaba reuniones de formación y de debate en torno a las discriminaciones hacia las mujeres, dejando a cada quien la libertad de intervenir en su nombre ante la opinión pública. Este grupo constituía una verdadera red: no estaba dotado ni de dirección ni de portavoces. Su influencia fue, sin duda, muy importante y muchos de sus miembros conservaron y difundieron más adelante sus convicciones feministas a lo largo de sus carreras políticas o periodísticas (Florin y Nilsson).

En virtud de las redes generadas y de los trabajos realizados, el debate de los años sesenta acerca de la igualdad sexual posibilitó, asimismo, el desarrollo de nuevas investigaciones en el campo de las ciencias sociales en torno a las manifestaciones y consecuencias de las desigualdades entre hombres y mujeres. Estas investigaciones, que siguen siendo un terreno importante en la actualidad, fueron a menudo el producto de colaboraciones entre diferentes países nórdicos. Es preciso mencionar el papel pionero de la socióloga fino-sueca Rita Liljeström, quien, en 1965, analizaba así la importancia de las relaciones sociales de sexo en una recopilación destinada al gran público:

> Cuando hablamos de roles sexuales, no nos referimos a la diferencia -biológica- en sí misma, sino a las consecuencias sociales de la categorización de los géneros humanos en función de los órganos genitales. El sexo es el principio de selección y el signo externo en virtud del cual la sociedad acomete la principal división del trabajo, la distribución de obligaciones y privilegios, de centros de interés y de oferta de posibilidades. Como factor de diferenciación social, la importancia del sexo excede ampliamente las determinaciones biológicas. Los roles de sexo hunden sus raíces profundas en la época preindustrial y han regulado la distribución del poder y las responsabilidades entre hombres y mujeres a lo largo del tiempo. En consecuencia, marcados por el sello del orden natural en virtud de su permanencia en el tiempo, los roles sexuales parecen formar una estructura estable en las relaciones humanas. Gozan, por consiguiente, de una suerte de legitimidad histórica y moral que impide su puesta en cuestión[4].

Hemos visto cómo, a lo largo de la década de los años sesenta, los países nórdicos introducen un programa de reformas en favor de la igualdad sexual, un programa defendido por hombres y mujeres de convicciones feministas que lucharán por su realización efectiva.

En 1960, Noruega transforma en opcional la contribución fiscal común relativa a los ingresos de los cónyuges. Dinamarca suprime esa contribución común en 1967, Suecia en 1970 y Finlandia, donde ya era facultativa, en 1976.

La década de los setenta vive el despliegue de una política de desarrollo de los servicios destinados al cuidado de los niños pequeños.

En el Congreso del Partido Socialdemócrata de 1972, Olof Palme, entonces ministro y dirigente de este partido, anuncia que su gobierno y su partido tomarán desde ese momento en consideración las cuestiones relativas a la igualdad sexual y declara lo siguiente: «We want to

[4] Könsroller, pp. 9-10.

remove the obstacles that have always existed and still exist for women's equal rights and equal opportunities»[5] (citado en *Something in the Nature of a Bloodless Revolution*). Un año después, el Gobierno sueco instaura un Consejo Nacional para la Igualdad de Hombres y Mujeres.

Las primeras leyes que prohíben la discriminación por razón de sexo apuntan, sobre todo, al mundo laboral y comienzan a adoptarse a mediados de los años setenta: en 1976 y 1978 en Dinamarca, en 1978 en Noruega, en 1979 en Suecia y en 1986 en Finlandia.

El acelerón de la década de los setenta

Así, pues, en los países nórdicos, los años sesenta y setenta fueron ricos en debates y logros feministas. Pero esta primera cara de nuestra hipótesis, la explicación del éxito político de las mujeres nórdicas a partir de la importancia de la acción de las feministas de los años sesenta, no basta por sí misma. Hasta mediados de los años setenta, el espacio que las mujeres ocupaban en la vida política seguía siendo limitado. Sin el acelerón de las reivindicaciones enunciadas por el nuevo movimiento feminista militante de la década de los setenta, el potencial de saber, argumentaciones y competencias acumulado en la década anterior podría no haberse desarrollado. Ésta es la segunda cara de nuestra hipótesis.

El nuevo movimiento feminista de los años setenta constituyó un fenómeno internacional. Tanto en los países nórdicos como en otros lugares aparecieron nuevos grupos independientes de los partidos políticos y de las estructuras feministas existentes. Estos grupos diferían de las feministas del periodo anterior tanto por su discurso como por su práctica. Hacían especialmente hincapié y ponían en el centro de sus reivindicaciones la cuestión del derecho a una sexualidad más libre y, por ende, del derecho a no tener la obligación de traer al mundo a niños no deseados.

Hasta entonces las feministas sólo habían abordado el tema del aborto y la anticoncepción de una forma muy cautelosa, probablemente por temor a verse completamente apartadas del debate político en un momento en el que su causa era aún minoritaria.

Aunque el debate a favor de la liberalización del aborto y la completa aceptación de la anticoncepción se había iniciado en la década de los sesenta, esto es, antes de la emergencia de estas nuevas feministas, cabe pensar que, a mediados de los años setenta, sus acciones públicas, a menudo lúdicas y espectaculares, desempeñaron un papel fundamental en la despenalización del aborto tanto en los países escandinavos como en muchos otros países similares.

Dinamarca decidió liberalizar su ley sobre el aborto en 1973, Suecia en 1974 y Noruega en 1978. En 1970 Finlandia ya había concedido facilidades para poder abortar por razones sociales.

Las nuevas feministas también fueron más lejos que sus predecesoras en otros ámbitos. Allí donde sus mayores habían hablado de condición de la mujer, las feministas de los años setenta adoptaron el vocabulario de los movimientos antirracistas y anticoloniales y calificaron a la mujer como oprimida. Como primer paso hacia su liberación, otro concepto tomado de los movimientos anticoloniales, las mujeres tenían que tomar conciencia de esta opresión; el segundo paso consistía en organizarse sólo entre mujeres, sin hombres, y actuar colectivamente para abolir la opresión.

El discurso de los nuevos grupos feministas denunciaba la sociedad de los hombres, la sociedad patriarcal, como la responsable de la opresión de las mujeres. Pero los nuevos grupos feministas de los países nórdicos eran, no obstante, mucho menos radicales en este sentido que los grupos estadounidenses o continentales y se conformaban con denunciar de forma confusa, sin demasiado análisis, el sistema capitalista y el patriarcado como responsables de su opresión.

Estos nuevos grupos se diferenciaban, asimismo, por sus formas de acción. En lugar de peticiones, artículos periodísticos y presiones a los dirigentes de los partidos políticos, las nuevas feministas, todas ellas relativamente jóvenes, recurrieron al tipo de acciones utilizadas por los demás movimientos juveniles de la época: manifestaciones en la calle, teatro, canciones, expo-

[5] Queremos eliminar los obstáculos, que siempre han existido y todavía existen, a la igualdad de derechos y oportunidades para las mujeres.

siciones, distribución de octavillas, interrupciones en los mítines electorales, en las asambleas de los representantes políticos, etcétera.

En el caso de Dinamarca, el movimiento ha sido estudiado en profundidad por la politóloga Drude Dahlerup, quien publicó su historia en el libro de dos volúmenes titulado *Radstromperne*, las «medias rojas», que era el nombre de la mayoría de los grupos daneses. La historiadora de las ideas Emma Isaksson dedicó su tesis doctoral al movimiento sueco y la socióloga Signe Bergman estudió el movimiento finlandés.

Además de hostiles a los partidos políticos y, a menudo, afines a la extrema izquierda y críticos con la democracia parlamentaria, los nuevos grupos feministas también zarandearon a las otras organizaciones de mujeres, así como a las redes asentadas de los partidos políticos tradicionales y a sus militantes, hombres y mujeres.

Las jóvenes feministas llevaron a la práctica el nuevo papel femenino anhelado en los debates de la década de los sesenta. La transformación así inducida en la vida de las mujeres y en las relaciones sociales de sexo aceleró los procesos previamente esbozados. Las nuevas feministas no sólo revitalizaron el debate de las relaciones sociales de sexo, sino también la acción política a favor de la igualdad sexual. Las organizaciones feministas o femeninas más antiguas como las federaciones de mujeres existentes en el seno de los partidos políticos adoptaron un tono y unas metodologías más feministas y beligerantes, al igual que las militantes en los partidos y las trabajadoras en los espacios laborales.

En la década de los años ochenta muchos de los grupos feministas ya habían desaparecido, pero las mujeres que habían participado en ellos continuaron en la lucha: algunas desarrollaron las investigaciones científicas en el terreno de las relaciones sociales de sexo; otras se consagraron al trabajo en favor de la igualdad sexual, especialmente en los espacios laborales; otras, por último, organizaron grupos de acción y redes en cuestiones específicas como la violencia doméstica contra las mujeres o la lucha contra las armas nucleares.

Las feministas procedentes de los grupos de la década de los setenta siguen jugando en la actualidad un papel de presión en la vida política.

Antes de las elecciones de 1994, se organiza en Suecia una influyente red destinada a asegurar que el debate electoral no olvide la cuestión de las mujeres. Las anteriores elecciones habían sido testigo de un descenso del número de mujeres elegidas para formar parte del Parlamento nacional, que pasó de un 38 a un 33 por 100. Esta red llegó a amenazar con la constitución de un partido de mujeres si los partidos tradicionales se negaban a escuchar sus reivindicaciones. Cuando los resultados de un sondeo revelaron la buena acogida de esta idea entre los electores, los socialdemócratas suecos decidieron, por primera vez, la presentación de listas paritarias en orden alterno. El partido feminista sueco fundado de cara a las elecciones de 2006 también recibió la inspiración y el impulso del feminismo y las feministas de la década de los setenta.

Las bazas de las mujeres

Cabría decir, por consiguiente, que, con el terreno abonado por las feministas de los años sesenta, fue el nuevo movimiento feminista de los setenta el que empujó a la acción a políticos y militantes, hombres y mujeres. Es cierto que, en los partidos políticos, las mujeres disponían de una baza que este análisis no puede dejar de resaltar.

Esta baza eran las federaciones de mujeres existentes en el seno de los partidos políticos. Estas federaciones formaban parte, y aún siguen haciéndolo, de muchos partidos políticos en los países nórdicos. Sus programas incluían, desde hacía mucho tiempo, la promoción de un mayor número de mujeres en las instancias e instituciones políticas. Las mujeres afiliadas o afines a los partidos pudieron aprovechar así la oportunidad brindada por las nuevas corrientes feministas para exigir más espacio para las mujeres en el ámbito político.

Cuando el movimiento se radicalizó, estas federaciones o redes contaban con estructuras, presupuestos y contactos gracias a los cuales pudieron intervenir de forma eficaz en el seno de los partidos políticos para exigir un aumento del porcentaje de mujeres en todos los niveles.

Después de numerosos años de lucha y en el marco de las presiones feministas que acabamos de evocar, las mujeres socialdemócratas suecas lograron imponer, durante las elecciones de 1994 y las siguientes, la aplicación del principio un hombre-una mujer, en orden alterno, en las listas.

Hoy no existen demasiadas investigaciones disponibles sobre dichas federaciones y redes. Su papel en la promoción y sostén de las mujeres en la vida política parece, no obstante, fundamental. En un informe comparativo sobre los avances en materia de igualdad sexual en los países nórdicos titulado *Equal Democracies?*, los autores sugieren que el retraso de la feminización en la vida política danesa y el menor desarrollo de las políticas de igualdad sexual en este país, en comparación con los demás países nórdicos, podrían explicarse por la ausencia de federaciones femeninas en el seno de sus partidos, unas federaciones que habían sido suprimidas a finales de los años sesenta.

Otra baza que es, a nuestro juicio, imprescindible subrayar al objeto de hacer el inventario de los factores susceptibles de explicar el éxito de las mujeres nórdicas, es la investigación científica en torno a las relaciones sociales de sexo. Ya hemos visto la importancia del papel desempeñado por estas investigaciones, que siguieron desarrollándose desde entonces, en el desencadenamiento y la continuidad del debate sobre los roles sexuales. La aportación de las nuevas feministas consistió en hacer evolucionar dichas investigaciones hacia las ciencias humanas, en primer lugar, y, más adelante, hacia todas las disciplinas tradicionales, incluyendo la medicina y la tecnología. Estas investigaciones, cuyos resultados han sido difundidos tanto por los media como por un activo sistema de formación continua y de educación popular, no sólo han tratado de demostrar la existencia de desigualdades sociales entre los sexos sino también de comprender sus mecanismos de reproducción. Las estadísticas en materia de desigualdad sexual ocupan ahora un lugar importante entre las estadísticas oficiales de los países nórdicos y se convierten en un arma eficaz en las manos de las feministas (*Engendering Statistics*, 1999).

Entrevistas cualitativas realizadas en profundidad a mujeres políticas suecas del ámbito local llaman la atención sobre la importancia de las investigaciones científicas en materia de relaciones sociales de sexo a la hora de ayudar a las representantes políticas proporcionándoles argumentos, abriéndoles los ojos sobre causas por las cuales pelear y dándoles herramientas para comprender su propia condición de minoría en un sistema político dominado por los hombres.

El hecho de que los media y otros vectores de opinión hayan difundido los resultados de estas investigaciones ha permitido que el debate sobre la necesidad de una acción en favor de la igualdad sexual haya permanecido vivo en el seno de la opinión pública, algo que ha facilitado, a su vez, la lucha de las mujeres.

Unas estructuras menos resistentes

Nuestras explicaciones del triunfo político de las mujeres nórdicas hacen, por lo tanto, hincapié en la acción y organización tanto de las feministas, en un sentido amplio del término, como de las representantes políticas y militantes de los partidos. Sin embargo, es preciso pasar revista a las instituciones de la vida política para ver en qué medida se han erigido en obstáculos para las mujeres. Ya abordamos esta cuestión mediante el examen de la herencia histórica de los países nórdicos, donde subrayamos la falta de solidez de las estructuras y tradiciones políticas.

El sistema electoral aplicado en los países nórdicos es el del escrutinio proporcional, donde cada partido presenta una lista de candidatos y cada circunscripción debe cubrir cierto número de escaños en función del número de votos. Cabría pensar que éste es un sistema menos desfavorable al acceso de nuevos candidatos que el escrutinio uninominal mayoritario, donde cada partido presenta un solo candidato y sólo puede resultar elegido uno de ellos.

Pero sería exagerado pensar en el sistema electoral proporcional como el factor explicativo predominante del éxito político alcanzado por las mujeres nórdicas. Este sistema electoral ya era la regla en los países objeto de nuestro estudio mucho antes del acceso masivo de las mujeres a los cargos políticos. De suerte que, mientras que Suecia aplica el sistema proporcional desde la introducción del sufragio universal, las mujeres sólo consiguen el derecho de voto y su porcen-

taje en el Parlamento nacional sólo supera el 10 por 100 treinta años más tarde. Y habrá que esperar otros veinte años para que alcancen el 20 por 100.

Por consiguiente, la aplicación del sistema electoral proporcional no puede explicar, por sí sola, la feminización de la vida política nórdica. Pero sí cabe pensar que, una vez reunidas las condiciones necesarias para una movilización a favor de las mujeres, la ausencia de un escrutinio mayoritario les ahorró un escollo que superar.

La naturaleza de las elites y los partidos políticos es un factor tan importante como los sistemas electorales. Si la pertenencia a la elite política está condicionada por la pertenencia a las demás elites, esto multiplica, evidentemente, la carrera de obstáculos que tiene que vencer la persona que, sin formar parte de las elites tradicionales, pretenda abrirse un hueco en la esfera política. Y, cuando los partidos sólo son máquinas electorales, se corre el riesgo de una concentración del reclutamiento en las personas que ya han dado prueba de las cualidades requeridas para cumplir un mandato político o para llevar a cabo una campaña política de forma eficaz. Por el contrario, cuando los partidos políticos son partidos de masa y funcionan de manera permanente, estable, garantizando a sus afiliados formaciones y promociones internas, el riesgo de reproducción en una burbuja de los aparatos políticos disminuye.

En efecto, según revela el estudio de un grupo de investigadores a quienes el Gobierno encargó la realización de una encuesta sobre el estado de la democracia sueca en la década de los ochenta, los puestos políticos en los países nórdicos no están tan copados por los representantes de las elites tradicionales. Los resultados de esa investigación demostraban la existencia de dos vías de acceso a las elites: la que pasaba por el origen social, las escuelas prestigiosas y una carrera profesional de alto nivel y la que pasaba por el mundo asociativo y político *[Demokrati och makt i Sverige]*. A quien desee convencerse de esta idea le resultará provechoso estudiar los *curriculum vitae* de los ministros de los distintos gobiernos en los países escandinavos.

Con respecto al funcionamiento de los partidos políticos, es preciso señalar que los de los países nórdicos aún tratan de funcionar como verdaderas asociaciones ideológicas en pos de un proyecto de sociedad y no sólo como máquinas electorales. Pero, en las últimas décadas del siglo XX, se ha hablado muchas veces de la merma de militantes en unos partidos políticos que han perdido capacidad de reclutamiento. Aunque mantienen, no obstante, un funcionamiento permanente, con reuniones y formación continua para todos los miembros.

Estos partidos parecen estar viviendo un proceso de feminización desde los años setenta. Una encuesta realizada durante la década de los ochenta indica que, en ese período, había más o menos el mismo número de mujeres y hombres en los partidos políticos daneses y noruegos, mientras que en Suecia y Finlandia, las mujeres sólo representaban alrededor de un tercio de los afiliados *[Equal Democracies?]*. Pese a la constante dificultad para conseguir datos estadísticos de los afiliados de los partidos políticos, es bastante probable que estas proporciones hayan cambiado desde entonces dado el elevado número de mujeres representantes políticas.

Para completar el panorama, es preciso añadir a los sindicatos, que forman parte de la vía asociativa de acceso a las elites y aglutinan a la mayor parte de los asalariados en los países nórdicos. Las mujeres se afilian tanto como los hombres: en 1994, en Suecia, el 87 por 100 de las mujeres asalariadas estaban afiliadas a un sindicato frente el 82 por 100 de los hombres *[Equal Democracies?]*.

Por consiguiente, el acceso a la política no se realiza a través de las escuelas de prestigio o la pertenencia a las elites tradicionales, sino mediante la participación en la vida asociativa, que comprende los partidos políticos. Las mujeres que quisieron hacer política no estuvieron obligadas, por lo tanto, a formar parte de las elites tradicionales o a introducirse en las redes políticas cerradas.

Y, entre los factores susceptibles de haber favorecido el éxito político femenino, es preciso tener en cuenta, por último, el de la cultura política. Entendemos por cultura política esas costumbres y reglas no dichas que determinan lo que es la política, sus objetivos y sus medios. Pese a su carácter informal, la cultura política puede ser considerada como parte integrante de las instituciones políticas en la misma medida que el sistema electoral o el funcionamiento de los partidos.

La cultura política de los países nórdicos se caracteriza, desde nuestro punto de vista, por su reformismo. El ideal político escandinavo consiste en la realización de reformas, en una trans-

formación social encaminada a conseguir mayores cotas de justicia y bienestar para sus ciudadanos. El contenido de esa justicia y ese bienestar, así como los medios para alcanzarlos, dependen, evidentemente, de la ideología de cada quien.

Las razones de esta cultura reformista hunden sus raíces en la historia. El proceso de democratización y modernización de los países escandinavos se llevó a cabo gracias a la ayuda de los movimientos obreros, los partidos socialdemócratas y otros movimientos populares.

El movimiento obrero, que es el término con el que se designa en los países nórdicos a las centrales obreras y, sobre todo, a los partidos socialdemócratas, predominó en la política parlamentaria nórdica del siglo XX. Ahora bien, tanto el movimiento obrero como los movimientos populares se asientan en la reivindicación de la igualdad entre los diferentes grupos que componen la sociedad.

La erradicación de las desigualdades y de la exclusión es un tema muy presente en la historia de la cultura política nórdica y cabría formular la hipótesis de que constituye un factor favorable a la integración de las reivindicaciones feministas, habida cuenta de que éstas también apuntan a la abolición de las desigualdades.

El predominio de la norma masculina

Hemos basado nuestra explicación del éxito político de las mujeres nórdicas tanto en la acción de las políticas, las militantes y las feministas, como en unas instituciones y una cultura política que no ejercieron de frenos en este proceso.

No obstante, sería exagerado decir que no hubo resistencias. ¿Cómo explicar entonces la demora de la feminización con respecto a la obtención del derecho de voto y los combates del movimiento sufragista? ¿Cómo explicar entonces que las mujeres comenzaran ocupando los puestos menos prestigiosos? ¿Cómo explicar entonces que la presencia de las mujeres siga siendo excepcional, todavía hoy, en los puestos más importantes como el de primer ministro o dirigente de partido?

La politóloga Lena Wängnerud, estudiosa del lugar ocupado por las mujeres en el Parlamento sueco, ha demostrado la lentitud de su integración en el trabajo parlamentario. Las mujeres comenzaron introduciéndose en las comisiones consideradas menos prestigiosas y sólo con el tiempo pudieron empezar a competir con los hombres en todas las comisiones. Hasta la década de los noventa, ninguna mujer había accedido, por ejemplo, al prestigioso puesto de presidente del Parlamento.

Lo mismo sucede con el cargo de ministra. Todos los países nórdicos han sido testigos de lo mucho que ha tenido que llover para poder ver a una mujer convertida en ministra de Relaciones Exteriores o de Economía.

¿De dónde procede esta resistencia? A nuestro juicio, esta resistencia reside en gran medida en la peor aceptación que, con respecto a la masculina, tiene la autoridad femenina, cuando los cargos políticos de prestigio son puestos que implican mucha autoridad.

Cabría establecer un paralelismo con la resistencia histórica a la feminización de ciertas funciones como la magistratura. El historiador Kjell Östberg escribe a este propósito: «El límite de lo que los hombres podían aceptar en materia de feminización es evidente: las mujeres no podían detentar poder sobre los hombres –y los hombres no podían estar obligados a someterse a las mujeres» (Östberg, 1997, p. 107).

Pero, a nuestro juicio, la resistencia al proceso de feminización no es sólo masculina; en nuestras sociedades modernas mujeres y hombres comparten unas normas sociales en las que los hombres o, más bien determinada categoría de hombres y su manera de hacer y de vivir, conforman el ideal. Es lo que la historiadora Yvonne Hirdman ha denominado el predominio de la norma masculina.

La norma masculina está muy presente en la cultura política. Desde este punto de vista la cultura política de los países nórdicos no se distingue de la de los demás países democráticos. Ha tenido que pasar mucho tiempo para que el cambio de los ideales y la percepción de la política permitiera que el sexo femenino dejara de considerarse automáticamente una desventa-

ja y para que tanto los representantes políticos, hombres y mujeres, como los y las votantes aceptaran la idea de que la autoridad también puede ser detentada por las mujeres.

BIBLIOGRAFÍA

AS, B., «On female culture», *Acta Sociologica* 18 (1975), Copenhague.

BAUDE, A. (ed.), *Visionen om jämställdhet*, Estocolmo, SNS, 1992.

BERGMAN, S., «Frauen in der finnischen Politik: Auf dem weg zur Hälfte der Macht?», en B. Hoecker (ed.), *Handbuch Politische Partizipation von Frauen in Europa*, Komwesthein, Opladen, Leske und Budrich, 1998.

—, «Women in New Social Movements», en C. Bergqvist (ed.) *et al.*, *Equal Democracies? Gender and Politics in the Nordic countries*, Oslo, Scandinavian University Press, 1999

BERGQVIST, C., *Mäns makt och kvinnors intressen*, Estocolmo, Uppsala University, Almqvist y Wiksell International, 1994.

—, «The Declining Corporatist State and the Political Gender Dimension in Sweden», en L. Karvonen y P. Selle (eds.), *Closing the Gap: Women in Nordic Politics*, Dartmouth, Aldershot, 1995.

— (ed.), *Equal Democracies? Gender and Politics in the Nordic countries*, Oslo, Scandinavian University Press, 1999.

BJÖRNBERG, U., «Lone Mothers in Sweden: Supported Workers who Mother», en R. Edwards y S. Duncan (eds.), *Single Mothers in an International Context: Mothers or Workers?*, Londres, UCL Press, 1997.

BRODBERG, G. y ROLL-HANSEN, N., *Eugenics and the Welfare State: Sterilization Policy in Denmark, Sweden, Norway and Finland*, East Lansing, Michigan State Univ. Press, 1996.

BRUUN, N., «Finsk jämställdhetslagstiftning i stöpsleven?», en J. Lindgaard y R. Nielsen (eds.), *Arshog for Kvinderet 1982*, Copenhague, Juristforbundets Forlag, 1982.

CARLSSON WETTERBERG, C., «Equal or different? That's not the question: women's political strategies in historical perspective», en D. von der Fehr, A. G. Jónasdóttir y B. Rosenbeck (eds.), *Is there a Nordic Feminism?*, Londres, UCL Press, 1998.

CHRISTENSEN, A. D., «Women in the political parties», en C. Bergqvist (ed.) *et al.*, *Equal Democracies? Gender and Politics in the Nordic countries*, Oslo, Scandinavian University Press, 1999.

CHRISTENSEN, A. D.; RAVN, A. B., y RITTENHOFER, I., *Det kønnede samfund: Forståelser af køn og social forandring*, Aalborg, Aalborg Universitetsforlag, 1997.

DAHLERUP, D., «From a Small to a Large Minority: Women in Scandinavian Politics», *Scandinavian Political Studies* 11, 4 (1988), Oslo.

—, *Rødstrømperne: Den danske Rødstrømpebevægelsens udvikling, nytænkning og gennemslag 1970-1985*, Copenhague, Gyldendal, 1998, 2 vols.

DAHLSTRÖM, E. (ed.), *Kvinnors liv och arbete; Kvinners liv og arbeid: Svenska och norska studier av ett aktuellt samhällsproblem*, Estocolmo, SNS, 1962.

DAUNE-RICHARD, A. M. y RIANNE, M., «La Suède: le modèle égalitaire en danger?», en J. Jenson y M. Sineau (eds.), *Qui doit garder le jeune enfant? Mode d'accueil et travail des mères dans l'Europe en crise*, París, LGDJ, 1998.

Demokrati och makt i Sverige, Statens Offentliga Utredningar 1990-44, Estocolmo, Allmänna förlaget, 1990.

D'HAENENS, A. y FLORIN, A., *La Scandinavie*, Bruselas, Éditions Artis-Historia, 1997.

ELGAN, E., *Genus och politik: en jämförelse mellan svensk och fransk abort-och preventivmedelspolitik från sekelskiftet till andra världskriget*, Estocolmo, Diss. Uppsala University, Almqvist y Wiksell International, 1994.

—, «Qu'avaient les Suédoises de plus que les autres pour rafler presque la moitié des postes en politique?», en *Le Pouvoir en Force: un colloque sur les femmes et la politique*, Bruselas, Ministère de l'Emploi, du Travail et de la Politique de l'égalité des chances, Miet Smet, 1998.

—, «Advantages and obstacles: the Swedish experience», en *Men and Women in European Municipalities*, Council of European Municipalities and Regions, París, 1999.

Engendering Statistics: A Tool for Change, Statistiska centralbyr'an, Örebro (SCB), 1999.

FLORIN, C., «Skatten som befriar: hemmafruar mot yrkeskvinnor i 1960-talets särbeskattningsdebatt», en C. Florin, L. Sommestad y U. Wikander (eds.), *Kvinnor mot kvinnor: Om systerskapets svårigheter*, Estocolmo, Norstedts, 1999.

FLORIN, C. y NILSSON, B., «Something in the nature of a bloodless revolution: how new gender relations became gender equality policy in Sweden in the nineteen-sixties and seventies», en *State Policy and Gender System in the Two German States and Sweden 1945-1989*, Uppsala, Opuscula Historica Upsaliensia 22, 1999.

FREDRIKSSON, I., *Könsroller: Debatt om jämställdhet*, Uppsala, Studentföreningen Verdandi / Estocolmo, Prisma, 1965.

GONÄS, L. y SPANT, A., *Trends and Prospects for Women's Employment in the 1990's*, Solna, Arbetslivsinstitutet, 1997.

GUSTAFSSON, G.; EDGARDS, M. y RONNBLOM, M., *Towards a New Democratic Order: Women's Organizing in Sweden in the 1990's*, Estocolmo, Publica, Norstedts juridik, 1997.

HAAS, L., «Nurturing Fathers and Working Mothers: Changing Gender Roles in Sweden», en Jane C. Hood (ed.), *Men, Work and Family*, Newbury Park, California, Sage, 1993.

HAAVIO-MANNILA, E. (ed.) *et al*., *Det ufärdige demokratiet. Kvinner i nordisk politikk*, Estocolmo, Liber distribution, 1983.

HIRDMAN, Y., *Med kluven tunga: Lo och genusordningen*, Estocolmo, Atlas, 1998.

HOLLI, A. M., «Why the State? Reflections on the Politics of the Finnish Equality Movement Association», en M. Keränen (ed.), *Finnish «Undemocracy»: Essays on Gender and Politics*, The Finnish Political Science Association, Jyväskylä, Gummerus, 1990.

KARAM, A., *Women in Parliament: Beyond Numbers*, Estocolmo, IDEA, 1999.

KARLSSON, G., *Från broderskap till systerskap: det socialdemokratiska kvinnoförbundets kamp för inflytande och makt i SAP*, Lund, Diss. Göteborgs Univ., Arkiv, 1996.

—, «Social Democratic women's coup in the Swedish parliament», en D. von der Fehr, A. G. Jónasdóttir y B. Rosenbeck (eds.), *Is there a Nordic Feminism?*, Londres, UCL Press, 1998.

—, «Den känsliga aborfrågan. Konsten att undvika konflikt», en C. Florin, L. Sommestad y U. Wikander (eds.), *Kvinnor mot kvinnor*, Estocolmo, Norstedts, 1999.

KÄRRE, M., «En småbarnsmammas strävan-en lång historia», en A. Baude (ed.), *Visionen om jämställdhet*, Estocolmo, SNS, 1992.

KARVONEN, L. y PER, S., *Closing the Gap: Women in Nordic Politics*, Aldershot, Dartmouth, 1995.

KJEIE, H., «Ending the Male Political Hegemony: the Norwegian Experience», en J. Lovenduski y P. Norris (eds.), *Gender and Party Politics*, Londres, Sage Publications, 1993.

KLEIN, V. y MYRDAL, A., *Women's Two Roles: Home and Work*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1956 [ed. cast.: *La mujer y la sociedad contemporánea*, Barcelona, Península, 1973].

KERÄNEN, M. (ed.), *Gender and Politics in Finland*, Aldershot, Avebury, 1992.

KUUSIPALO, J., «Finnish women in Top-Level Politics», en M. Keränen (ed.), *Finnish «Undemocracy»: Essays on Gender and Politics*, The Finnish Political Science Association, Jyväskylä, Gummerus, 1990.

LENNERHED, L., *Välfärdens rebeller: Sveriges liberala studentförbund och kulturradikalismen under 1960-talet*, Estocolmo, Estocolmo Univ., Avd. för idéhistoria, 1989.

—, *Frihet att njuta: Sexualdebatten i Sverige på 1960-talet*, Diss. Estocolmos University, Estocolmo, Norstedt, 1994.

LILJESTRÖM, R. y LILJESTRÖM, R., *Sex Roles in Transition: A Report on a Pilot Program in Sweden: International Women's Year 1975*, Estocolmo, Advisory Council to the Prime Minister on Equality between Men and Women, 1975.

—, *Roles in Transition: Report of an Investigation Made for the Advisory Council on Equality between Men and Women*, Estocolmo, 1978.

LINDSTRÖM, U., «Politik i Norden 1889-1989: ett socialdemokratiskt århundrade?», *Norden förr och nu: ett sehel i statistisk belysning*, Estocolmo, 18e Nordiska statistikermötet, nordiskt Statistiskt samarbete 1889-1989, 1989.

LÖÖW, H., «Tant Brun-män och kvinnor i vit makt världen och i de nationella leden 1930-1992», *Historisk Tidskrift* 112, 4 (1992), Estocolmo.

MOBERG, E., «Kvinnans villkorliga frigivning», en H. Hederberg (ed.), *Unga liberaler: Nio inlägg i idédebatten*, Estocolmo, Bonniers, 1961.

—, *Kvinnor och människor*, Estocolmo, Bonniers, 1962.

MYRDAL, A., *Nation and Family: The Swedish Experiment in Democratic Family and Population Policy*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1968.

NENNO, M., «Occupational Sex Segregation in Sweden 1968-1991», *Work and Occupations* 23, 3 (1996), Nueva York.

NYBERG, A., *Women, Men and Incomes: Gender Equality and Economic Independence: A Report to the Committee on the Distribution of Economic Power and Economic Resources between Women and Men*, Estocolmo, Statens Offentliga Utredningar 1997, p. 87.

ÖSTBERG, K., *Efter rösträtten: Kvinnornas utrymme efter det demokratiska genombrottet*, Estocolmo, Stehag, 1997.

PERSSON, I. y JONUNG, C. (eds.), *Women's Work and Wages*, Londres/Nueva York, Routledge, 1998.

PETERSON, A., «The New Women's Movement: Where have all the women gone? Women and the Peace Movement in Sweden», *Women's Studies International Forum* 8/6 (1985), Oxford.

—, *Women in Political Movement*», Göteborgs University, 1987.

RAAUM, N. C., «Political citizenship: New participants, new values?», en C. Bergqvist (ed.) *et al.*, *Equal Democracies? Gender and Politics in the Nordic countries*, Oslo, Scandinavian University Press, 1999a.

—, «Women in parliamentary politics: historical lines of development», en C. Bergqvist (ed.) *et al.*, *Equal Democracies? Gender and Politics in the Nordic countries*, Oslo, Scandinavian University Press, 1999b.

ROS, J. VAN DER, «The organisation of equality at the local level: the case of Norway», en F. Gardiner (ed.), *Sex Equality Policy in Western Europe*, Londres, Routledge, 1997.

ROSEN, S., «Public Employment and the Welfare State in Sweden», *Journal of Economic Literature* 2 (1997) Nashville, Tenn.

ROSENBECK, B., «Nordic women's studies and gender research», en D. von der Fehr, A. G. Jónasdóttir y B. Rosenbeck (eds.), *Is there a Nordic Feminism?*, Londres, UCL Press, 1998.

RUNCIS, M., *Steriliseringar i folkhemmet*, Estocolmo, Ordfront, 1998.

Sterliseringsfrågan i Sverige 1935-1975: Slutbetänkande av 1997 års steriliseringsutredning, Estocolmo, Statens Offentliga Utredningar 2000.

STREIJFFERT, H., *Studier i den svenska kvinnorörelsen*, Gotemburgo, Göteborg University, 1983.

TOGEBY, L., *Fra tilskuere til deltagere: den kollektive politiske mobilisering af kvinder i Danmark i 1970'erne og 1980'erne*, Aarhus, Politica, 1994a.

—, «Political Implications of Increasing Numbers of Women in the Labour Force», *Comparative Political Studies* 27, 2 (1994b), Beverly Hills.

—, «The Disappearance of a Gender Gap: Tolerence and Liberalism in Denmark from 1971 to 1990», *Scandinavian Political Studies* 17, 1 (1994), Oslo.

—, «Feminist Attitudes in Times of Depoliticization of Women's Issues», *European Journal of Political Research* 27, 1 (1995), Dordrecht.

TYDÉN, M., *Från politik till praktik: De svenska steriliseringskagarna 1935-1975*, Estocolmo, Statens Offentliga Utredningar 2000, p. 22.

ULMANEN, P., *Sveket mot kvinnorna och hur högern stal feminismen*, Estocolmo, Atlas, 1998.

WÅNGNERUD, L., «Ekonomisk politik: ett manligt maktområde i riksdagen», en *Styrsystem och jämställdhet: institutioner i förändring och könsmaktens framtid*, Estocolmo, Statens Offentliga Utredningar 1997, p. 114.

—, *Kvinnorepresentation: makt och möjligheter i Sveriges riksdag*, Lund, Studentlitteratur, 1999a.

—, «Representing the Interests of Women», en P. Esaisson y K. Heidar (eds.), *Beyond Congress and Westminster: Nordic Experiences*, Columbus, Ohio State University Press, 1999b.

WIKANDER, U., «Kvinnokultur, skillnader och sociobiologi: kvinnorörelsen från 1960- till 90-tal ur ett personligt perspektiv», en C. Florin, L. Sommestad y U. Wikander *Kvinnor mot kvinnor: Om systerskapets svårigheter*, Estocolmo, Norstedts, 1999.

Women and Men in the Nordic Countries: Facts and Figures 1994, Nordic Council of Ministers, Copenhague, 1994.

Women and Men in the Nordic Countries: Facts and Figures 1999, Nordic Council of Ministers, Copenhague, 1999.

Polonia en todos sus estadios

Jacqueline Heinen

En Polonia, pese a las transformaciones históricas y políticas vividas por este país a lo largo de los siglos, la centralidad de la familia no se ha cuestionado nunca y este hecho pesa sobre el estatus de las mujeres en todos los niveles. Pese a haber obtenido muy precozmente derechos políticos y sociales a principios del siglo XX, las polacas siempre han sido tratadas como ciudadanas de segunda. Y ni las transformaciones posteriores a la implosión del sistema comunista ni el ingreso de Polonia en la Unión Europea han cambiado este estado de cosas.

En el plano material, el paso a la economía de mercado trajo consigo un incremento fulgurante del desempleo que afectó a cerca del 20 por 100 de la mano de obra –sobre todo femenina– durante unos quince años y el descenso concomitante de las pensiones de jubilación indujo un proceso de feminización de la pobreza. Además, muchas medidas sociales salieron malparadas y, en especial, las relacionadas con el ámbito de la familia: a partir de 1989 cerraron tres cuartas partes de las guarderías y el permiso parental cayó en desherencia debido a la cuasi supresión de las prestaciones a las que daba derecho. El auge de la sociedad de consumo, que puso fin a décadas de penurias de toda índole, se combinó, por consiguiente, con nuevas dificultades en la vida cotidiana y, en primer lugar, en la de las mujeres.

En el plano cultural, la injerencia abierta de la Iglesia católica en la vida política se tradujo por la prohibición cuasi total del aborto en 1993 y por la integración de la religión en los planes de estudio, de suerte que las clases de educación sexual fueron reemplazadas por unas clases de educación para la vida familiar asentadas en la transmisión de los valores religiosos más arcaicos.

En el plano político, tras una década de fuerte regresión, la proporción de mujeres en los cargos electos comenzó a mejorar ligeramente a partir de 2001, aunque no se puede decir que éstas logren hacer oír su voz en las cuestiones que afectan a sus derechos más elementales. Su marginación no es un buen augurio para una sociedad de individuos iguales de hecho y de derecho (un objetivo, es cierto, aún bastante lejos de alcanzarse en las democracias occidentales).

Las protestas contra estas regresiones han sido, sin embargo, poco numerosas. La mayor parte de las interesadas parece aceptar, todavía hoy, el papel asignado en la célula familiar (independientemente, por lo demás, de su contribución a la vida pública y, sobre todo, económica). Su débil presencia en un Parlamento ahora convertido en instancia democrática sólo ha suscitado algunas polémicas de menor importancia.

No cabría explicar la situación actual sin tener en cuenta una historia marcada, obviamente, por el sello de la Iglesia pero también, y aún más ampliamente, por el del nacionalismo polaco (*polskosc* o «polonidad»). Ahora bien, la figura emblemática de la *Matka-Polka* [la madre polaca] es clave en esta polonidad. Y su misma importancia contribuye a aclarar las múltiples paradojas que permanecen de una época a otra en relación con el lugar ocupado por las mujeres en la sociedad.

La figura emblemática de la *Matka-Polka*

La polonidad comprende una intrincada trama de temas –tierra, familia, lengua, religión– que han desempeñado un importante papel en el proceso de formación de la nación polaca contemporánea y en la cristalización de un sentimiento muy extendido de que el pueblo polaco ocupa un lugar aparte y de que le corresponde una tarea excepcional, un sentimiento vivido de forma exacerbada durante el largo período de una ocupación que comenzó a finales del siglo XVIII. De 1772 a 1918, esto es, durante casi un siglo y medio, Polonia fue, efectivamente, borrada del mapa y ocupada por tres países: Rusia, Prusia y Austria. Los polacos no sólo perdieron todos sus derechos como ciudadanos, sino que, además, en las zonas rusa y prusiana, se les prohibió hablar polaco y acudir a misa. De ahí deriva la cristalización de una serie de símbolos cuyo lugar es central en eso que se ha convenido en denominar «polonidad» (Lepkowski, 1987a).

En primer lugar, la Iglesia, erigida en «la única depositaria de la tradición polaca». Símbolo de la Polonia libre anterior a la partición, adquirió, en consecuencia, un poder extraordinario» (Klockowski, 1987, p. 427). «Unía al conjunto de las clases sociales del país dividido, lo que constituía, «voluntaria o involuntariamente, una muestra del paisaje político polaco» (Davies, 1984, p. 371). También porque los habitantes del país veían en ella la única institución que encarnaba la resistencia al ocupante: muchos curas manifestaron, en más de una ocasión, su desacuerdo con un Vaticano tolerante con la ocupación y abrieron las puertas de sus parroquias a los insurrectos (sin hacer distinciones según sus convicciones religiosas) para permitir sus reuniones y su posibilidad de organizarse.

Así, pues, la ecuación «polaco = católico» nacida en el siglo XVII adquirió una nueva importancia en la época de la partición. Aunque la tendencia a poner un signo igual entre nación y religión era más o menos fuerte según las regiones y el grado de represión ejercido contra el catolicismo, esta fórmula traducía la existencia de un lazo incuestionable entre ambas partes de la ecuación. Para la inmensa mayoría de los polacos, el catolicismo constituía un elemento esencial de la identidad nacional (el luteranismo y el calvinismo polacos nunca desempeñaron más que un papel marginal en la vida cultural y religiosa). A menudo el estereotipo «polaco = católico» adquiría un sentido estrechamente nacionalista e incluso racista (el no católico era el ruso, el alemán o el judío) y se resumía en el antagonismo «nosotros/ellos».

La familia constituyó otro símbolo de la resistencia polaca del siglo XIX ya que, debido a la situación política del país, fue llamada a desempeñar un papel específico. En el medio rural, donde las relaciones sociales evolucionaban lentamente y la familia seguía cumpliendo con su función tradicional, la transmisión de las costumbres y de las convicciones religiosas y patrióticas era muy importante. En cuanto a la transmisión de la lengua, ésta se percibía como un deber primordial en las zonas ocupadas sometidas a una política represiva por parte del ocupante e iba de la mano de las prácticas religiosas, ya que el niño aprendía a rezar en polaco. En las ciudades, en particular entre las clases superiores, la familia sustituía a los órganos habituales de socialización, habida cuenta de que la escuela no garantizaba la perpetuación de la lengua entre la juventud escolarizada.

A estos dos símbolos se añadía el de la *Matka Polka*: madre de Dios *[Matka Boska]* y, al mismo tiempo, madre de la nación, reina de Polonia *[Mater Polonia]*; ésta encarnaba la resistencia al invasor, ya que las mujeres eran las principales encargadas de desempeñar las tareas patrióticas antes evocadas. De hecho muchas veces las mujeres no se conformaban con asumir este papel únicamente con sus hijos y participaban, además, en las acciones clandestinas –clases de polaco en el campo, donde el analfabetismo aún era muy importante, apoyo en las huelgas de los estudiantes contra la prohibición de hablar en su lengua, iniciativas destinadas a animar a las chicas de la *intelligentsia* a estudiar y desempeñar un papel social–. Todas estas décadas de opresión iban a contribuir, por ende, a la consolidación de ese «*ethos* de la maternidad» del que hablan algunos autores y, de esta forma, a ensalzar la talla de la persona cuyo deber era «educar a los defensores de la patria»: la *Matka Polka* (Heinen, 2007).

Esta figura se ha interpretado a menudo como el signo de una dominación femenina sobre la sociedad polaca, avalando la idea de la supuesta existencia en Polonia de unas relaciones

cuasi matriarcales. Muchos autores han hablado de la «feminización de la cultura polaca» (Lepkowski, 1987b, p. 53) y algunos de ellos han afirmado «que casi cabe hablar de relaciones matriarcales en la familia polaca de la época» (Jablonowska, 1975, p. 68). Esta idea se remonta a la época en que las hijas de la nobleza disfrutaban del derecho de herencia, cuando las mujeres podían subir al trono, como, por ejemplo, la reina Jadwiga en el siglo XIV. Las esposas de las familias con propiedades disponían del derecho a administrar sus propios bienes. Pero, a partir de los siglos XVII y XVIII, las cosas evolucionaron en un sentido restrictivo y la separación de bienes tendió a desaparecer en provecho de una comunidad de bienes dominada por el marido. Se asistió entonces, en la nobleza, a la emergencia de un modelo patriarcal donde el padre detentaba el poder, una situación que ya se daba en las familias burguesas del medio urbano.

No obstante, las polacas disfrutaban, en su mayoría, de cierta libertad en el seno del hogar y la ley les concedía derechos más amplios que en otros lugares. A este respecto, las disposiciones del Código napoleónico puesto en vigor en las zonas rusa y prusiana introdujeron unas restricciones singulares en el siglo XIX, tanto en el plano civil como en el matrimonial, al tratar a la mujer como una menor completamente dependiente del marido. Pero, entre el derecho y la realidad, volvía a producirse una distancia incuestionable debido a la situación concreta prevaleciente en el país ocupado. A causa de la frecuente ausencia del marido (absorbido por la lucha clandestina, preso, muerto o emigrado), muchas mujeres se encontraban, lo quisieran o no, asumiendo el papel de cabezas de familia, responsables de la suerte de todos sus miembros y, a menudo, la educación de los chicos también dependía por entero de ellas. A lo largo de ese período vieron la luz numerosos círculos de mujeres en apoyo de la lucha por la independencia y algunas de las representantes de la burguesía y de la aristocracia que estaban luchando por el derecho a la educación y al empleo de las mujeres consiguieron acceder a la universidad desde 1897 (Ratman-Liwerska, 1984). Todo esto contribuyó a alimentar la imagen de la mujer fuerte (opuesta al hombre débil), frecuente en la literatura polaca.

De cualquier forma, incluso bajo el yugo del ocupante extranjero, los hombres eran los protagonistas incuestionables de la historia en curso y de los relatos. La libertad de las mujeres –en la medida en que existiese– no sobrepasaba la esfera doméstica. En la inmensa mayoría de los casos, el denominado «matriarcado» se ceñía al hogar, separado del contacto con el mundo público. «No cabría interpretar la independencia de estas mujeres y su poder de decisión en el plano doméstico como un signo de igualdad en el ámbito extrafamiliar, ya que se trataba de una independencia forzosa y no de un diálogo y un acuerdo entre hombres y mujeres» (Markowska, 1987, p. 190).

Por lo tanto, toda la historia de las relaciones entre mujeres, familia y nación se caracterizó, hasta finales del siglo XIX, por una serie de contradicciones y de paradojas que siguen reapareciendo en épocas ulteriores.

El período de entreguerras: emancipación legal y prohibiciones morales

A finales de la Primera Guerra Mundial, Polonia volvió a ser una República independiente, las libertades suprimidas durante ciento cincuenta años se restablecieron y nació una nueva Constitución. El primer Gobierno adoptó, en los ámbitos de la salud y del trabajo, una serie de reformas políticas y sociales muy avanzadas para su época, que reflejaban la influencia de la situación revolucionaria en los países vecinos.

Las mujeres obtuvieron el derecho a votar en 1918, hecho que puso a Polonia en el pelotón de cabeza de los países europeos en esta materia, confiriendo a la noción de *voto universal* un sentido que en otras partes sólo adquiriría muchos años después. Esta decisión se presentó como un signo de reconocimiento a las mujeres polacas por su participación en el movimiento de resistencia al ocupante, manteniendo vivas las tradiciones nacionales y culturales –consagración, en cierta medida, del papel de la *Matka Polka*–. Por lo demás, y pese a la falta de grupos feministas susceptibles de ejercer alguna presión en este sentido, las mujeres obtuvieron unos derechos sociales relativamente amplios a lo largo de las décadas de los años veinte y treinta.

Algunas de estas leyes eran tan progresistas que su contenido no sería recogido por la OIT a escala internacional hasta la década de los cincuenta.

Esta legislación permaneció, sin embargo, ampliamente limitada en el plano formal, ya que solía entrar en contradicción con los códigos civiles de las naciones ocupantes heredados de la fase anterior –y que se mantuvieron en vigor durante bastante tiempo en diversas partes del país–. Ahora bien, todos ellos se asentaban en el principio de la *desigualdad* de derechos entre hombres y mujeres. Por otra parte, la leyes progresistas –sobre todo en el ámbito laboral y de protección de la maternidad– se violaban *de facto* de forma habitual. En una sociedad aún ampliamente dominada por el peso del medio rural y el modelo de familia patriarcal, numerosos actores se oponían a los cambios adoptados formalmente –en primer lugar, la Iglesia y las poderosas asociaciones de mujeres de perfil muy conservador que reunían, en esa época, a millones de mujeres–. La influencia de los partidos y corrientes de pensamiento de izquierdas era, en comparación, bastante limitada.

La audiencia que encontraba el discurso de la jerarquía eclesiástica en los dominios relacionados con la vida privada y la familia se puso claramente de manifiesto con la aprobación, en 1932, de una ley que prohibía el aborto y preveía penas de prisión para el médico y la mujer. En el período de entreguerras, las publicaciones de obediencia religiosa presentaban la falta de hijos en una pareja –independientemente de las razones de la misma– como un peligro y una fuente de egoísmos, y no dudaban en ofrecer una imagen caricaturesca de las mujeres en cuestión: «La mujer siente un vacío cada vez más grande, flirtea, engaña a su marido y, a fuerza de ahogar su alma entre productos de belleza y trapos, se vuelve insoportable» (Szymanski, 1930, p. 64). Este tipo de discursos tenía un impacto indudable en una población católica muy practicante y su eco era tanto más grande cuanto que la Iglesia, después de haber sido reprimida durante mucho tiempo, ocupaba un lugar privilegiado en el seno del aparato del Estado bajo el régimen dictatorial de Pilsudski (el conflicto armado que, en 1920, enfrentó a la recién estrenada República polaca con la URSS a propósito del trazado de las fronteras establecidas en el marco del Tratado de Versalles contribuyó a reforzar el campo de los adscritos a la ecuación «polaco = católico»).

Es cierto que la situación evolucionó durante los años treinta con el avance de la laicización en las ciudades, cuando las masas populares comenzaron a orientarse hacia la izquierda. El catolicismo tradicional experimentó entonces profundas transformaciones: una parte de la *intelligentsia* católica recibió la influencia de las innovadoras corrientes del catolicismo social y las declaraciones que estigmatizaban a los curas que se enriquecían y ostentaban posturas antisemitas se multiplicaron. Sin embargo, la jerarquía católica sólo era abiertamente criticada por una reducida franja de la población. En cuanto a los círculos de mujeres favorables a la emancipación que hacían acciones, también en el medio rural, y alentaban a las mujeres interesadas a comprometerse en el trabajo social, éstos no tuvieron, en la práctica, demasiadas repercusiones. En el ámbito político, el porcentaje de mujeres nunca llegó a superar el 2 por 100 en el Congreso y el 5 por 100 en el Senado durante el período de entreguerras. En el ámbito laboral, los patrones se negaban a cumplir con sus obligaciones legales relativas al cuidado de los niños pequeños de sus obreras y las autoridades locales no se preocupaban demasiado de crear guarderías o de velar por la aplicación de las leyes de protección social de las mujeres embarazadas y las madres jóvenes. Incluso, en materia de educación, la proporción de las niñas seguía siendo muy inferior a la de los niños en la escuela primaria. La crisis económica de los años treinta brindó, además, la argumentación necesaria para justificar los retrocesos registrados en todos los ámbitos. El único rasgo positivo estaba relacionado con la presencia de las mujeres provenientes de las clases privilegiadas en la educación superior, a la que habían comenzado a incorporarse desde el siglo anterior y donde ya representaban el 28 por 100 de los estudiantes en 1937.

Cabría retener, en definitiva, que, durante estas dos décadas, los puntos de vista tradicionales y las prácticas discriminatorias se impusieron ampliamente sobre la legislación vigente. Ahora bien, esta importante distorsión entre los derechos formales y los derechos reales iba a reproducirse, aunque bajo otras formas, a lo largo de toda la era comunista.

La era comunista: dos pasos hacia delante, tres pasos hacia atrás

Algunos años después de la instauración del régimen comunista, se adoptó una nueva Constitución, muy progresista en bastantes aspectos. Ésta proclamaba la igualdad de todos y, en especial, entre hombres y mujeres, en todos los planos –tanto en el trabajo como en la familia y la participación en la vida pública–. Dicho esto, también es cierto que, como ya se sabe, en las sociedades de tipo soviético, la abolición de la propiedad privada, por una parte, y la negación de las libertades de expresión, de organización y de circulación, por otra, contribuyeron a vaciar, en gran medida, el contenido de los derechos civiles. En cuanto a los derechos políticos, éstos eran puramente formales, dada la supremacía del Partido y el papel de simple correa de transmisión atribuido a las instancias estatales compuestas por cargos «electos». Quedaban los derechos sociales, en general universales –derechos sociales sin ciudadanía» (Gaullier, 1992)–, que constituían uno de los fundamentos de las relaciones de sumisión al Estado. La garantía del empleo y la cobertura social correspondiente, la gratuidad de la mayoría de los servicios y la política pública de subvenciones en ámbitos como la vivienda, la salud, los transportes o los alimentos de primera necesidad conferían al Estado «socialista» algunos rasgos del *welfare*, ya que garantizaban una seguridad material a los individuos. Un examen atento de la legislación relativa a las relaciones sociales de sexo muestra que ésta era también muy avanzada, en comparación con las leyes prevalecientes en los países occidentales en esa misma época –ya fuera en materia de divorcio, de la situación de los niños nacidos fuera del matrimonio o del estatus preferente conferido a las madres solteras (Wieruszewski, 1975).

Pero estas transformaciones más o menos inspiradas en el modelo soviético se decretaron desde arriba, de forma autoritaria, sin que el nuevo poder instalado se preocupara demasiado del parecer de las principales interesadas. Esto explica parcialmente la debilidad de las reacciones suscitadas por la no aplicación de ciertas leyes o por su puesta en tela de juicio ulterior. Pero a este factor explicativo se añade otro, a saber, la enorme incoherencia de las medidas adoptadas en los sucesivos periodos del régimen comunista (Heinen, 1989).

Durante la primera fase (1944-1955), el imperativo declarado era que las mujeres contribuyeran activamente al desarrollo masivo de la industria, mientras que el Estado se comprometía, por su parte, a encargarse de las tareas educativas relativas a la primera infancia (el número de plazas de las guarderías se quintuplicó efectivamente, pasando de 80.000 a 400.000 en 1954). La propaganda de la época insistía en el papel emancipador que revestía el trabajo asalariado para la emancipación de las mujeres. En realidad, y así se reveló más adelante, esta orientación respondía, sobre todo, a las necesidades económicas del momento: el país había sido devastado por la guerra, muchos hombres habían desaparecido en el frente y las necesidades de orden material prevalecían sobre cualquier otra consideración en lo que atañe al lugar asignado a las mujeres.

La segunda fase corresponde a la era Gomulka (1956-1970) y estuvo marcada por una inversión de las prioridades. Desde mediados de los años cincuenta, los problemas económicos ligados a las disfunciones del Plan Quinquenal fueron de la mano de fenómenos de subempleo que, entre las obreras, adoptaron la forma de auténtico desempleo (rasgo bastante excepcional durante esta época, en esa parte de Europa). Además, muchas de las promesas en materia de políticas familiares se habían quedado en papel mojado: sobre todo en lo que atañe a las guarderías y a las escuelas maternales, Polonia acusaba un retraso significativo con respecto a los demás países de Europa central y oriental. Por otra parte, el principio de la actividad profesional de las mujeres se puso en tela de juicio y, en 1961, el Parlamento adoptó una ley que preveía el incremento del empleo femenino *únicamente allí donde no hubiera hombres suficientes*. Paralelamente, el conjunto de la propaganda experimentó una inflexión radical: las proclamaciones de la primera década acerca del carácter decisivo del trabajo femenino en la construcción del socialismo dieron paso a toda una oratoria sobre las alegrías del hogar. Lejos de los carteles de la «mujer-tractor» o de la «mujer-albañil» difundidas en la posguerra, la imagen dominante sería, en lo sucesivo, la de la madre rodeada de su progenitura. Este cambio de política no impidió la llegada al mercado de trabajo de un número creciente de mujeres, acompañada, por lo demás, y con independencia del rápido desarrollo de su nivel de formación, de

una acentuación de las diferencias salariales y de la segregación laboral, así como del mantenimiento de las cláusulas discriminatorias en los Códigos de Trabajo y de Familia, que contradecían los términos de la Constitución y atentaban contra el principio de igualdad.

Bajo el régimen de Gierek, en la década de los setenta, cuando la situación había experimentado una nueva evolución y se constataba una penuria de mano de obra en los sectores predominantemente femeninos, se puso el acento en una *conciliación* del papel de mujer activa con el de madre y esposa, orientada, sobre todo, a propiciar una subida de las curvas de natalidad. La flexibilidad se convirtió en una palabra maestra: se animaba a las jóvenes madres a trabajar en casa o a tiempo parcial (aunque esta última fórmula no tuvo ningún éxito, principalmente por razones económicas). Fue igualmente, a lo largo de este período, cuando se adoptó toda una serie de medidas encaminadas a favorecer la «conciliación» –entre ellas, la extensión del permiso de maternidad de 16 a 18 o 26 semanas, según el orden de los nacimientos, el permiso por enfermedad de hijo menor (60 días por año, pagados al 100 por 100) y, sobre todo, el permiso de maternidad que permitía dejar de trabajar durante varios años tras el nacimiento de un hijo (inicialmente sin sueldo, este permiso se convertirá en baja retribuida bajo la presión de Solidarnosc, en 1980).

Durante la última fase, la del estado de guerra y el Gobierno del general Jaruzelski, las orientaciones globales con respecto a las mujeres no experimentaron demasiados cambios, pero las prestaciones familiares perdieron prácticamente todo su valor monetario debido a la inflación galopante ligada a la crisis económica. Además, la persistente segregación en el mercado de trabajo se acompañó de un diferencial salarial entre los sexos que figuraba entre los más acentuados de Europa del Este (cerca del 35 por 100). Las dificultades se revelaban tanto más grandes para las mujeres cuanto que éstas seguían asumiendo las tres cuartas partes de las tareas domésticas en un entorno marcado por una penuria endémica de bienes de primera necesidad y por una carencia flagrante de estructuras de acogida de la primera infancia: las guarderías sólo tenían plazas para el 5 por 100 de los niños menores de tres años. La incapacidad o el rechazo de las autoridades al respecto de tomar seriamente en cuenta los problemas de la vida cotidiana en materia de salud, vivienda o avituallamiento estaban, sin ninguna duda, ligados al hecho de que tales cuestiones remitían a la esfera privada, llamada «femenina», y, en consecuencia, considerados como secundarios en relación con las prioridades económicas y políticas. Este rechazo contribuyó directamente a la implosión del sistema. Aunque la voz de las mujeres no se volvió más audible por ello.

En cualquier caso, el mismo contenido de las políticas sociales llevadas a cabo durante cincuenta años por los comunistas contribuyó a mantener el *statu quo* en materia de relaciones sociales de sexo y a inducir un movimiento de repliegue en el universo familiar de muchas mujeres polacas, incluidas las que disfrutaban de un nivel de formación elevado y podían aspirar a hacer carrera en el plano profesional o político.

Repliegue en el universo familiar

Las investigaciones de campo realizadas a principios de los años sesenta en materia de representaciones destacan la existencia tanto de contrastes en los puntos de vista como de grandes ambivalencias entre las mujeres interrogadas. Las que cuentan con un nivel de cualificación elevado y asumen responsabilidades en el plano profesional o en el ámbito público manifiestan sus aspiraciones a ocupar otro lugar en la vida social. Incluso suelen exponer opiniones críticas con respecto a las autoridades. Por su parte, las mujeres no cualificadas, que realizan los trabajos pesados y mal retribuidos, son, en general, menos elocuentes, aunque ellas serán quienes desencadenen las huelgas que harán las veces de detonante en varias ocasiones. No obstante, en la mayor parte de los casos, unas y otras dicen aspirar a trabajar. Se recoge, por otra parte, una evolución notoria de los puntos de vista relativos al lugar de las chicas en la sociedad. Aunque estimen que el trabajo doméstico les atañe, los padres se declaran [partidarios] convencidos de la igualdad de oportunidades en el terreno profesional.

Las encuestas efectuadas veinte años más tarde muestran, por el contrario, unas posiciones infinitamente más ambiguas y traducen un escepticismo creciente en los individuos de ambos sexos con respecto a la pertinencia del trabajo femenino. Con el paso del tiempo se constata, en efecto, una inversión de la tendencia en esta cuestión. La mayoría de las jóvenes entrevistadas manifiestan una aspiración a ocuparse exclusivamente de sus hijos y a dejar el trabajo en caso de contar con esa posibilidad (Markowska, 1987; Heinen, 1989). La familia no sólo aparece como un lugar de refugio frente a las intrusiones del Partido en la vida de los individuos, sino que las dificultades cotidianas ligadas a las múltiples penurias han contribuido a dar valor a la célula familiar –y, por lo tanto, a los papeles de las mujeres y de las madres (Golinowska, 1996)–. En este contexto no es de extrañar que el permiso de maternidad para la educación (de tres e, incluso, de seis años en caso de un nuevo nacimiento) fuera percibido como algo muy positivo –hasta el punto de que se acogían a él un 90 por 100 de las madres jóvenes– y que nadie o casi nadie evocara los riesgos entrañados por este tipo de medidas en el desarrollo de las carreras profesionales de las mujeres en cuestión.

Este cambio de actitudes se acompaña del escepticismo manifestado con respecto al discurso del Partido y de sus organizaciones satélites –como la Liga de Mujeres, que llevaba preconizando desde hace décadas la igualdad entre los sexos sin que ésta se concretara de verdad–. Este escepticismo adoptará la forma de oposición abierta tras las explosiones sociales de la década de los años setenta y dará paso a Solidarnosc en 1980. Éste es, asimismo, el periodo en el que la influencia y las irradiaciones de la Iglesia católica tomarán un nuevo auge gracias al compromiso asumido por la jerarquía católica con el equipo de Gierek, cuya subida al poder había apoyado forma indirecta.

Este compromiso se asentaba en el hecho de que el Estado limitaría sus intervenciones en los ámbitos que la Iglesia juzgaba de su competencia, empezando por la familia. En lo sucesivo, durante sus homilías dominicales inspiradas en las circulares del episcopado polaco, los curas no tendrían pudor en hacer sistemáticamente hincapié no sólo en la oposición de la Iglesia católica al aborto, sino también en la idea de que las madres no deberían trabajar –o, en el peor de los casos, hacerlo sólo a tiempo parcial y preferiblemente sin salir de casa–. Ahora bien, el apoyo de la Iglesia a las formas de resistencia contra el poder comunista –el movimiento estudiantil en 1968 y, más todavía, los levantamientos obreros de la década de los setenta– había contribuido a su renacimiento y prefiguraba los lazos que se iban a volver a anudar entre los curas católicos y los militantes en el momento de la creación de Solidarnosc en 1980 (Michel, 1988; Michnik, 1998). Y las marchas masivas de jóvenes al monasterio de Jasna Gora, que alberga la Virgen negra de Czestochowa, encarnación de la resistencia polaca en el siglo XIX –la misma Virgen negra que Lech Walesa, presidente de Solidarnosc antes de convertirse en presidente de Polonia, lucía como insignia en su solapa– iban a realzar de nuevo el prestigio de la *Matka Polka*.

La importancia conferida a la célula familiar no podía casar fácilmente con una presencia importante de mujeres en el universo político, tercer factor susceptible de aclarar el comportamiento actual de las polacas, poco inclinadas a protestar contra las discriminaciones de las que son objeto.

Invisibilidad de las mujeres en la esfera política

Durante toda la era comunista, las mujeres estuvieron, en efecto, poco presentes en la escena política institucional. Aunque, gracias al sistema de cuotas vigente en todos los países con un sistema de tipo soviético, las mujeres constituían entre el 20 y el 25 por 100 de los miembros de la Dieta (Cámara Baja), lo cierto es que este órgano tenía un papel puramente decorativo. Las mujeres estaban, por el contrario, ausentes o prácticamente ausentes de los órganos ejecutivos detentadores del verdadero poder –en particular, del buró político del Partido– y no tenían ningún peso en las direcciones sindicales. En cuanto a la Liga de Mujeres Polacas supuestamente encargada de la defensa de sus intereses, ésta gozaba de una relativa autonomía

con respecto al Partido, al menos durante las dos primeras décadas, lo cual no fue óbice para que esta organización de masas que reivindicaba varios millones de afiliadas aceptara la disolución de los comités de empresa femeninos, alentara el trabajo a domicilio y alabara las virtudes de la madre y del ama de casa en vez de las de la obrera, cuando el Partido manifestó su voluntad de reenviar a las mujeres de vuelta al hogar.

Sin embargo, muchas militantes manifestaron actitudes muy críticas a este respecto y reprocharon su inmovilismo a las dirigentes de la Liga. Las décadas de los años sesenta y setenta estuvieron marcadas por importantes huelgas de mujeres: la de las enfermeras, en el origen de las grandes manifestaciones por el aumento salarial de la profesión en 1963 pero también las de las obreras del sector textil, que desempeñaron un papel central en las explosiones sociales de 1970 y 1976 contra la subida de los precios. Pero, cuando nació Solidarnosc, en el otoño de 1980, las mujeres no dejaron de ser prácticamente invisibles pese a representar la mitad de los miembros del sindicato autónomo, que comprendía cerca de 10 millones de personas. Poco numerosas en las instancias dirigentes, las mujeres no representaban más que un 6 por 100 de los delegados en el primer Congreso nacional de Solidarnosc, un año después de su fundación, y sólo una de ellas fue elegida para formar parte de su dirección, entre sus 89 miembros. Esta situación se mantuvo bajo el estado de guerra, pese al papel central desempeñado por las mujeres en la clandestinidad cuando la mayor parte de los líderes sindicales estaban presos.

A veces algunas militantes expresaban su sentimiento de injusticia por el hecho de que no se tuvieran en cuenta sus demandas específicas (la prensa de Solidarnosc era muda en lo relativo a las condiciones laborales deplorables de las obreras). Tal situación, sin embargo, la asumían, aunque no sin cierto fatalismo, en nombre del carácter prioritario de los demás problemas que se debían resolver. Es evidente que no estaban dispuestas a emprender una batalla para imponer la participación femenina en las esferas dirigentes. Ahora bien, esta ausencia pesaría de forma decisiva en las decisiones tomadas por la nueva Dieta tras la implosión del sistema comunista, durante el tránsito a la economía de mercado y la reconfiguración del paisaje político.

1989 y después: ¿una nueva era para las mujeres?

En 1989 las expectativas eran inmensas, tanto en el plano político como desde el punto de vista económico. Pero era inevitable constatar que libre empresa y libertades políticas e individuales no tenían por qué rimar, siendo, por el contrario, la primera susceptible de generar tensiones bastante fuertes en materia de derechos sociales. La amplitud de la crisis económica heredada del comunismo combinada con las presiones ejercidas por los organismos internacionales de crédito como el FMI incitó, efectivamente, a los primeros gobiernos surgidos de las elecciones democráticas a efectuar unas reducciones drásticas en los presupuestos del Estado y a arremeter contra las disposiciones legales, así como contra las estructuras juzgadas demasiado costosas o contrarias a la lógica de la economía de mercado. Ahora bien, estas reducciones afectaron, en primer lugar, a las mujeres, las más castigadas, además, por el desempleo, que había experimentado una subida fulgurante desde el principio de la «transición» (Fuszara y Zielinska, 1995; Siemienska, 1998).

Durante cerca de quince años, las tasas de desempleo oscilaron entre el 10 y el 22 por 100 del conjunto de la mano de obra (en general, por encima del 16 por 100) y las mujeres representaban la mayor parte de los desempleados (hasta un 60 por 100), con una tasa de desempleo que solía ser dos veces superior a la de sus homólogos masculinos. La diferencia era aún más significativa entre los parados de larga duración (Heinen, 1995). La coyuntura económica no empezó a mejorar hasta el año 2003, con una reanudación vigorosa del crecimiento y una disminución sensible del desempleo, ligadas a las olas migratorias que ofrecieron nuevas posibilidades de empleo, en particular a las mujeres (la tasa de paro femenino pasó, del 19 por 100 en 2005, al 9 por 100 en 2007). A pesar de ello, la discriminación sexual no ha desaparecido del mercado de trabajo e, incluso, ha aumentado en algunos casos (Portet, 2006; Portet y Sztandar-Sztanderska, 2006).

Si bien es cierto que el diferencial salarial medio entre hombres y mujeres se ha mantenido más o menos estable desde 1989, también lo es que estas últimas tienen menos posibilidades que los hombres de completar su salario con otras fuentes de ingresos (ya sea mediante empleos secundarios o actividades no declaradas) dada su asignación a las tareas domésticas y su menor movilidad. Ahora bien, a nadie se le escapa la importancia de la economía informal en un país como Polonia. Por otra parte, la proporción de mujeres que trabaja en el sector privado, donde los salarios son generalmente superiores a los del sector público, es claramente inferior a la de los hombres. Y éstas son, sobre todo, bastante menos numerosas entre los jefes de empresa susceptibles de enriquecerse.

Hemos asistido, por lo tanto, a un proceso de «feminización de la pobreza» que afecta, sobre todo, a las paradas, las jubiladas y las madres solteras. Estas últimas representan cerca del tercio de las familias que viven por debajo del umbral de la pobreza –el valor de las prestaciones familiares, que ya era poco elevado en 1990, ha disminuido a menos de la mitad de la renta media (Kotowska, 1995)–. Las jubiladas, por su parte, perciben unas pensiones inferiores en un 40 por 100 de media a las de los hombres –la cuantía depende de los ingresos anteriores y la persistente diferencia en la edad de jubilación juega bastante en contra de las mujeres (65 y 60 años, respectivamente)–. Por otra parte, uno de los síntomas preocupantes de la degradación del estatus material de las mujeres –directamente ligada al incremento de la pobreza– atañe al aumento de la violencia doméstica, así como a la amplitud de los fenómenos de prostitución y comercio sexual, que afectan a las mujeres a escala internacional. Se trata de otros tantos elementos que se traducen en una pérdida de autonomía y que atentan contra la integridad personal de las mujeres (Bystydzienski, 1999). No es casualidad que las encuestas realizadas a finales de los años noventa entre empleadores y asalariadas revelan, al mismo tiempo, la desconfianza de los primeros con respecto a una mano de obra juzgada poco fiable –reiterando hasta el infinito los conocidos estereotipos sobre las cualidades «masculinas» y las «femeninas»– y la convicción de las otras de carecer de las mismas posibilidades que los hombres –mientras afirman, en un tono resignado: «Es la tradición» (Firlit-Fesnak, 1998; Zylicz, 1999).

En este contexto, no es sorprendente que Polonia conozca una de las tasas de fecundidad más bajas de Europa: del 2,2 por 100 a finales de los años ochenta, ésta pasó al 1,2 por 100 a principios de la década de 2000 –y a 0,6 por 100 en la región de la capital (GUS, 2006)–. Todos los testimonios recogidos confirman que este retroceso drástico, a primera vista paradójico en un país donde la familia goza de un prestigio tan grande, se debe, principalmente, a razones de orden material –condiciones de trabajo, de vivienda, falta de guarderías, etcétera.

Existen, obviamente, enormes diferencias sociales *entre* las propias mujeres. Si ayer estas diferencias ya eran una realidad en materia de formación y empleo, hoy, en el marco de un proceso de polarización social, son aún más reales, en función del nivel educativo, de la edad, del lugar de residencia y, sobre todo, del nivel de vida. Las reiteradas huelgas de las enfermeras demuestran que ciertos sectores de mano de obra femenina continúan resistiendo frente a las discriminaciones de las que se consideran objeto en comparación con otras profesiones (con los mineros, en especial). Además, independientemente de su situación material, todas las mujeres han sido afectadas, en mayor o menor medida, por los cambios legislativos en materia de políticas familiares.

Deterioro de las políticas familiares

Las antiguas leyes protectoras, que conferían un estatus privilegiado a las madres de niños pequeños (permiso parental de educación, permiso por enfermedad de hijo menor) y a las madres solteras (prioridad de acceso a las guarderías y a las escuelas maternales, el doble de prestaciones familiares o de cuidados), fueron de las primeras cuestionadas en el marco de las reformas presupuestarias. El permiso de educación no necesitó abolirse como principio ya que fue amputado de lo que lo convertía en uno de los principales atractivos bajo el comunismo: el derecho a recuperar el empleo después de un periodo de interrupción laboral. Además, al mis-

mo tiempo que se convenía en accesible a los padres sin restricciones (a diferencia de la situación anterior), esta medida perdió todo su atractivo por la cuasi desaparición de las ayudas (en lo sucesivo, sólo las familias más desfavorecidas podrían recibir prestaciones en especie). En consecuencia, la proporción de mujeres que pedían la baja parental disminuyó dos tercios en 1996 y esta regresión ha continuado desde entonces (Balcerzak-Paradowska, 2004). En cuanto al permiso por enfermedad de hijo menor (60 días al año, pagados con el 80 por 100 del salario), muy pocas mujeres recurren a él en la actualidad por temor a perder el empleo. Y no les falta razón, si nos atenemos a los datos que demuestran que cerca del 20 por 100 de las mujeres preguntadas dicen haber sido despedidas por ese motivo o por quedarse embarazadas (CBOS, 2006).

Paralelamente, las infraestructuras colectivas de acogida de la primera infancia han sufrido una fuerte reducción, y hasta han sido directamente suprimidas cuando tales estructuras dependían directamente de la empresa, y el principio de gratuidad de los servicios destinados a la primera infancia ha sido abandonado. Además, muchas guarderías y escuelas maternales municipales han cerrado sus puertas. En el año 2007, tres cuartas partes de las guarderías existentes en 1989 habían sido suprimidas, y las 400 guarderías restantes, en este país de 38 millones de habitantes, apenas acogen al 2 por 100 de los niños menores de tres años (Wator, 2005; Heinen y Wator, 2006). Así, pues, el cuidado del niño lo aseguran cada vez con mayor frecuencia la madre o algún otro miembro de la familia, y la proporción de niños que se quedan sin nadie a su cargo durante al menos dos horas al día está creciendo entre las madres solas y en las familias obreras.

En cuanto a las estructuras privadas que tendrían que haber venido a compensar las carencias de los servicios públicos, éstas están reservadas a las categorías sociales privilegiadas ya que sus precios resultan prohibitivos para las familias que más las necesitan (en particular, las familias monoparentales y las familias numerosas). Todos estos cambios suponen otros tantos retrocesos para un gran número de familias y, sobre todo, para las mujeres, ya penalizadas en el mercado de trabajo. No es de extrañar, por lo tanto, que las mujeres de más edad se muestren pesimistas y expresen nostalgia del pasado: «Nos sentíamos más tranquilas. Podíamos tener hijos y después recuperar nuestro trabajo» (Zylicz, 1999, p. 3).

Es preciso apuntar, no obstante, que, contrariamente a los pronósticos avanzados a principios de la década de los noventa, la tasa de actividad de la mano de obra femenina, si bien ha descendido, no lo ha hecho de una forma sensiblemente diferente a la de la mano de obra masculina (Kotowska, 1999). Además, las jóvenes, en particular, manifiestan aspiraciones en términos de carrera profesional y hacen gala de una actitud bastante más ofensiva en relación con el empleo que la de sus mayores de más de diez años (lo cual contradice parcialmente la imagen derivada de las encuestas antes evocadas). Por consiguiente, es preciso mantenerse atentos al factor generacional y no excluir la posibilidad de eventuales giros en sus comportamientos. Pero tales aspiraciones chocan, por el momento, con la realidad de los hechos: tanto entre los individuos más ricos como entre los más influyentes, las mujeres no representan más del 7 por 100 de las personas influyentes designadas como tales.

Consecuencias de la adhesión de Polonia a la Unión Europea

¿Cuáles fueron, en este marco, las consecuencias de la entrada de Polonia en la Unión Europea en 2004, teniendo en cuenta la obligación de los nuevos miembros de reformular su legislación nacional a fin de integrar el conjunto de los logros comunitarios? El efecto ha sido beneficioso en cierto número de puntos. Esto es así sobre todo con respecto a la igualdad de remuneración y de trato, que han sido inscritas por ley. También es cierto en relación con algunas medidas sociales como el permiso parental o el permiso por enfermedad de hijo menor, que se han vuelto accesibles sin restricciones a los padres (a diferencia de la situación anterior).

Los límites de este proceso son, sin embargo, patentes. El primero reside en el hecho de que los cambios reflejados sobre papel están lejos de haber modificado las prácticas, ya que no existen instrumentos de control que aseguren el respeto de las normas adoptadas. El segundo

límite está relacionado con el modo de construcción europeo, que prioriza la integración económica mientras que la dimensión social sigue siendo el pariente pobre. No sólo los emisarios de la Comisión no insistieron en absoluto en que esta cuestión figurase en el orden del día de las negociaciones, sino que los representantes de la *intelligentsia* polaca que desempeñaron el papel de expertos en este marco eran, en general, defensores de los puntos de vista más tradicionales en materia de relaciones sociales de sexo. Además, el tema de la igualdad de oportunidades entre hombres y mujeres pertenece, justamente, al aspecto social. En tercer lugar, la extrema generalidad de la formulación de las políticas que llevar a cabo en la óptica del *gender-mainstreaming* y la falta de objetivos medibles han imposibilitado que esta temática se abriera un hueco en la agenda política polaca. Por último, las directivas europeas en materia de igualdad de trato y de lucha contra las discriminaciones se adoptaron en 2001 sin un debate real, cuando, apenas dos años antes, la Dieta había rechazado, después de una larguísima batalla parlamentaria, un proyecto de ley en gran parte fundado en estas mismas directivas. El consenso es, por lo tanto, engañoso y traduce el carácter puramente formal de los presuntos cambios (Heinen y Portet, 2003).

Por otra parte, el beneficio de los fondos europeos supone una cofinanciación por parte del Estado o de las colectividades locales, y esto ha llevado al Gobierno a reducir los gastos sociales, empezando por los gastos de sanidad y políticas familiares –dos polos cruciales en materia de igualdad sexual–. De forma paradójica, mientras que Europa es percibida, y con razón, como un potente motor para acelerar las cosas en esta cuestión, la adhesión a la UE podría dar lugar, al mismo tiempo, a un cuestionamiento de los derechos sociales, cuyos costes suelen ser considerados por las elites como trabas para la competitividad del país. Por otra parte, las feministas, que hace diez años tenían las mayores esperanzas, hoy sostienen un discurso a menudo pesimista, basado en los desarrollos más recientes de la batalla en torno al derecho a abortar (Fuszara, 2002; Graff, 2007).

La prohibición del aborto

Tras el hundimiento del comunismo, la posición hegemónica de la jerarquía católica le ha permitido arrancar, en los últimos veinte años, numerosas victorias en terrenos tan diversos como la inscripción en la Constitución de las clases obligatorias de catequesis, la ley sobre el «respeto de los valores cristianos», la introducción de restricciones administrativas a propósito del divorcio y, sobre todo, la penalización del aborto. En este sentido, Polonia, que sigue siendo una fuente de reclutamiento de seminaristas a escala europea, constituye uno de los últimos bastiones, si no el último bastión, de la Iglesia católica y representa un triunfo de primera línea de la diplomacia vaticana.

En 1993, se adoptó una ley sobre «la planificación familiar, la defensa del embrión y las condiciones del derecho a la interrupción voluntaria del embarazo» (IVE), cuyo proyecto, apoyado por la jerarquía católica, había sido presentado en 1988, bajo el régimen comunista. Esta ley, comúnmente conocida como la «ley antiabortista», prohibía casi por completo las IVE poniendo fin a una situación de casi 40 años en la que el aborto era libre y gratuito siempre y cuando fuera realizado en un hospital. En lo sucesivo, las IVE sólo se permitirían en caso de violación, malformación del feto o peligro para la vida de la madre, derogaciones que apenas cubren el 5 por 100 de las IVE censadas en la situación anterior. Por su parte, el médico infractor de la prohibición se arriesgaría a dos años de cárcel.

En la actualidad, la cifra oficial del número de abortos legales apenas supera los 150 por año. Pero el número real de abortos realizados (de forma clandestina o en el extranjero) oscilaría, sin embargo, entre los 80.000 y los 200.000, de acuerdo con las estimaciones de la Planificación Familiar Polaca (Nowicka, 2004; Nowicka y Tajak, 2000). En la propia Polonia, la mayor parte de los abortos clandestinos se realizan en consultorios privados a un precio prohibitivo –de dos a tres veces el salario mínimo, una suma imposible de desembolsar para las mujeres más pobres– y los practican ginecólogos que trabajan, en general, en los hospitales públicos.

La situación actual es catastrófica por varias razones. Menos del 20 por 100 de las mujeres tiene acceso a métodos anticonceptivos modernos y el precio de éstos es, además, prohibitivo: la píldora cuesta entre el 6 y el 10 por 100 del salario mínimo y sólo se devuelve parcialmente el dinero pagado por un tipo de píldoras, ninguna de tercera generación. Sin contar con que muchos médicos se niegan a prescribirla acogiéndose a la cláusula de libertad de conciencia. Por otra parte, las clases de educación sexual antaño impartidas fueron reemplazadas por unas clases de educación para la vida familiar, basadas en unos libros de texto avalados por la Iglesia católica que condenan las relaciones sexuales prematrimoniales (Skodowska, 2004).

Ahora bien, esta ley se aprobó sin tener en cuenta la hostilidad manifestada por la mayoría de la opinión pública de la época –empezando por la de las interesadas–, ya que el 60 por 100 de los adultos consultados a principios de los años noventa se habían declarado contrarios a la penalización del aborto (Heinen y Matuchniak-Krasuska, 1992). Es cierto que la proporción sólo era de un 20 por 100 entre los jóvenes menores de dieciocho años, los más sometidos al adoctrinamiento de los curas, y que hoy, en una escuela donde la catequesis es una disciplina obligatoria y los curas tienen estatus de profesores ordinarios, esta diferencia es aún mayor. En este tema, las posiciones liberales han tendido incluso a retroceder entre los más mayores: menos de la mitad se pronunciaba ya a favor de las cláusulas sociales en 1995, en el momento del debate sobre la cláusula de ampliación finalmente votada en la Dieta (Federacja, 1996; Heinen, 2007).

Sólo falta que, siguiendo los pasos de los desiderata de la Iglesia e invocando el derecho del «niño concebido», los poderes políticos –en contra del parecer de las principales interesadas– se opongan al control de la fecundidad y afirmen su legitimidad para intervenir en la vida privada de las mujeres al objeto de satisfacer unas exigencias fijadas por ellos mismos, ya sean de orden moral o demográfico (Zielinska, 1999). Esta negación de las libertades de las personas pone de manifiesto el carácter sexuado del concepto de ciudadanía: la dinámica democrática, que pone el acento en el individuo-sujeto y en la autonomía de la persona, no tiene el mismo valor para los hombres y para las mujeres. Y demuestra, de forma insuperable, que el concepto liberal de separación entre esfera pública y esfera privada tiene un destino variable según uno sea hombre o mujer.

Proselitismo de los partidos de derechas, silencio de los partidos de izquierda y de los médicos

No conforme con esta prohibición, el partido conservador, que encarna los valores más tradicionales de la familia y de la Polonia católica –el PiS, dirigido por los gemelos Lech, presidente de Polonia, y Jaroslav Kaczynski–, lucha por la prohibición *absoluta* del aborto (y éste era el sentido de la propuesta planteada en 2007 de inscribir en la Constitución la protección de la vida desde el primer día de la concepción). La reforma de la Constitución ya no figura en el orden del día porque el PiS perdió las elecciones de ese mismo año 2007, que dieron la mayoría a la formación liberal centrista, una derrota que cabría leer como un distanciamiento de la población con respecto a los representantes de la jerarquía católica e, incluso, de la propia Iglesia. Inquieta, de hecho, por el cambio de la situación política, esta última ha retomado una actitud ofensiva: en nombre de los valores morales y mediante una «Carta de los obispos» dirigida a los parlamentarios en diciembre de 2007, la Iglesia reclama ahora la prohibición del método de la fertilización *in vitro*. Pero, si nos atenemos a la preocupación que las fuerzas políticas de todos los colores, temerosas de perder una parte de su electorado, vienen demostrando desde hace veinte años de no enfrentarse con la Iglesia en el terreno de los valores cristianos, nada garantiza que el cambio de gobierno modifique fundamentalmente la situación.

En cuanto a las fuerzas de izquierda, éstas nunca han emprendido ninguna batalla consecuente para cambiar la situación. Si bien es cierto que, aprovechando la mayoría de la que disfrutaban en la Dieta, los representantes del Partido Social Demócrata (SLD) hicieron adoptar, en 1996, una cláusula que contemplaba las razones sociales invocadas por la mujer solicitante de una IVE, también lo es que no hicieron nada por darse prisa en promulgar las ordenanzas correspondientes. Estas últimas no vieron la luz hasta después de un año, justo antes de que el SLD perdiera el poder, de suerte que sólo estuvieron en vigor durante unos meses.

El Tribunal Constitucional invalidó esta cláusula y la nueva Dieta elegida en 1997, con una mayoría de derechas, se apresuró a ratificar ese rechazo. Por otra parte, fue con un gobierno de izquierda cuando se firmó el «compromiso» conforme al cual el Estado se comprometía a no volver a poner en tela de juicio la ley del aborto, para obtener el apoyo de la Iglesia en el referendo sobre la entrada de Polonia en la Unión Europea (un acuerdo que de compromiso sólo tiene el nombre, vista la negación casi total del derecho a abortar *en los hechos*).

En cuanto a los médicos, incluso si muchos de ellos tienen, aunque sólo sea por realismo, una posición relativamente abierta en la cuestión del aborto, esto no les hace estar menos sometidos a la orden de los médicos –un órgano extremadamente conservador que ha declarado el aborto contrario a la ética médica en varias ocasiones–. Aunque los juicios sean raros (los condenados por practicar abortos se cuentan, por el momento, con los dedos de una mano), la mayoría de los médicos prefieren guardar silencio, pese al número extremadamente elevado de abortos ilegales que facilitan los pequeños anuncios apenas camuflados de la prensa local y nacional (muchos ginecólogos que realizan intervenciones en privado están, de hecho, interesados en el mantenimiento de este *statu quo*).

Los grupos de mujeres y, en particular, los de planificación familiar se han quedado, por lo tanto, sólos en su preocupación y su batalla por cambiar la ley. Porque también, en esta cuestión, las esperanzas depositadas en la Unión Europea con respecto a una posible revisión de la ley han sido vanas. Los expertos de la Comisión Europea encargados de llevar a cabo las negociaciones para la entrada de Polonia en la Unión Europea no se dedicaron en ningún momento a este problema con seriedad. Es cierto que el Comité de Derechos Humanos de la ONU planteó este punto en sus recomendaciones relativas a Polonia en 2004 y que esta cuestión fue, asimismo, evocada por la red de expertos de la Unión Europea en los años 2004 y 2005. Pero no fue suficiente para provocar algún tipo de división en una clase política que tiene en su mano la llave de cualquier posibilidad de cambio con respecto a la relación de fuerzas con la Iglesia. Por otra parte, las propias protagonistas de las batallas que se vienen desarrollando desde hace veinte años en el terreno de los derechos reproductivos dicen temer que los mejores años formen ya parte del pasado y que las leyes en esta materia terminen degradándose en el seno de la Unión, a raíz de su ampliación y de la entrada de países como Polonia o Malta (Nowicka, 2004).

Un sistema democrático forjado en masculino

La entrada en la era democrática generó una situación totalmente inédita donde unos grupos y partidos políticos nacidos de horizontes diversos se encontraron compitiendo los unos con los otros. Ahora bien, todos ellos compartían una falta total de reflexión acerca de la situación específica de las mujeres y de la importancia de la creación de estructuras organizativas aptas para defender los intereses femeninos. Por su parte, los pequeños grupos de feministas que surgieron en esa época no estaban preparados para asumir esa tarea. De esta suerte, las primeras elecciones se saldaron con un retroceso, destinado a durar, de la presencia de mujeres en las más altas instancias de decisión. Durante diez años las mujeres representaron, como mucho, el 13 por 100 de los miembros del Parlamento, esto es, dos veces menos que en las décadas anteriores. Es cierto, y ya se ha mencionado, que el poder real no residía entonces en las asambleas de cargos electos. Sin embargo, un retroceso de esta magnitud adquiría un valor simbólico en un momento en que la Dieta y el Senado ocupaban, por fin, el primer plano de la escena política y se disponían a adoptar decisiones determinantes en todos los planos.

Como ya ocurriera en el ámbito del empleo, la mayor parte de las interesadas no reaccionaron en absoluto frente a su exclusión de los lugares de decisión. Por varias razones. Las proclamaciones de las autoridades comunistas que presentaban la emancipación de las mujeres como un logro del «socialismo real» habían desacreditado la idea de la igualdad sexual y, por lo tanto, del sistema de cuotas. Por otra parte, las dificultades materiales llevaron a muchas mujeres, voluntaria o involuntariamente, a consagrar una parte esencial de su tiempo a los suyos. La tradicional dicotomía entre esfera pública y esfera privada se vio así consolidada. Por último, la

opacidad del sistema de decisión y la amplitud de los fenómenos mafiosos aceleraron el movimiento de desilusión con respecto a la vida política. Esto no podía dejar de embotar el deseo de implicarse en los asuntos públicos y de acentuar, aún más que en el Oeste, la tentación de las mujeres de permanecer al margen.

Esta constatación merece, no obstante, algunas matizaciones. En primer lugar, es preciso tener en cuenta la tremenda implicación de las mujeres polacas en las organizaciones no gubernamentales (ONG), donde representan una mayoría de los miembros activos. Desde hace casi veinte años, estas ONG han tendido a desempeñar un papel de primera magnitud en tanto organismos dedicados a las cuestiones descuidadas o maltratadas por el Gobierno o los poderes locales, y muchas de ellas hacen gala de un punto de vista explícitamente feminista. En segundo lugar, es importante subrayar la existencia, desde principios de la década de los noventa, de un *lobby* de mujeres parlamentarias que reúne a diputadas de diferentes partidos (de izquierda, en su mayoría). Más o menos activo según el período, este *lobby* ha desempeñado un papel para nada despreciable en los esfuerzos realizados –sin verdadero éxito, es cierto– para transmitir las reivindicaciones emanadas de los grupos de mujeres, sobre todo en el tema del derecho al aborto. En tercer lugar, no todas las mujeres se niegan a implicarse en el ámbito de la política, como demuestra la lucha, sostenida por los grupos feministas, en pos de la introducción de cuotas de mujeres (40 por 100) en las listas electorales, en el marco de un proyecto de ley de igualdad hombres/mujeres sometido al Parlamento en 1999. Este texto se inspiraba en una ley noruega y proponía un marco de intervención relativo a las prácticas de la Unión Europea en favor del *mainstreaming*. La propuesta fue ciertamente rechazada, pero su existencia merece subrayarse.

Pero el principal problema al que se enfrentan las aspirantes a candidatas reside, como en otros lugares, en la dificultad de superar el filtro de la selección impuesta por los partidos durante la confección de las listas electorales, aunque algunos de ellos hayan retomado por su cuenta el sistema de cuotas (Siemienska, 2000). Ahora bien, en el caso polaco la estructuración de la vida política tiende a reforzar ese proceso. La existencia de grandes coaliciones que aglutinan varios partidos va acompañada de la preocupación por ofrecer un lugar a los principales dirigentes masculinos, lo que reduce las posibilidades de presentar a mujeres. A esto se suma el sexismo habitual imperante en las asambleas políticas, donde algunos parlamentarios masculinos no dudan en interrumpir a sus colegas femeninas gritando: «¡Hable menos y tenga más hijos!» (Graham y Regulska, 1998). Es evidente que muchos hombres preferirían ver a las mujeres totalmente desterradas de la escena política, convencidos de que su lugar es otro –a saber, el hogar–. Por consiguiente, el camino no es fácil. Y se hace tanto más arduo cuanto que la única estructura gubernamental que se ocupaba de los derechos de la mujer después de 1989 fue transformada, en virtud de reformas sucesivas, en una estructura dirigida a las mujeres y la familia, y, más adelante, sólo a la familia, antes de ser completamente suprimida.

Subrayemos, no obstante, que las opiniones expresadas sobre las aptitudes políticas de las mujeres han tendido a diferenciarse a lo largo de los últimos diez años dependiendo del sexo: mientras que los hombres manifiestan mayor escepticismo, las mujeres se muestran un poco más confiadas (Siemienska, 2006). La relación de las nuevas generaciones de mujeres con la política parece coincidir con lo observado en materia de empleo. Muchas mujeres expresan un deseo creciente de participación y autonomía, lo que supone una inflexión del modelo de familia tradicional hacia relaciones más igualitarias. Esta tendencia se ha materializado en la participación de las mujeres en los sufragios que, elección tras elección, tiende a acercarse a la de los hombres. A esto han contribuido tanto el lugar ocupado en la escena mediática por los grupos feministas (a pesar de su reducido número), como la existencia de *gender studies* en varias universidades polacas (Graff, 2003; Portet, 2003). En cualquier caso, las iniciativas de las organizaciones feministas en el ámbito político han tenido el mérito de abrir el camino a un debate público sobre el carácter masculino de la democracia polaca.

Las páginas precedentes ofrecen una visión de conjunto del cúmulo de resistencias existentes ante cualquier veleidad de instaurar una igualdad sexual en Polonia. La influencia perenne de la Iglesia católica y sus prescripciones morales son la fuente de una de las dificultades para poner en tela de juicio la figura protectora de la *Matka Polka*, por paradójica que resulte. Pero

esta última también se nutre de una historia compleja, hecha de rechazos sucesivos del lugar del Otro (el ocupante, el comunista, el capitalista victorioso), que da vida a la fórmula «nosotros/ellos» y a la tentación de repliegue en el universo familiar encarnado por «la» mujer. Si la democracia polaca oscila, en su concepción de ciudadanía, entre una definición muy universalista del ciudadano (en materia de derechos políticos) y un enfoque muy diferencialista (en materia de derechos sociales) –el femenino de ciudadano no es «ciudadana» sino, todavía, «esposa o madre»–, esto se debe, en gran medida, a la dimensión específica de la relación público/privado instaurada bajo el comunismo.

Los cambios en las representaciones han de medirse por ese rasero: según el sexo de la persona de que se trate pero también según la generación a la que pertenece. Es cierto que el camino por recorrer, aunque sólo sea para aproximarse un poco al «modelo» de los países nórdicos con el que soñaban muchos polacos a principios de la década de los años noventa, parece aún bastante largo. Cabe pensar, sin embargo, que las transformaciones en curso, la apertura hacia la Unión Europea y el proceso migratorio que está llevando a una parte importante de los jóvenes y menos jóvenes a exiliarse durante un tiempo tendrán, en un determinado plazo, consecuencias aún difíciles de imaginar con respecto al cuestionamiento del peso de la Iglesia y de los valores tradicionales –y, por lo tanto, con respecto a las transformaciones de la familia observadas en otros lugares y al lugar de las mujeres en la sociedad.

BIBLIOGRAFÍA

BALCERZAK-PARADOWSKA, B. *Rodzina i polityka rodzinna na przełomie wieków [Familia y política familiar a la vuelta del siglo]*, Varsovia, IPISS, 2004.

BYSTYDZIENSKI, J. M. «The effects of the economic and political transition on women and families in Poland», en S. Bridger (ed.), *Women and Political Change. Perspectives from East-Central Europe*, Londres, Macmillan Press, 1999.

CBOS, *Polityka państwa wobec rodziny oraz dyskryminacja w miejscu pracy kobiet w ciąży i matek małych dzieci [Política estatal hacia las familias y discriminación laboral de las mujeres embarazadas y de las madres con niños pequeños]*, Varsovia, CBOS, 2006.

DAVIES, N., *Histoire de la Pologne*, París, Fayard, 1986.

FEDERACJA NA RZECZ KOBIET I PLANOWANIA RODZINY, *Skutki ustawy antyaborcyjnej [Consecuencias de la ley de penalización del aborto]*, informe n.º 2, 1996.

FIRLIT-FESNAK, G., «Auswirkungen von Systemtransformationen und die soziale Situation der Frauen in Polen», *Osteuropa* 48, 1 (1998).

FUSZARA, M., *Kobiety w Polsce na przełomie wieków: nowy kontrakt płci [Las mujeres polacas a la vuelta del siglo: ¿nuevo contrato de género?]*, Varsovia, Instytut Spraw Publicznych, 2002.

FUSZARA, M. y ZIELIŃSKA, E., «Obstacles and Barriers to an Equal Status Act in Poland», en *Women: the Past and the New Roles*, Centre for Europe, Warsaw University, 1995.

GAULLIER, X., «Modernisation et Etat-providence en Europe centrale», *Revue française des affaires sociales* 1 (1992).

GOLINOWSKA, S., «Publiczne wydatki społeczne» [El gasto social público], en S. Golinowska (ed.), *Polityka społeczna w latach 1994-1996 [El gasto público de 1994 a 1996]*, Varsovia, IPISS, 1996.

GRAFF, A., «Lost between the waves? The paradoxes of the feminist chronology and activism in contemporary Poland», *Journal of International Women's Studies* 4, 2 (2003), pp. 100-117.

—, «A different chronology. Reflections on Feminism in contemporary Poland», en S. Gillis, G. Howie y R. Munford, *Third Way Feminism. A Critical Exploration*, 2ª ed. ampliada, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2007.

GUS, *Mały Rocznik Statystyczny [Pequeño anuario estadístico]*, Varsovia, GUS, 2006.

HEINEN, J., *Femmes en réserve-Les travailleuses polonaises entre famille et emploi*, tesis doctoral dirigida por D. Kergoat, París, IRESCO/CNRS, 1989.

—, *Chômage et devenir de la main d'oeuvre féminine en Pologne. Le coût de la transition*, París, L'Harmattan, 1995.

—, «Droit à l'avortement et identité catholique polonaise», en F. Rochefort (ed.), *Le pouvoir et le genre. Laïcités et religions, 1905-2005*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 2007.

HEINEN, J. y MATUCHNIAK-KRASUSKA, A., *L'avortement en Pologne. La croix et la bannière*, París, L'Harmattan, 1992.

HEINEN, J. y PORTET, S., «L'intégration de la Pologne à l'Union européenne peut-elle modifier les rapports de genre ?», *Lien social et politique* 45 (2001).

HEINEN, J. y WATOR, M., «Child Care in Poland before, during and after the Transition-still a Women's Business», *Social Politics-International Studies in Gender, State and Society* 13, 2 (2006).

JABŁONOWSKA, Z., «Rodzina na XIX i na początku XX wieku» [La familia en el siglo XIX y principios del XX], en J. Komorowska (ed.), *Przemiany rodziny polskiej* [*Las metamorfosis de la familia polaca*], *Varsovia*, CRZZ, 1975.

KŁOCZOWSKI, J., *Histoire religieuse de la Pologne*, París, Le Centurion, 1987.

KOTOWSKA, I., «Discrimination against women in the labour market», *Social Politics. International Studies in Gender, State and Society* 2, 1 (1995).

—, «Demographic processes and labour markets developments in Poland in the 1990's», en I. Kotowska (ed.), *Demographic Changes in Poland in the 1990s from the Perspective of the Second Demographic Transition*, Varsovia, Warsaw School of Economics, 1999.

LEPKOWSKI, T., «Historyczne kryteria polskości» [Criterios históricos de la polonidad], *Znak* 390, 391 (1987a).

—, *Rozważania o losach polskich* [*Reflexiones sobre el destino polaco*], Londres, Puls, 1987b.

MARKOWSKA, D., «Partnerstwo w małżeństwie młodych kobiet korzystających z urlopów wychowawczych [Relaciones de pareja y mujeres durante la baja parental]», *Nasza Praca* 7, 8 (1987).

MICHEL, P., *La société retrouvée. Politique et religion dans l'Europe soviétisée*, París, Fayard, 1988.

MICHNIK, A., *L'Eglise, la gauche et le dialogue polonais*, Seuil, París, 1979.

NOWICKA, W., «L'avortement en Pologne: une loi contraire au bon sens», en J. Heinen y S. Portet (eds.), *Égalité des sexes en Europe centrale et orientale: entre espoir et déconvenues, Transitions*, vol. XLIV, 1, 2004.

NOWICKA, W. y TAJAK, M., «The effects of the Anti-abortion Act», en *The Anti-Abortion Law in Poland*, informe de la Federación de Planificación Familiar, Varsovia, 2000.

PORTET, S., «Les limites du Deus ex-machina. Le féminisme polonais face à l'adhésion à l'Europe», *Mouvements* 26 (2003).

—, *Les paradoxes de la flexibilité du temps de travail en Pologne*, tesis doctoral de sociología dirigida por J. Heinen, Universidad de Toulouse 2, 2006.

PORTET, S. y SZTANDAR-SZTANDERSKA, K., «Poland: Vulnerability under Pressure of Unemployment», en D. Vaughan-Whitehead y F. Eyraud (eds.), *Evolving World of Work in the Enlarged EU*, Ginebra, European Commission and International Labour Office, 2006.

RATMAN-ŁIWERSKA, I., *Stowarzyszenie jako czynnik społeczno-wychowawczej aktywizacji kobiet* [*El compromiso como factor de actividad socioeducativa de las mujeres*], Białystok, Wydaw, Filii UW, 1984.

SIEMIENSKA, R., «Consequences of Economic and Political Changes for Women in Poland», en J. Wolchik (ed.), *Women and Democracy. Latin American and Central and Eastern Europe*, Baltimore/Londres, John Hopkins University Press, 1998.

—, «Factors shaping conceptions of women's and men's roles in Poland», en M. E. Domsch y D. H. Ladwig (eds.), *Reconciliation of Family and Work in Eastern European Countries*, Peter Lang, 2000.

—, «Poland: citizens and democratic politics», en H. D. Klingemann (eds.) *et al.*, *Democracy and Political Culture in Eastern Europe*, Londres/Nueva York, Routledge, 2006.

SKŁODOWSKA, M., «Représentation des femmes dans les manuels scolaires polonais de Formation à la vie en famille (1999-2004)», en J. Heinen y S. Portet (eds.), *Egalité des sexes en Europe centrale et orientale: entre espoir et déconvenues, Transitions*, vol. XLIV, 1, 2004.

SZYMAŃSKI, A., *Ograniczenie urodzin i karalnosc przerywania ciazy* [*Limitación de la natalidad y penalización del aborto*], Lublin, 1930.

WATOR, M., «Les femmes polonaises face aux femmes turbulences des politiques familiales et du marché», *Informations sociales* 124 (2005).

ZIELINSKA, E., «Recent trends in abortion legislation in Eastern Europe, with particular reference to Poland», *Criminal Law Forum* 4, 1 (1993).

ZYLICZ, B., *Społeczne efekty prywatyzacji: Wywiady z dyrektorami przedsiebiorstw* [*Consecuencias sociales de la privatización. Entrevistas a gerentes de empresa*], Varsovia, 1999.

Tercera ola feminista, religiones y secularizaciones, 1990-2007

Florence Rochefort

Preguntarse acerca de las nuevas formas de secularización y de sus paradojas a la vuelta de los siglos XX y XXI ofrece una de las claves explicativas de las tensiones políticas y religiosas relativas a los derechos de la mujer y las sexualidades en un contexto de fuerte globalización. Durante mucho tiempo, la secularización se ha entendido como un inexorable movimiento de alejamiento de las normas religiosas en las sociedades y el espacio público, de acantonamiento necesario de las creencias en la vida privada de cada individuo e, incluso, de retroceso de las creencias ligado a la modernidad –un esquema teórico cuestionado desde entonces en provecho de análisis realizados en términos de mutaciones e, incluso, de «retorno de lo religioso» o de «desecularización», conforme a la expresión del sociólogo Peter Berger–. La importancia creciente de las cuestiones religiosas en el seno de los movimientos feministas ilustra esas evoluciones de contextos y representaciones y los envites de género que los atraviesan.

En las décadas de los años sesenta y setenta, la contestación feminista de los poderes religiosos parecía algo obvio sin ser una prioridad o un punto de focalización particular. La puesta en tela de juicio del patriarcado y de los saberes androcentrados, ampliamente inspirada en un enfoque crítico con el marxismo y el psicoanálisis, modelaba unas posiciones poco preocupadas de especificidades religiosas, de hecho incluidas en un análisis más amplio de la opresión de las mujeres. Con su politización radical del cuerpo, de la sexualidad y, en general, de la experiencia de las mujeres, ilustrada por el lema «Lo personal es político», el feminismo hizo añicos las representaciones cosificadas de la mujer y de lo femenino. Aun remodelado por la modernidad, el cuerpo de las mujeres seguía cargando con los tabúes seculares y conservaba las huellas sociales y psíquicas de la vergüenza, la impureza y la culpa. Etapa fundamental, la autonomía sexual y reproductiva de las mujeres permitió el acceso, durante mucho tiempo aplazado, a un estatus de individuo y a una subjetividad secularizada. Pero no se trata de un fin, sino del comienzo de un proceso todavía en marcha, que supera los límites del movimiento que lo abanderó y afecta a todas las esferas, social, cultural, política y religiosa. La desmagificación del cuerpo femenino y la fragmentación de la complementariedad original de la pareja han contribuido al desencantamiento del mundo moderno, aunque lo femenino se haya forjado como una utopía e inscrito históricamente como un intento de reencantamiento.

La oposición vaticana y las artimañas de las minorías extremistas antiabortistas parecían poder barrerse y no cabía imaginar que pudiera tratarse de un fenómeno que iría creciendo. Además, el mismo contexto religioso parecía atrapado en el impulso reformista de la década de los años sesenta y relativamente permeable a un enfoque más igualitario de la diferencia sexual y de los papeles prescritos, al tiempo que se desmarcaba de un feminismo percibido como demasiado provocador y subversivo. Pese al disparo de aviso, en 1968, de la encíclica *Humanae Vitae*, que exponía claramente la oposición del Vaticano a cualquier método anticonceptivo no

natural, los católicos también habían sido arrastrados por la ola de individuación femenina y no parecían, en definitiva, demasiado propensos a manifestarse de forma masiva contra las leyes aprobadas en la mayor parte de los países occidentales que permitían el aborto durante las primeras semanas de embarazo. En el seno del protestantismo, del anglicanismo o de ciertas corrientes del judaísmo, se operó, aún más fuertemente, una adaptación a problemáticas seculares de emancipación de las mujeres, con el acceso de estas últimas al sacerdocio y la introducción de prácticas y ritos más igualitarios o extendidos a las chicas, como la *bat-mitzvá* en el judaísmo. El auge, en los años ochenta, de teologías feministas ponía ampliamente de manifiesto una vitalidad innovadora y una mutación profunda. Estas formas de secularización interna, en el sentido de una apropiación y una adaptación por parte de las religiones de las problemáticas y modos de funcionamiento procedentes del mundo secular, demostraban una potencialidad de transformación y de recomposición al contacto con los nuevos valores de igualdad sexual y de autonomía de las mujeres. La individualización de la fe tendía, asimismo, a consolidar la separación del creyente entre su «bricolaje religioso», por una parte, y las prescripciones normativas que podía ignorar, por la otra.

Pero las reacciones antifeministas han sido también más vivas y explícitas entre las autoridades religiosas tradicionales, el Vaticano en particular, y entre corrientes dispares en plena expansión que reclaman pertenencias fundamentalistas, integristas, islamistas, o de las nuevas ortodoxias religiosas que, aunque de naturaleza muy diversa, comparten todas ellas una reacción contra la igualdad sexual y una focalización en las constricciones relativas al género, las costumbres y las relaciones familiares. No se trata de incluir el feminismo en la lista de las causas principales de una propensión religiosa hacia lecturas literales o conservadoras de los textos fundacionales, sino de entender el modo en que estos discursos religiosos tienden a reinventar o reavivar su tradición de control sobre las mujeres y las sexualidades como un elemento clave de su legitimación y su preservación de las formas de dominación masculina que las estructuran.

Varios elementos del contexto político han cambiado el tablero de juego de la tercera ola feminista y han dado, paradójicamente, una nueva centralidad a las confrontaciones en torno a los envites de género: el debilitamiento de las ideologías y de las utopías políticas tras la caída del muro de Berlín, la mayor expansión del liberalismo económico y el reflujo de los Estados de bienestar. La emergencia y expansión, desde 1979, de un islamismo asentado en una interpretación estricta de la *sharia* en relación con la gestión de las costumbres interpela directamente a los partidarios de la igualdad sexual. La exacerbación de los conflictos político-religiosos y el atentado del 11 de septiembre de 2001 no han hecho más que consolidar las oposiciones, reales y supuestas, entre emancipaciones y religiones y la separación entre nortes y sures. Tanto más cuanto que, en Occidente, a la liberación de las mujeres se ha sumado claramente la de las (homo)sexualidades, abanderada por los movimientos de gays y de lesbianas que hacen gala de un fuerte dinamismo militante en todos los lugares donde la represión no los constriñe al silencio. Ahora bien, el reconocimiento de la diversidad de las sexualidades afecta de forma tan crucial como el feminismo los marcos normativos del pensamiento de la diferencia sexual, elaborados según un esquema que ha reprimido la homosexualidad en lo impuro, el pecado, la desviación y la invisibilidad. La deconstrucción de la naturalización de los sexos implica una ruptura radical tanto con las perspectivas dominantes secularizadas de un «orden sexual» como con las antropologías religiosas, y excede el hecho religioso estricto. Pero, para muchos observadores religiosos, ésta representa el símbolo mismo de una amenaza secularizadora o laicista en un mundo globalizado que acentúa los miedos a las pérdidas de identidad.

Lo que se está elaborando y forma parte de los conflictos son, entonces, las mismas concepciones contradictorias de la secularización y la laicidad cuando se entienden como un bonado programado de lo religioso en vez de como una mutación-recomposición. Las movilizaciones contra los «fundamentalismos» –conforme al término utilizado por las asociaciones feministas o en el ámbito de las relaciones internacionales para designar varias formas de crispaciones religiosas– terminan convirtiéndose en un punto de focalización de las luchas de la tercera ola, en la que no faltan debates en torno al pluralismo, al multiculturalismo, al respeto de las diferencias y al papel político de los representantes confesionales en los nuevos espacios públicos globalizados.

Para entender estos envites y su cambio de escala, es preciso recordar la globalización de las problemáticas de los derechos humanos y sexuales y la amplitud de los logros arrancados por las movilizaciones de gays y lesbianas: éstos son los aspectos de la tercera ola feminista que más vigorosamente interfieren en el campo político-religioso y que provocan contraofensivas selectivas que examinaremos, principalmente, desde el punto de vista cristiano y musulmán.

La globalización de las problemáticas de los derechos humanos y sexuales

En el contexto de globalización acentuada de los años noventa, las dimensiones internacionales de los feminismos adquieren una nueva amplitud a través de los grupos y redes trasnacionales a los que internet ha garantizado una extensa audiencia (como Women's Human Rights, Réseau Mondial des Femmes pour les Droits sur la Reproduction [RMFDR], Marcha Mundial de las Mujeres, Women Living Under Muslim Laws [WLUML], Catholics for a Free Choice, *Lobby* Europeo de Mujeres...). La institucionalización creciente de las políticas igualitarias nacionales e internacionales, en el seno de la ONU (Organización de las Naciones Unidas) en particular, tiende a difundir el concepto de derechos de la mujer a escala planetaria. La Cuarta Conferencia Mundial de Mujeres de Pekín, en 1995, quedó como una referencia determinante por lo ambicioso de su plataforma y el vigor de la movilización transnacional de las diversas ONG impulsadas. Desde 2004, en la estela del Foro Social Mundial [World Social Forum], los diálogos feministas inauguran, asimismo, nuevos intercambios, más articulados en torno al análisis que a la práctica y vinculados con las redes militantes ya establecidas a escala europea, magrebí, africana, india, asiática o latinoamericana.

Desde la primera conferencia mundial de mujeres celebrada en México en 1975 (y tras las de Copenhague, en 1980, y Nairobi, en 1985), el contenido mínimo de un programa feminista ha alcanzado un consenso mayor entre las feministas del Sur y las del Norte. Mientras que el argumento de las prioridades revolucionarias en relación con las luchas por los derechos de la mujer pierde claramente fuerza y la desconfianza con respecto a las cuestiones sexuales (mutilaciones sexuales y lesbianismo) de las feministas del Sur se atenúa, las feministas del Norte intentan tener más en cuenta su herencia colonial y la arrogancia potencial de su universalismo. Desde la emergencia del feminismo negro estadounidense *[black feminism]*, las problemáticas poscoloniales y los movimientos de gays y lesbianas autónomos, la deconstrucción del modelo dominante «mujer blanca, occidental, privilegiada y heterosexual» ha sido ampliamente orquestada. La diversidad inherente al feminismo, fruto de una pluralidad de pertenencias sexuales, generacionales, étnicas, religiosas, geográficas o ligadas a las orientaciones sexuales y a las prioridades teóricas y estratégicas, se problematiza de forma más abierta, especialmente a través de unas reflexiones realizadas en términos de género y de intersección entre las categorías y las diferentes formas de discriminación, sin que las tensiones y contradicciones queden, no obstante, resueltas. En torno a las nuevas temáticas identitarias se dibujan, sin embargo, divisiones profundas, ya no sólo entre el Norte y el Sur, sino en el conjunto de los feminismos, a propósito de las estrategias, las alianzas, la valoración de los envites políticos y el propio uso de conceptos y nociones, incluida la de los derechos de la mujer. El factor religioso y el respeto de las diferencias están en el origen de las controversias más violentas.

En la práctica, la dinámica feminista de globalización tiende a superar o esquivar estas divisiones para defender los derechos fundamentales de las mujeres en todos los puntos del globo. Pero, a pesar de los avances realizados en el reconocimiento de la autonomía de las mujeres como factor de desarrollo y de paz, estas cuestiones siguen siendo, con frecuencia, las olvidadas de unas instancias internacionales con un enfoque excesivamente masculino de los derechos humanos. La estrategia internacional de la Comisión de la Condición Jurídica y Social de la Mujer [Commission on the Status of Women] vinculada al Consejo Económico y Social de la ONU apunta, en primer lugar, a lograr que los Estados ratifiquen el principio de no discriminación, garantizado, en especial, por la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación desde 1979 [CEDAW, Convention on the Elimination of all form of Discrimina-

tion Against Women] y por otras declaraciones internacionales (declaración de Viena de 1993, declaración de 1995 de Pekín sobre los derechos de las personas...), al tiempo que se respetan las particularidades y ritmos de cada uno de los Estados, autorizados a emitir reservas. Los informes regulares elaborados a escala nacional proporcionan los datos indispensables para conocer los avances y retrocesos en materia de derechos de la mujer. El objetivo, es también, la promoción de políticas igualitarias y la superación de una igualdad formal, a veces inscrita en las constituciones pero sin ningún efecto en los estatus personales o con efectos limitados en términos de igualdad de oportunidades y de lucha contra la violencia de género.

El concepto de género se ha impuesto en los textos oficiales y subraya el éxito indudable de los estudios feministas y la desnaturalización de los puntos de vista en provecho de un razonamiento en términos de construcciones sociales de sexo y de relaciones desiguales hombres/mujeres en contextos sociales precisos. Se aspira, asimismo, a la integración de las perspectivas de género en el seno de los proyectos de desarrollo, sin acantonar la cuestión de las mujeres en un gueto. Aunque ésta sigue siendo un objetivo específico de la ONU o de organizaciones como Amnistía Internacional, donde es evidente que las temáticas feministas se tienen ampliamente en cuenta. En materia de lucha contra las discriminaciones, Europa también aparece como un polo transnacional activo, que se alimenta de las ONG e irriga, a cambio, el posicionamiento de las asociaciones. Así es como las ideas de paridad y de gobernanza en femenino han podido difundirse ampliamente, sin que la temática de los derechos internacionales de las mujeres haya perdido pertinencia ni dejado de extender su campo de acción. Entre los derechos fundamentales, los derechos reproductivos (que garantizan la libre decisión de las mujeres a procrear o no) y la no discriminación en razón de la orientación sexual se han abierto un hueco junto a temáticas más antiguas pero de una actualidad todavía punzante, a saber, la autonomía de las mujeres a través de la educación, la economía, la igualdad en la familia, la lucha contra la violencia, el acceso a la esfera política.

La reforma de las disposiciones jurídicas y de las costumbres en las que se asienta la desigualdad sexual, a menudo en nombre de un enfoque religioso del derecho, suscita la oposición de numerosos países del Sur, hostiles a la igualdad civil y familiar. El cuestionamiento de los estatus personales y los diferentes códigos de familia ocupa un lugar central en las reivindicaciones de las feministas del Sur: entre ellas, mientras que una mayoría aspira a una secularización del derecho y a una separación entre derecho positivo y ley religiosa, otras tratan de impulsar reformas igualitarias en el seno de los derechos religiosos. A veces los objetivos de las diferentes corrientes convergen, como en Irán, donde sólo se puede hacer evolucionar la ley islámica. Marruecos, por su parte, ofrece un ejemplo paradójico con su reforma, en el año 2004, del Código de Familia, la Moudawana, una iniciativa ligada a las movilizaciones femeninas y realizada en nombre de la autoridad religiosa del rey Mohamed VI. Los derechos de la mujer se convierten, en este caso, en un envite para resistir a la subida del islamismo mediante una estrategia opuesta a la de muchos países musulmanes que tienden, por el contrario, a dar garantías mediante un endurecimiento en la aplicación de la *sharia*. Pero, en muchos países, la secularización del derecho parece la condición previa indispensable para luchar contra las discriminaciones, tratándose, en estos casos, de una secularización en el sentido clásico del término.

En los contextos de tradición cristiana, el aborto es, entre los derechos de la mujer, el que provoca las reacciones más vivas en las autoridades religiosas católicas, romanas y ortodoxas, y en las corrientes evangélicas protestantes, reacciones que transmiten sus apoyos políticos conservadores. Desde su punto de vista teológico y moral, el embrión es una persona que debería ver reconocidos sus derechos y la prohibición del aborto debería ser una ley impuesta a todos, cristianos o no. Reivindicación principal de las feministas de la década de los setenta, la cuestión del aborto ha sido ampliamente secularizada en favor de unos enfoques definidos tanto en términos de los derechos de las mujeres a disponer de su propio cuerpo como en términos sociales y médicos, en nombre del respeto de las libertades de cada uno y de unas perspectivas laicas de la vida y la reproducción, todo lo cual ha permitido la liberalización. Legalizado en América del Norte y en numerosos países en lo sucesivo pertenecientes a la Unión Europea, el aborto sigue penalizado en países donde el catolicismo modela el posicionamiento político en

torno a esta cuestión, como Irlanda, Polonia (prohibición del aborto en 1993), Malta, Chipre y, aunque de forma menos limitada en la práctica, España. En tanto país católico, Portugal también resistió durante mucho tiempo a las propuestas feministas, pero, en el referendo del año 2007, venció finalmente el voto favorable. A diferencia de una Polonia que, en su pretensión de privilegiar su catolicidad como vector primordial de su identidad nacional, dio marcha atrás en un derecho conquistado durante los años del comunismo y de una Alemania reunificada que restringió relativamente la ley de la que disfrutaban las alemanas de la antigua RDA, en los países del antiguo bloque del Este la tendencia general ha estado marcada por la liberalización. En el marco de la Unión Europea, el aborto sigue siendo una de las cuestiones en torno a la cual se enfrentan diferentes concepciones de la laicidad y del papel público de las autoridades religiosas.

Las legislaciones de América Latina figuran entre las más prohibicionistas del mundo y reflejan el peso político y social de la Iglesia católica en esta región débilmente secularizada. Salvo en Cuba, en el año 2006 el aborto está totalmente prohibido (Chile, Salvador, Nicaragua) o únicamente legalizado en caso de peligro mortal para la vida de la madre (en especial, en Brasil, Guatemala, Venezuela) y en caso de violación o de peligro para la salud de la madre en los demás países. Las feministas se reúnen a escala nacional y transnacional para combatir esta prohibición. Así, pues, durante el quinto encuentro feminista de América Latina y el Caribe celebrado en Argentina en noviembre de 1990, el 28 de septiembre fue elegido como fecha del «Día por la despenalización del aborto en América Latina y el Caribe». Esta referencia al día de 1888 en que fue decretada «la libertad de vientres» en Brasil, día de la abolición de la esclavitud obligatoria de los hijos e hijas de madres esclavas, pone de manifiesto el vínculo, en América Latina, entre igualdad sexual y denuncia del colonialismo y la esclavitud.

Las conquistas arrancadas palidecen frente a la amplitud de las muertes provocadas por los abortos clandestinos o por la falta de recursos para acceder a abortos terapéuticos en caso de peligro para la madre embarazada. Sólo algunas reformas permiten aflojar la tenaza penalizadora. Así, pues, Colombia autorizó en el año 2001 el aborto en caso de violación y extendió esta autorización en 2006 a los casos de peligro para la madre o riesgo de anomalías en el feto, en virtud de un paisaje religioso más pluralizado y de una estrategia feminista que, fortalecida por los convenios internacionales firmados por el país, dejó de poner el punto de mira en una votación en el Congreso para apuntar a la Corte [Tribunal] Constitucional. Argentina legalizó la píldora del día después en el año 2001, pero la Corte Suprema [Tribunal Supremo] la volvió a prohibir al año siguiente. Presidenta de Chile desde 2006, Michelle Bachelet se presentó ante los parlamentarios como «mujer, socialista, agnóstica y divorciada» y autorizó la píldora del día después en los hospitales públicos, pero los diputados echaron por tierra una propuesta de ley encaminada a despenalizar el aborto en caso de violación, incesto o peligro para la vida de la madre. El avance de la izquierda o del centro-izquierda no es una garantía contra esta regresión. La elección de Hugo Chávez en Venezuela no trajo consigo ningún cambio legislativo en la materia y, en Nicaragua, la vuelta al poder de Daniel Ortega y la izquierda «nacional revolucionaria» sandinista en el año 2006 acarreó una prohibición drástica, incluso en el caso de peligro para la salud de la madre, en virtud de acuerdos electorales contraídos con los católicos. Por otra parte, en abril de 2007, la despenalización del aborto en las doce primeras semanas de embarazo en la ciudad de México –que tiene un estatus de distrito federal y una mayoría de izquierda que pretende resistir al Gobierno de derechas y a las pretensiones hegemónicas de la Iglesia sobre la laicidad mexicana– fue un acontecimiento de máxima importancia para toda la región.

En otros continentes, cuando opera sobre Estados y sociedades de países en vías de desarrollo, en África sobre todo, la influencia del catolicismo juega en contra de los derechos reproductivos allí donde no existen iniciativas políticas que hagan de contrapeso y sirvan de apoyo a las movilizaciones de las mujeres, igualmente preocupadas por la prevención del sida.

Los derechos de la mujer siguen siendo, por lo tanto, una prioridad para la tercera ola feminista, en una escala globalizada que acentúa las oposiciones frontales con los poderes religiosos y político-religiosos. Las lógicas igualitarias suelen chocar con una percepción negativa de la emancipación de las mujeres como un fenómeno secularizante exógeno a las culturas no oc-

cidentales. Por otra parte, frente a la oferta religiosa de sociabilidad y solidaridad comunitaria –oferta en plena expansión, sobre todo bajo su forma islámica, evangélica o de cofradías (en África), que a menudo pretende erigirse en garante de una normatividad de tipo tradicional–, fiestas lógicas) también suelen parecer bastante abstractas. Y son, igualmente, cada vez más contestadas en el mismo nombre de una retórica de los derechos: derecho a la diferencia, derechos religiosos... La cuestión de la discriminación en razón de la orientación sexual también implica una confrontación de valores y extiende su superficie de recepción en una compleja y contradictoria interacción entre el Norte y el Sur.

La movilización de gays y lesbianas

Si bien distinta de la causa feminista, la militancia de gays y lesbianas también es afín a ella en virtud de bastantes aspectos, en virtud de las lesbianas ya comprometidas en los movimientos de mujeres y en virtud de una oposición común a la naturalización de los sexos y a las constricciones derivadas de ella. A la contracultura de los años setenta se sumaron rápidamente o se convirtieron en sustitutas nuevas estrategias tanto de despenalización de la homosexualidad y la sodomía, como de reconocimiento institucional del principio de no discriminación y denuncia de la violencia homófoba, a la que se dedica, en especial, la International Gay and Lesbian Human Rights Commission (ONG con sede en los Estados Unidos). Ante las dificultades jurídicas de las parejas de mismo sexo, duramente afectadas por el VIH desde la década de los ochenta, la demanda de igualdad en el reconocimiento y el acceso al matrimonio ha cobrado una gran importancia en los países occidentales, pese a algunas críticas emanadas de la primera generación militante con respecto al conformismo de dicha reivindicación. El reconocimiento legal de las parejas de mismo sexo lleva, en la mayor parte de los casos, a la cuestión de la homoparentalidad y la filiación, un tema que provoca un escándalo aún mayor. Sin embargo, la opinión pública de los países occidentales manifiesta una mayor tolerancia hacia la homosexualidad, cuya realidad social y afectiva se banaliza a través de bastantes soportes culturales y mediáticos de gran audiencia. Durante las fastuosas manifestaciones de los Gay Pride [Días del Orgullo], «el orgullo de lesbianas, gays, bi y transexuales» pretende participar en el retroceso de la homofobia, arriesgándose algunas veces al escándalo, como en Roma o Jerusalén, o al desencadenamiento de la violencia, como en Moscú. El desarrollo académico norteamericano de los estudios de gays y lesbianas ha abierto un nuevo campo de investigación intelectual de gran audiencia, como pone de manifiesto el éxito de los trabajos de la filósofa Judith Butler y las teorías *queer*, que abordan las identidades de género en tanto performativas y fluidas, relativizando las categorías de lo masculino y lo femenino.

Las conquistas son igualmente importantes en el ámbito institucional y legislativo, en particular durante los primeros años del siglo XXI. Para empezar, la inscripción de la orientación sexual entre los principios de no discriminación en las constituciones de numerosos países y en la Carta de los Derechos Fundamentales (art. 21) de la Unión Europea permite presentar recursos jurídicos. Pese al, a menudo, vivo temor, de abrir el camino hacia el derecho al matrimonio, varios países han instaurado las uniones civiles o los pactos de cohabitación. Dinamarca, cuya Iglesia luterana evangélica tiene el estatus de Iglesia nacional, instituyó en 1989 un registro de parejas de hecho, primera forma de reconocimiento específico de las parejas homosexuales. A continuación vinieron Noruega, en 1993; Suecia, en 1994; Islandia, en 1996; Hungría, en 1997; Portugal, en 2001; Suiza en 2004; Vermont, Estados Unidos, en 2000, imitado después por otros Estados, y Nueva Zelanda, en el año 2004. Croacia reconoció el derecho al sostén mutuo en 2003 y, en 2006, la República Checa se convirtió en el primer país del antiguo bloque comunista en instaurar un registro de parejas de hecho.

El contrato de vida en común, asimismo dirigido a los concubinatos de sexo opuesto, es la fórmula adoptada en 1998 por los Países Bajos (hasta 2001) y Cataluña, la primera del Sur de Europa en reconocer las «uniones estables»; por Francia en 1999 con los PACS [Pacto Civil de Solidaridad], por Finlandia en 2001; por Alemania, con el reconocimiento de los compañeros de «vida

en común», en el año 2000 y, en 2004, por Luxemburgo. En América Latina, donde la banalización de la homosexualidad aún está lejos de conseguirse, las clases medias emergentes han logrado esquivar la oposición católica a escala municipal. De esta suerte, la ciudad de Buenos Aires legalizó las uniones civiles de parejas homosexuales en el año 2002 y la ciudad de México adoptó la Ley de Sociedades de Convivencia, dirigida a los concubinatos en general, en 2006.

Las restricciones jurídicas introducidas en un primer momento tienden a disminuir. El PACS francés ofrecerá, en lo sucesivo, derechos más extendidos y atraerá a cada vez más parejas de sexo opuesto. Pero este pacto se reduce a una gestión administrativa efectuada ante notario que no da acceso a la celebración de una ceremonia laica, que la sala de matrimonios permitiría, ni a posibilidades de filiación. En el caso francés es, por lo tanto, la laicidad la que se erige en guardiana celosa de su universo simbólico, ajena a cualquier consideración religiosa pero aún heredera de los modelos precedentes y frenada por sus propias reticencias.

Algunos países transforman las uniones civiles en equivalentes o prácticamente equivalentes a las uniones matrimoniales. En 2001, el contrato de vida en común neerlandés se convierte en un matrimonio idéntico al de las parejas de sexo opuesto, con los mismos derechos. La única limitación es que, en virtud de acuerdos internacionales al respecto, la adopción queda restringida a los niños neerlandeses. Los alcaldes y tenientes de alcalde tienen, además, la posibilidad de evocar una cláusula de conciencia para ser sustituidos [en dichas celebraciones]. El ejemplo de los Países Bajos es imitado en Dinamarca en 2001; en Bélgica en 2003, sin posibilidad de filiación ni de adopción, y en Sudáfrica en 2006. Tras la decisión de algunos Estados, Canadá adopta el matrimonio entre personas del mismo sexo a escala federal en 2005, demostrando mayor flexibilidad que su vecino estadounidense donde esta posibilidad sólo existe en Massachusetts. En Estados Unidos, donde las reticencias morales alimentadas por los republicanos y por el propio presidente George W. Bush se habían impuesto en numerosos Estados, hubo una reacción muy viva. En Gran Bretaña, la pareja de hecho obtiene los mismos derechos que el matrimonio en 2005 y, ese mismo año, España va aún más lejos y se convierte en pionera de la Europa mediterránea instaurando el matrimonio de parejas homosexuales sin restricciones en el derecho a adoptar y sin obligación de pasar por una etapa intermedia de pareja de hecho, salvo a escala de las comunidades autónomas.

El contexto de ofensiva laica permite comprender mejor la celeridad de las mutaciones de este país católico cuya primera revolución sexual siguió a la instauración de la democracia, tras la caída de la dictadura del general Franco. En el año 2004, la victoria electoral del socialista José Luís Rodríguez Zapatero sobre el Partido Popular de derechas impulsó una reanudación de las reformas laicizantes encaminadas a terminar con el conservadurismo católico procedente del franquismo y con el predominio de la Iglesia aún vigente en el régimen concordatario. El proyecto concebido para establecer la separación Iglesia/Estado se acompaña de todo un programa de reformas legislativas relacionadas con las costumbres. Éste se inicia con la institucionalización del pluralismo religioso (pluralismo y convivencia) y la reforma de la educación religiosa en la escuela, que pasa a ser facultativa y sustituible por la educación cívica. Al objeto de ofrecer una imagen simbólica de «libertad y tolerancia» fuerte, el 30 de junio de 2005 los diputados adoptan la ley que otorga a los homosexuales el derecho al matrimonio y a la adopción, una ley que había sido rechazada en 2001 por el Parlamento anterior. Esta política de laicización de las costumbres va de la mano de una nueva posibilidad de divorciarse rápidamente, de una ley muy liberal de cambio de sexo para transexuales, de un impulso a la investigación en el campo de las células madre y de un proyecto de ampliación del derecho al aborto (por el momento limitado a los casos de riesgo físico o psíquico para las mujeres, violación y peligro de malformación grave del feto pero, en la práctica, poco condenado). Paralelamente, el Gobierno aborda con determinación una lucha contra la violencia de género. Por otra parte, en España la política de género se asocia de forma muy estrecha con la estrategia laica de desestabilización clerical encaminada a constreñir a la Iglesia católica a un cambio de estatus en un marco pluralista.

En Italia, por el contrario, los DICO, Diritti e Doveri delle Persone Stabilmente Conviventi (Derechos de las Personas en Convivencia Estable), un proyecto de PACS a la italiana lanzado en 2007 por el Gobierno de Romano Prodi, no sobrevivió a la oposición feroz de la Santa Sede, para la que se trataba de un «desgarro inaceptable de la familia» y de un intento de soca-

var los fundamentos del matrimonio. Este fracaso volvió a poner de actualidad el debate sobre el concordato italiano y las consecuencias de una fuerte presencia católica en el espacio público, a la que también se achacó el fracaso del referendo para facilitar el acceso a la procreación médica asistida en 2005. Las dificultades de un consenso en torno a la laicización de las costumbres y, más ampliamente, en torno a la laicidad italiana se inscriben, no obstante, en el corazón de una crisis más amplia de legitimidad política.

El impacto simbólico de estas transformaciones supera con creces el número de parejas a las que les atañe: éstas no sólo focalizan las hostilidades religiosas sino que también han de enfrentarse a oposiciones seculares potentes. La palanca política siempre se revela determinante en la instauración de la unión civil o del matrimonio entre personas de mismo sexo en confrontación con resistencias que se enuncian en distintos planos, más fuertemente religiosos en Italia, más morales en Estados Unidos o en nombre de un cierto enfoque antropológico de la filiación o de consideraciones psicológicas y psicoanalíticas, como en el caso de Francia. Al igual que en la cuestión del aborto, los envites son múltiples y superan la simple lógica de la emancipación, pero las uniones homosexuales son, no obstante, la marca de un fuerte grado de secularización con respecto a una moral tradicional judeocristiana. Las experimentaciones de algunos medios confesionales (reinterpretaciones no sexistas de los textos fundadores, innovaciones rituales y teológicas, bendiciones de matrimonios de personas del mismo sexo, *outing* de personal religioso, parroquias quebequesas de orientación homosexual...) son el signo del comienzo de una recomposición religiosa, aunque muy minoritaria y sin garantías de perdurar, tanto más cuanto que las contraofensivas religiosas no parecen, en absoluto, desdeñables.

Convergencias religiosas contra los derechos de la mujer y la homosexualidad

El reconocimiento de los derechos de la mujer y la homosexualidad choca frontalmente con las culturas patriarcales, siempre bien arraigadas y transmitidas por corrientes políticas, creencias y costumbres. Si bien los actores religiosos, como en Francia la Iglesia reformada y las autoridades judías a propósito del aborto o la Iglesia luterana en Dinamarca o Suecia a propósito de la unión de las parejas homosexuales, acompañan más fácilmente la mutación de las costumbres, numerosas instancias religiosas perciben la emancipación de las mujeres y las sexualidades como el símbolo alarmante de un materialismo triunfante y destructor. Cristianos, musulmanes, judíos o hindúes desarrollan sus formas de fundamentalismo, de extremismo o, sencillamente, de conservadurismo, para las que la refutación de las liberaciones en curso se ha convertido en un recurso retórico clave o, más generalmente, en un eje fuerte en torno al cual posicionarse en el debate público y político. Sus motivaciones no remiten únicamente a enfoques teológicos, sino también a apuestas confesionales y clericales en el seno de las relaciones de fuerza nacionales, internacionales y políticas.

Para el islamismo político y los Estados musulmanes tentados por una reislamización –a menudo destinada a legitimar regímenes autoritarios–, la aplicación más estricta de la *sharia* y el control de las costumbres se convierten en herramientas fundamentales para resistir a la occidentalización. Inspiradas en los ejemplos del Irán chií y de la Arabia Saudita suní o a causa de presiones islamistas locales, las legislaciones restrictivas se han endurecido al respecto de las mujeres y la homosexualidad en países tan diferentes como Argelia, con su Código de Familia (1988), Egipto, Afganistán, Nigeria, Bangladesh, Pakistán, Malasia... Estas tensiones se inscriben en unos contextos muy diversos de fracaso de los nacionalismos laicos y de crisis económicas y políticas, donde las divisiones geopolíticas entre países del Sur y países del Norte se han agravado con la presión económica liberal, el conflicto entre Israel y Palestina, y las ofensivas militares de los Estados Unidos y la OTAN. Exceptuando el caso específico de Europa occidental, cuya red confesional histórica está perdiendo influencia, los factores religiosos siguen siendo determinantes y participan plenamente de los nuevos equilibrios y desequilibrios mundiales.

El cambio de referencias debido a la globalización favorece reajustes identitarios que vuelven a remitirse a una determinada idea de la tradición, que no descarta, sin embargo, otras for-

mas de modernidad, sobre todo económica. La asociación entre modernidad y secularización no se adapta a estos casos, donde se trata, por el contrario, de procesos de modernización económica, a veces acompañados de transiciones demográficas como, por ejemplo, en Irán, estrechamente enmarcados por los poderes políticos religiosos que mantienen sociedad y costumbres dentro de unas coraipisas religiosas muy constrictivas y omnipresentes. La cohesión comunitaria e identitaria arraiga en una concepción religiosa de género, en la sumisión de las mujeres y la normatividad sexual. La impugnación de la igualdad sexual y las sexualidades se convierte, así, en un terreno privilegiado de afirmación de las especificidades culturales y religiosas, de confrontación entre las confesiones, de oposiciones políticas o de contestación de las antiguas potencias coloniales y de la dominación occidental.

Se observa, asimismo, un endurecimiento de las posiciones antifeministas en las autoridades católicas, cuyo poder diplomático no ha dejado de crecer con Juan Pablo II, y en los protestantes conservadores, muy preocupados por tener un peso en el mundo político y legislativo a fin de poder abocar al fracaso o a la anulación la liberalización del aborto y del matrimonio homosexual. Pese a la acentuación de la competencia entre las familias religiosas, se están redibujando algunas convergencias en las cuestiones de género.

La Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo organizada por la ONU en 1994 fue uno de los primeros momentos fuertes de una ofensiva conjunta de las autoridades religiosas contra la influencia creciente de las corrientes favorables a la igualdad sexual, sobre todo en Estados Unidos. El documento preparatorio de la conferencia preconizaba la planificación familiar y la libre decisión de las mujeres como un derecho humano, también con respecto al aborto. Las protestas del Vaticano contra los «proyectos de muerte sistemática de los niños no natos» y la «cultura de la muerte» de la ONU hicieron mucho ruido y tuvieron un gran peso en las resoluciones finales, mucho más edulcoradas y ya mudas con respecto al aborto. El Vaticano hizo un llamamiento a la solidaridad de las autoridades musulmanas, hasta entonces, sin embargo, más bien favorables al control de los nacimientos y silenciosas a propósito del tabú de la homosexualidad. A diferencia del gran mufti de Egipto, el *cheikh* Mohamed Sayyed Tantaoui –quien, diez años después no condenará la ley francesa de prohibición de los signos religiosos en la escuela–, que no se opone al texto preparatorio, el famoso instituto Al-Azhar de El Cairo sí se posiciona en contra del mismo, una oposición a la que su audiencia en el mundo suní garantiza una enorme difusión. Lo problemático no es tanto la limitación de los nacimientos en sí misma, como la sospecha de imperialismo demográfico occidental y el enfoque feminista del texto preparatorio. Por su parte, los Hermanos Musulmanes se oponen a la propia celebración de la conferencia bajo sol egipcio. Arabia Saudí, Sudán, Iraq y Líbano boicotean la conferencia. Los demás países musulmanes presentes manifiestan su preferencia por el término «equitativo» en lugar del término «igual», sobre todo a propósito de la herencia de las hijas en los países musulmanes. Jugar a la equidad frente a la igualdad se convierte desde entonces en una de las tácticas elegidas en el seno de la ONU para optimizar la promoción de un derecho de reservas en nombre de la diferencia cultural. Ese momento da comienzo a una verdadera ofensiva dirigida a cambiar los grandes principios onusianos. A veces denunciados por «imperialismo cultural e intolerancia religiosa», los Estados occidentales se muestran sensibles a este tipo de críticas y dispuestos a minimizar sus aspiraciones relativas a los derechos de la mujer para preservar el diálogo.

En las décadas de 1990 y 2000, el Vaticano prosiguió su cruzada contra los derechos reproductivos y la legitimación de las uniones homosexuales. En vísperas de la Conferencia de Pekín, cuyo impacto presintió acertadamente, Juan Pablo II mostró, sin embargo, en su Carta a las Mujeres del 29 de junio de 1995, una apertura poco común a una forma de feminismo cristiano. En esta carta, Juan Pablo II valora el papel de las mujeres comprometidas con la Iglesia que luchan por su dignidad y por una «igualdad efectiva» en el ámbito económico y político, pero esta igualdad sólo es aceptable a condición de respetar la complementariedad de los sexos. Hace un llamamiento a la «valentía de la memoria» para posicionarse en ruptura –casi desde el arrepentimiento– con la larga tradición misógina católica y revalorizar a las mujeres y lo femenino. Pero muestra un convencimiento incluso mayor a la hora de recordar la misión maternal y procreadora de las mujeres, que justifica el reparto de las funciones y, en particular, su

exclusión de las funciones sacerdotales, en respuesta a las demandas apremiantes de acceso al sacerdocio.

La presión de la Santa Sede se ha acentuado, asimismo, en torno a la cuestión del aborto en las instancias internacionales y en la ONU, en particular, donde el Vaticano es reconocido, en calidad de Estado, como observador permanente y dispone del derecho de voto en las conferencias. El objetivo público de la crítica ha sido, en varias ocasiones, el Alto Comité para los Refugiados, debido a la distribución de la píldora del día después entre las mujeres víctimas de violación en los campos de refugiados, así como Amnistía Internacional, que apoya este derecho –en 2007, el cardenal Renato Martino, presidente del consejo pontificio Justicia y Paz, hizo un llamamiento a los católicos para que dejaran de financiar esta asociación por esta misma razón–. Toda una nebulosa de movimientos provida, de carácter más o menos confesional, han tomado el testigo y se muestran muy activos tanto en la sociedad civil y en internet como con las *instituciones* y los parlamentarios. Su despliegue más espectacular se produce en Estados Unidos, en primer lugar. Las redes provida, lanzadas por los católicos y a las que se suman los protestantes conservadores, constituyen un elemento principal de la derecha religiosa cercana al Gobierno bajo la presidencia de Ronald Reagan y, de nuevo, bajo la de George W. Bush.

El papa Benedicto XVI se inscribe en una línea idéntica a la de Juan Pablo II, comenzando por su responsabilidad, en calidad de cardenal y presidente de la congregación para la doctrina de la fe, de intervenir en las cuestiones de la familia y las costumbres. Sigue tratándose de una consolidación de la identidad de la Iglesia mediante la defensa de una determinada concepción de la vida, «*desde el momento de su concepción hasta su declive natural*», que imposibilita cualquier tipo de compromiso tanto en materia de derechos reproductivos como de procreación médicamente asistida (PMA). América Latina y África son muy especialmente alentadas a no ceder ante la «cultura laica global», de acuerdo con una expresión de Benedicto XVI. Las uniones homosexuales también provocan una resistencia explícita. En una «Carta a los obispos» y unas «Consideraciones» sobre los proyectos de reconocimiento jurídico de las uniones entre personas homosexuales (julio de 2003) y, más adelante, sobre la colaboración entre el hombre y la mujer en la Iglesia y el mundo (31 de mayo de 2004), la ofensiva contra los progresos del igualitarismo y la difusión del concepto de género se ha endurecido pero ya sin la empatía con las mujeres católicas. Se alienta a la objeción de conciencia a los médicos, a los farmacéuticos, al personal católico que interviene en los lugares donde se practican interrupciones voluntarias del embarazo e, incluso, a los alcaldes y tenientes de alcalde responsables de oficiar las uniones de personas de mismo sexo.

El hiato entre unas formas de modernidad individualistas que la globalización mediática y militante propaga a gran escala y unas expresiones religiosas que se afianzan en sus posiciones hostiles y actúan de forma activa en el plano internacional se centra, por lo tanto, en la cuestión de las costumbres. La alianza contra la igualdad sexual entre el Vaticano, los países musulmanes, en nombre de la *sharia*, y la derecha religiosa reunida en torno a George W. Bush ha generado una recuperación de la desconfianza con respecto a la influencia política de lo «religioso».

Reacciones contra los «fundamentalismos» religiosos

«En definitiva, la libertad religiosa o de convicción que implica la reivindicación legítima de un derecho a la diferencia y al respeto de las especificidades culturales sería, en cierta medida, incompatible con la universalidad de los derechos de la mujer, ya sea en el seno de la sociedad o, en particular, en la familia»: ésta es la reflexión de un informe de la Comisión de los Derechos del Hombre de la ONU de 2002, que constata que «ciertas prácticas perjudiciales son percibidas por quienes las ejercen como prescripciones, incluso como obligaciones religiosas». De acuerdo con el informe, la existencia de varias lecturas posibles de los textos religiosos en una misma confesión revela el peso de las culturas patriarcales, cuyo origen no es estrictamente religioso. Para salir del *impasse* entre los derechos fundamentales de las mujeres y los derechos relativos al respeto de las culturas y de las creencias, el informe recuerda las diferentes declaraciones anteriores y, en

especial, la de Viena (1993), que invita a los Estados a eliminar todas las contradicciones que pudieran existir entre los derechos de la mujer y las prácticas discriminatorias ligadas a la intolerancia y extremismo religiosos. En definitiva, las nociones de dignidad del ser humano y de respeto de la persona y de su derecho inalienable a disponer de sí son las que deben presidir en la garantía de la igualdad entre los sexos. Pero, prosigue el informe, los textos de referencia no consiguen garantizar la universalidad de estos principios y la discriminación por motivos de religión y de convicción está finalmente mejor protegida que la ejercida contra las mujeres en virtud de su pertenencia de género. El informe concluye con la existencia de un derecho fundamental que se extiende «más allá de las diversidades culturales o religiosas» e impugna, asimismo, la propuesta de reemplazar el principio de igualdad por el de equidad, un «concepto peligroso» de contenido «variable, ambiguo y, por ende, maleable de acuerdo con los deseos de quien lo manipule». Aunque este informe revela una reflexión más profunda acerca de los principios que se han de poner de relieve en el plano de un organismo como la ONU, los casos concretos de discriminaciones han de resolverse a nivel jurídico y son el fruto de compromisos complejos.

Los y las representantes musulmanes reivindican, cada vez más, el consentimiento de la ley islámica por parte de las mujeres musulmanas y su plena adhesión al proyecto de una palabra musulmana en la escena política internacional. La «secularización» se presenta así como un rechazo poscolonial de reconocimiento del otro en su existencia específica. Cierto feminismo musulmán solidario con el proyecto fundamentalista se inscribe en esta dialéctica. Su campo de acción se asienta en una lectura del Corán destinada a proponer otras interpretaciones jurídicas y a preconizar una flexibilización o rechazo de ciertas costumbres que, como las mutilaciones sexuales por ejemplo, se denuncian como erróneamente asimiladas a una prescripción coránica.

Siguiendo un camino opuesto, varios grupos de feministas se han consagrado a la lucha contra lo que denominan los «fundamentalismos»: así Women Against Fundamentalism, creado en Gran Bretaña tras la condena de Salman Rushdie por sus *Versos satánicos*, o Women Under Muslim Law, más específicamente dirigida a las mujeres musulmanas. En Malasia, el grupo de mujeres musulmanas Sisters in Islam, fundado y dirigido por Zainah Anwar, propone también una lectura iluminadora y no fundamentalista del Corán, y defiende los derechos de la mujer y la democracia en un marco musulmán. El uso del término fundamentalismo no se aplica exclusivamente al islam: las latinoamericanas lo eligieron como temática durante los primeros encuentros feministas organizados al margen del Foro Social Mundial para oponerse tanto a los aspectos políticos y económicos de un pensamiento liberal único como a los fenómenos religiosos. El interés por el laicismo también se ha visto vivificado entre los grupos feministas de México o Perú, así como entre las asociaciones francesas, belgas, italianas o españolas. Para muchos de ellos, no plantea ninguna duda la solidaridad con las pocas personalidades en peligro a causa de las *fatwas*, como la escritora Taslima Nasreem, exiliada de Bangladesh, o Ayaam Hirsi Ali, joven inmigrante somalí convertida en diputada neerlandesa, que perdió después la nacionalidad por haber mentido acerca de los motivos de su migración. Guionista de la película de Theo van Gogh sobre la opresión de las mujeres por el islam, por la que su realizador fue asesinado a manos de un islamista, Ayam Hirsi Ali está asimismo amenazada de muerte. La mayor parte de estos testimonios da cuenta de una experiencia de opresión femenina particularmente agotadora y llama a un laicismo o a un secularismo humanista más solidario con las mujeres del Sur y más vigilante con respecto a las nuevas prácticas rigoristas del islam importadas a Europa.

Estos interrogantes también han atravesado las instancias europeas. En 2002, el Parlamento europeo adoptó las resoluciones del informe «Mujeres y fundamentalismos», redactado por la diputada española María Izquierdo Rojo en nombre de la Comisión de Derechos de la Mujer. Bajo el término «fundamentalismos» se expone un repertorio de situaciones diferentes donde libertades esenciales de las mujeres habían sido violentamente obstaculizadas en nombre de la religión. La yuxtaposición de contextos muy alejados los unos de los otros situaba la declaración en el plano de unos principios muy generales.

Con una intención más estrictamente europea y más operativa, varias asociaciones feministas, como el *lobby* europeo de mujeres y Catholics for a Free Choice, que, en 2003, lanzaron una campaña contra el estatus del Vaticano en la ONU, confían en Europa para defender los dere-

chos de la mujer y convertir, por ejemplo, el derecho al aborto en una obligación para los Estados miembro. Estas ONG ven, en la separación entre las Iglesias y el Estado, el medio para preservar su causa. La cuestión no es tan sencilla puesto que un país sin separación como Dinamarca figura entre los más permisivos en materia de libertad de costumbres. Pero quizá la idea no sea tanto una concepción estrictamente jurídica como una acepción más amplia del término separación, en el sentido no sólo de una autonomía sino de una prioridad de lo político con respecto a las religiones que garantice la igualdad sexual o, al menos, de una separación clara del campo de competencias –las insuficiencias del ámbito político les parecen menos peligrosas que las ofensivas de los representantes religiosos–. Su primer objetivo es, en primer lugar, encontrar un modo de limitar el alcance público de los portavoces confesionales, reconocidos como interlocutores privilegiados en el ámbito ético y mejor representados que las corrientes de opinión laicas. Bajo la influencia de las feministas, el Consejo de Europa preconizó, en 2005, la garantía de la «necesaria separación entre las Iglesias y el Estado para evitar el sometimiento de las mujeres a políticas y leyes inspiradas por la religión (por ejemplo, en el ámbito de la familia, el divorcio y las leyes antiabortistas)» (artículo 7.3, 4 de octubre de 2005). Pero las luchas de influencia perduran todavía.

Si en materia de aborto sí existe un consenso entre las posiciones feministas, no sucede lo mismo con las cuestiones suscitadas por los Estados musulmanes y, menos aún, por la presencia cada vez más consolidada del islam en Europa. En 1997, la filósofa estadounidense Susan Moller Okin planteó una provocadora pregunta: «¿El multiculturalismo es malo para las mujeres?». Subrayaba la forma en que el enfoque multicultural, muy fértil en el mundo angloamericano y la política oficial en Canadá, excluía la cuestión de las diferencias de estatus entre hombres y mujeres, y tendía a marginar la problemática de las desigualdades de género en provecho de los derechos de los grupos minoritarios e, incluso, de una forma de esencialización de las comunidades.

En Europa y, sobre todo, en Francia, el velo islámico y la ley de 2004 que prohíbe el uso de símbolos religiosos visibles en los establecimientos escolares públicos han focalizado la tensión, pero el debate se refiere, igualmente, a las costumbres matrimoniales, la poligamia, la herencia y, en general, la no transmisión de una cultura igualitaria occidental, siempre estrechamente dependiente de lo jurídico, lo político y el ámbito escolar. Por un lado, los partidarios de un laicismo o una secularidad cerrados no transigen con las normas igualitarias y critican los efectos perversos y discriminatorios del multiculturalismo para las mujeres. Otros defienden un laicismo o una secularidad respetuosos con las diferencias, teniendo en cuenta el contexto migratorio y poscolonial donde ni la identidad religiosa, ni el mismo concepto de igualdad pueden ser interpretados sin vincularlos con el hecho minoritario, el racismo y la necesidad de reconocimiento étnico y social. Más allá de esta fuerte polarización del debate, en la práctica se va experimentando toda una gama de compromisos, ajustes y diálogos para evitar el escollo de amalgamas simplificadoras.

Radicalizados por la globalización de las problemáticas igualitarias y una politización de lo íntimo que ha perdido parte de la subversión insuflada por las feministas de los años setenta, los conservadurismos religiosos no se acantonan en unos pocos grupúsculos. Los transmiten grandes autoridades religiosas, portavoces políticos y Estados, y no falta una instrumentalización recíproca de lo político y lo religioso y una imbricación, de hecho, de ambas esferas. La fragmentación, real e imaginaria, de la familia, la pareja y la propia noción de diferencia sexual –al mismo tiempo prolonga e inaugura otra relación con las herencias religiosas. La disociación– entre sexo y género, reproducción y sexualidad, acentuada por las posibilidades tecnológicas de reproducción médicamente asistida y el reconocimiento de nuevas formas de pareja y de parentalidad, afectan de lleno a los soportes antropológicos sobre los que estiban los enfoques teológicos del mundo. Pero estas mutaciones en curso no sólo remiten a un universo religioso: también atañen a saberes y normas ya secularizados y se han de considerar en una pluralidad de incidencias políticas, económicas, sociales y culturales que presiden en la recomposición del conjunto de las relaciones sociales. Si bien es cierto que hay secularización, también lo es que ésta está menos vinculada a una matriz original fundadora de una memoria religiosa, con todas

sus implicaciones de reconstrucción implícita, que con una estructura de pensamiento y de poder ligada al género y con una voluntad de adaptarse a ella o de resistir a la vez de forma interna y en calidad de actor en el espacio público. Este tipo de proceso ya afectaba a los países occidentales en la primera ola feminista, cuando se trataba de extender a las mujeres la modernidad de los derechos del hombre a la autonomía política, civil y económica, y el contexto religioso se mostraba más o menos favorable u hostil, dependiendo de las confesiones y de los tipos de reivindicación, al mismo tiempo que ellas mismas se veían atravesadas por esas mutaciones que empujaron, por ejemplo, a los católicos a dejar más espacio a las iniciativas femeninas y a su implicación pública. En lo sucesivo, las transformaciones afectarán más específicamente al cuerpo, en un cambio radical en el que el feminismo será sólo un actor más. La división se acentúa entre una resistencia clerical y político-religiosa, por una parte, y dinámicas de género, por la otra, cuyos fermentos siguen afectando también al campo religioso. Estas mutaciones religiosas internas son el signo de un tipo de secularización-recomposición en marcha en Occidente, del que la fe y lo religioso no son sistemáticamente excluidos y pueden ser remodelados. Éste es el caso, sobre todo, en la mayoría de los países europeos de predominio protestante, donde la convergencia de valores no implica un consenso en todos los aspectos pero sí limita la confrontación en torno a la ética común y permite un punto de vista liberal con respecto a la esfera pública y la libre elección de los individuos conforme a sus convicciones. Todas las religiones están siendo atravesadas por tentativas de relecturas feministas, incluido el islam, aunque sea a través de corrientes ultraminoritarias. Para muchos actores no se trata tanto de una oposición entre feministas y religiones, en calidad de universos espirituales y comunidad de creyentes, como de una confrontación con las autoridades religiosas. Efectivamente, los poderes religiosos quieren conservar o extender su influencia social, su papel de guías privilegiados o, en el caso del islam político, su papel totalizante, e incluso totalitario, sobre los individuos y la sociedad, tanto más rígido cuanto que, en la práctica, formas de secularización, de aculturación y de modernidad hacen fracasar el proyecto inicial de una totalidad islámica. Estas contradicciones han de comprenderse en sus imbricaciones políticas constantes y una globalización que proporciona a estas fuerzas conservadoras una nueva legitimidad en su aspiración universal y comunitaria a regir las relaciones de género.

BIBLIOGRAFÍA

ANTROBUS, P., *Le Mouvement mondial des femmes*, París, Éditions Charles Léopold Mayer- L'Atelier, 2007.

BERGER, P. L. (ed.), *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*, Cambridge, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Co., 1999.

BOUET-DEVRIERE, S., «La question des réserves à la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes: les dangers d'une négation légitimée des droits de la femme», *Cahier Rémois* 1 (1999).

CONSEJO ECONÓMICO Y SOCIAL DE NACIONES UNIDAS. COMISIÓN DE DERECHOS HUMANOS, *«Estudio sobre la libertad religiosa y de conciencia y sobre la condición de la mujer en lo que atañe a la religión y las tradiciones. Derechos civiles y políticos y, en especial, intolerancia religiosa. Anexo al informe de M. Abdelfattah Amor, ponente especial, conforme a la resolución 2001/42 de la Comisión de Derechos Humanos*, informe del 5 de abril, 2002 E/CN.4/2002/73/Add.2.

COURTNEY, W., Hawland (ed.), *Religious Fundamentalism and the Human Rights of Women*, Macmillan, 1999.

DAULATZAI, A., «Le saut de la foi: réflexions sur les pratiques laïcistes et les doctrines politiques progressistes», *Revue internationale des sciences sociales* 182 (2004).

DEASI, M., «Le transnationalisme: nouveau visage de la politique féministe depuis Beijing», *Revue internationale des sciences sociales* 184 (2005).

EUREL, *Religions et Sociétés en Europe Base de données*, en [www.eurel.info].

FABRE, C. y FASSIN, E., *Liberté, égalité, sexualités*, París, Belfond, 2003.

FASSIN, E., «Homosexualité et mariage aux États-Unis. Histoire d'une polémique», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 125 (1998).

FOUREST, C., *Foi contre choix: la droite religieuse et le mouvement «prolife» aux États-Unis*, París, Golias, 2001.

FOUREST, C., VENNER, F., *Tirs croisés*, París, Calman-Lévy, 2003.

GASPARD, F., «Sécularisation du droit, laïcité et droits des femmes au plan international», en F. Rochefort (dir.), *Le pouvoir du genre. Laïcités et religions 1905-2005*, Toulouse, PUM, 2007.

GUBIN, E. (ed.), *Le Siècle des féminismes*, París, L'Atelier, 2004.

HERVIEU-LEGER, D., *Le catholicisme, la fin d'un monde*, París, Bayard, 2003.

—, *La religión, hilo de memoria*, M. Solana (trad.), Barcelona, Herder, 2005.

MOGHADAM, V. M., *Globalizing Women. Transnational Feminist Networks*, Johns Hopkins University Press, 2005.

MOLLER OKIN, S., «Is multiculturalisme bad for women», en J. Cohen y M. Howard (eds.), *Is Multiculturalism Bad for Women?*, Princeton University Press, 1999.

MORANT, I. (ed.), *Historia de las mujeres en España y América Latina*, G. Gómez-Ferrer, G. Cano, D. Barrancos y A. Lavrin (coords.), *IV-Del siglo XX a los umbrales del XXI*, Madrid, Cátedra, 2006.

Mujeres y religión en Europa, Informe de la Comisión de Igualdad de Oportunidades entre Mujeres y Hombres, ponente: Mme. Rosmarie Zapfl-Helbling, Suiza, Grupo del Partido Popular Europeo, Resolución 1464 de la Asamblea Parlamentaria, doc. 10670, 22 de septiembre de 2005, Consejo de Europa.

NEUWIRTH, J., «Inequality Before the Law: Holding States Accountable for Sex Discriminatory Law under The Convention of All Forms of Discrimination Against Women and Through the Beijing Platform of Action», *Harvard Human Rights Journal* 18 (primavera de 2005).

NUSSBAUM, M. C., *Sex and Social Justice*, Nueva York/Oxford, Oxford University Press, 1999.

OCKRENT, C. (ed.), *El libro negro de la condición de la mujer*, S. Treiner y C. Alborch (coord.), L. Monge Fidalgo (trad.), Madrid, Aguilar, 2007.

PELLETIER, D., *La crise catholique, religion, société, politique en France (1965-1978)*, París, Payot, 2002.

PERREAU, B. (ed.), *Choisir l'homosexualité*, París, EPEL, 2007.

Recomendación CM/Rec (2007)17 del Comité de Ministros a los Estados miembro acerca de las normas y mecanismos de igualdad entre mujeres y hombres (adoptada por el Comité de Ministros el 21 de noviembre de 2007), reunión de los delegados ministeriales, Consejo de Europa, «Women's empowerment, ten years after Beijing», *Revista internacional de ciencias sociales* 184 (2005).

ROCHEFORT, F., «Interroger ou contrecarrer les religions», en E. Gubin (ed.), *Le Siècle des féminismes*, París, L'Atelier, 2004.

—, *Le pouvoir du genre. Laïcités et religions 1905-2005*, Toulouse, PUM, 2007.

SALMINEN-KARLSSON, M., «Turning Women from Criminals into Victims. Discussion on Abortion in the Catholic Church of Sweden», *European Journal of Women's Studies* 12, 2 (2005).

VENNER, F., *Extrême France*, París, Grasset, 2006a.

—, «L'enjeu de la déconfessionalisation du mouvement pro-vie», en C. Bard y J. Mossuz-Lavau (eds.), *Le Planning familial. Histoire et mémoire 1956-2006*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2006b.

WEISS, A. M., «Interpreting Islam and Women's Rights Implementing CEDAW in Pakistan», *International Sociology* 18 (2003).

WILLAIME, J.-P., «La sécularisation: une exception européenne? Retour sur un concept et sa discussion en sociologie des religions», *Revue française de sociologie* 47, 4 (2006), pp. 755-783.

Women's Studies international Forum, julio-agosto, 2006, issue 4, Islam, «Gender and Human Rights».

World Abortion Policies, United Nation Department of Economic and Social Affairs Population Divisions, 2007, en {http //www.unpopulation.org}.

Ciudadanas en república autoritaria: México, 1846-2000*

Elisa Cárdenas Ayala

Introducción: la república autoritaria

Recién estrenada la independencia política y apenas desmoronado el imperio de escenografía que fuera el de Agustín de Iturbide (1822), México adoptó el modelo republicano, una opción que no habría de interrumpirse sino en una ocasión, cuando Napoleón III decidiera sostener el fugaz y trágico imperio de Maximiliano de Habsburgo (1862-1867).

La vía republicana exigió el recurso a sistemas electorales y la discusión del tema de la democracia. Más allá de una leyenda negra de los procesos electorales que afecta a la historiografía política hispanoamericanista (véase Antonio Annino), la construcción de formas democráticas de relación política no ha sido una preocupación que embargue profundamente a los actores dominantes de una historia que se acerca ya a sus dos siglos. Si se intenta un listado de los conceptos motores de la acción política organizada en la historia de esta región del mundo (independencia, soberanía, república, religión, federalismo, centralismo, libertad, justicia social...), se verá que, entre ellos, la democracia ha tardado en ocupar un lugar central, al cual ha llegado solamente en el último tercio del siglo XX.

Quienes vivieron el siglo XIX –siglo en América del laboratorio republicano– presenciaron y protagonizaron conflictos políticos dirimidos casi sistemáticamente por la vía de las armas. El siglo XX, prácticamente abierto bajo el signo de la lucha democrática (la Revolución estalló en 1910 con el lema «Sufragio efectivo, no reelección»), muy pronto vio pasar el término al cajón de la retórica y venir a ocupar un sitio central otros conceptos, como el de justicia social y el mismo de revolución.

Sólo las últimas décadas del siglo XX (y entonces, con Hobsbawm, estaríamos quizá ya en el XXI), fueron testigos en México del surgimiento de renovadas inquietudes democráticas y luchas cívicas que han llevado a la modificación profunda del marco institucional y del funcionamiento del sistema político mexicano en pos de ideales, renovados también, de democracia.

En este marco es que debe comprenderse la acción política de las mujeres en México y también su relación con un sistema republicano autoritario que persistió en excluirlas formalmente de la vida «pública» durante largas décadas. Atendiendo a las características de ese marco, es que las páginas siguientes exploran en perspectiva abierta las formas de acción política de las mujeres mexicanas.

La historiografía interesada por la acción política de las mujeres, por lo general, ha privilegiado el estudio del siglo XX –siglo en que se instituye el sufragio «universal»– para tratar de redescubrir

* Agradezco la valiosa colaboración de Nora Elizabeth Medina Casillas en la recopilación de materiales para la elaboración de este ensayo.

en su transcurso la participación femenina. Desde una concepción abierta de lo que es político (con Pierre Rosanvallon) y en perspectiva histórica, es indispensable rastrear el involucramiento político de las mujeres en épocas anteriores. La construcción nacional y sus múltiples avatares, las cuestiones regionales y locales, son todos temas con los que las mujeres se encontraron de manera cotidiana y en los cuales participaron políticamente, ¿acaso sin esperar permiso?

1846: ¿CIUDADANAS EN ARMAS?

Del episodio conocido como «la batalla de Monterrey», que marca la contundencia del avance estadounidense en tierras mexicanas durante la guerra de invasión de México por los Estados Unidos (1846-1848), la historiografía regional ha conservado figuras –quizá como piezas del anecdotario– cuyo lugar histórico e historiográfico es complejo. Las conocemos como «las heroínas»: mujeres que intervinieron en plena batalla, durante la toma de la ciudad por el ejército invasor. Al menos dos de ellas, identificadas con nombres y apellidos, han sido objeto de memoria pública: María de Jesús Dosamantes y Josefa Zozaya, aquélla presentándose en traje militar ante el general Ampudia y recibiendo autorización para estar en la línea de fuego; ésta, en pleno combate, arengando a los hombres para que no desfallecieran y socorriéndolos en cuanto daban sus fuerzas. Estas heroínas obligan a plantear una serie de interrogantes al campo político de la época y, sobre todo, a destacar algunas dificultades que existen para pensarlo en una perspectiva histórica.

Al mediar el siglo XIX, el campo político mexicano está profundamente atravesado por la acción armada. Acción militar la del ejército invasor, cuya presencia sola es un cuestionamiento del ser mismo de la nación independiente. Acción militar y también política la del gobierno mexicano, en su intento desesperado por conformar un ejército capaz de hacer frente al enemigo y que, a través mismo de las dificultades encontradas y los fracasos, recuerda la centralidad de la figura del ciudadano-soldado en la América desprendida del dominio español. Un muy destacado caso es el venezolano (véase Véronique Hebrard).

Acción militar y fracasos que señalan también los límites de una «nación» cuya construcción es apenas un incipiente proceso: las mujeres que participan en la defensa fallida de Monterrey son protagonistas de una guerra que, en aquella región, se entreteje con otras: la guerra de generaciones enteras contra los indios, la guerra de texanos contra méxico-texanos, que apenas unos años atrás se había cerrado con la separación de Texas y su casi inmediata anexión a los Estados Unidos. Una confrontación que no es, para los habitantes locales, hasta ese momento, la más importante: como consta en los informes de las autoridades locales al Gobierno de la capital, los hombres rehusaban movilizarse por una causa que no les parecía totalmente propia, y preferían reservar sus recursos y fuerzas para la guerra que amenazaba su seguridad cotidiana: aquella, secular, que libraban contra los indios seminómadas, por el control del territorio (véase César Morado Macías).

Como se puede mirar en las leyes en vigor en la época, la defensa de la patria está entre las primeras obligaciones del mexicano. Morir por la patria es, pues, un acto de la más alta mexicanidad. Importa sin duda subrayar que las leyes mexicanas no vincularon la defensa de la patria a la ciudadanía, sino a la nacionalidad. Con seguridad porque plantean una ciudadanía en términos restringidos. Las leyes de inspiración centralista que fungieron en la época como ordenamientos generales (1836, 1843) tienen como referencia de entrega a la patria de los mexicanos la ofrenda de la sangre: las Leyes constitucionales de 1836 establecen, entre las obligaciones del mexicano, «Defender la patria y cooperar al sostén o restablecimiento del orden público, cuando la ley, y las autoridades a su nombre, le llamen»; las Bases de organización política de la República Mexicana en 1843, de manera más escueta dicen: «Es obligación del mexicano, contribuir a la defensa y a los gastos de la nación» (ambas están reproducidas en *Colección de las leyes fundamentales que han regido en la República Mexicana...*).

En los años en que se libra la guerra de defensa contra los Estados Unidos, en el campo de experiencia inmediato de la población, estaba la larga lucha armada por la independencia de Es-

paña –iniciada en 1810 y apenas conseguida en 1821– y la también armada lucha interna por el ejercicio del poder y la estabilización de algún modelo de gobierno; en suma: la violencia de las armas como lenguaje político.

Empuñar las armas, al momento de la invasión estadounidense, es una de las pocas formas posibles (y, seguramente, una de las más visibles) de hacer política. En el marco de la guerra, sin embargo, en un espacio urbano tomado por balas y bayonetas, asumir la atención a los heridos con peligro de la vida propia, intentar sostener la logística interna de una ciudad sitiada, son actos políticos.

El primer acto manifiesto de la vocación imperial de los Estados Unidos se abate sobre el campo político mexicano con la violencia de un temblor: además de suponer el cuestionamiento de la soberanía, culminó en un recorte drástico del territorio, y supuso la humillación de los poderes públicos, de las fuerzas armadas y de la población. Contribuyó, por esa misma violencia, a crear un sentimiento nacional movilizado ante la presencia de un enemigo extranjero. La intervención del poderoso vecino planteó la mexicanidad como condición política marcada con el sello de lo frágil.

Por lo demás, la invasión estadounidense, concluida con la pérdida de más de la mitad del territorio con que el país se separara del Imperio español, reiteró lo que, en los pocos lustros de vida independiente, sé había hecho evidente: la debilidad de los lazos políticos internos. Más aún, retirado el ejército enemigo, revisada la frontera en dos ocasiones, la guerra no salió del territorio mexicano: grupos que han sido estereotipados como «liberales» y «conservadores» se disputaron y arrebataron reiteradamente el Gobierno. La guerra entonces volvió a ser «civil» –o lo que es lo mismo, el país autosuficiente para ensangrentarse– durante algunos años, y los principales enemigos fueron «internos». La política por la guerra la protagonizaron también intensamente las mujeres, y de su conocimiento agudo de la situación y aún de su involucramiento dan cuenta las correspondencias privadas. Empeñadas en la lucha con sus maridos, hermanos, padres, las mujeres albergan un sentimiento político intenso, que se nutre en el espacio familiar y de las informaciones cotidianas de una sociedad en donde la política de la guerra hace reinar la persecución y el miedo: testimonios dejados por aquellas que poseyeron el raro privilegio de la escritura, algunos escritos parcialmente en clave dan cuenta de la política del día al marido que huye (cartas de Gabriela Castaños y Lazcano a José de Landero y Cos durante los años 1853, 1855 y 1858). Si la fragilidad es dueña del campo político, lo político habita lo íntimo.

La fragilidad de la comunidad nacional como comunidad política vuelve a ser evidente con la entrada al país de las tropas del segundo Napoleón (1862) y la instalación del también segundo Imperio (1864-1867). La situación de guerra apenas sí conoce interrupciones. Con Maximiliano de Habsburgo en Chapultepec, los mexicanos participaron en un modo de hacer política que parecía lejano en el tiempo pero que no había perdido totalmente la partida. Sectores de las elites se entusiasmaron entonces con la sociabilidad de corte y, en muy buena medida, en torno a una figura femenina que fue mexicanizada: la emperatriz. La figura de Carlota, cuyo impacto rebasa con mucho a las elites, fue política en varios sentidos: primero porque la pareja imperial actuó en política como pareja; luego porque concentró y concentra sentimientos contradictorios que mezclan el repudio de la dominación extranjera con la fascinación por la figura imperial y el ensueño de la aristocracia.

La popular canción satírica *Adiós, mamá Carlota*, cuya autoría se atribuye a Vicente Riva Palacio, traduce en versos esa contradicción:

—[...] Acábanse en Palacio—
Tertulias, juegos, bailes.
Agítanse los frailes
En fuerza de dolor.
La chusma de las cruces
Gritando se alborota.
Adiós, mamá Carlota,
Adiós, mi tierno amor.

> [...] Y en tanto los chinacos
> Que ya cantan victoria,
> Guardando tu memoria
> Sin miedo ni rencor,
> Dicen, mientras el viento
> En embriaguez azota
> Adiós, mi tierno amor.
>
> (Los versos citados corresponden a la tercera y quinta estrofas).

Ambivalencias hay muchas de la presencia europea en México, pero importa subrayar la politización (de tintes muy románticos, por cierto) de figuras femeninas: además de la emperatriz, quedó politizada también la figura de la «chinaca», como emblema de la resistencia a la presencia y seducción de los franceses. La invasión francesa politizó mujeres en ambos bandos, como lo muestra la movilización de damas de la alta sociedad mexicana para pedir clemencia para la persona de Maximiliano tras la derrota definitiva del Imperio en Querétaro.

Lo negado en régimen liberal

En los años inmediatos anteriores a la invasión francesa, los liberales en el poder impulsaron un proyecto de nación moderna cuya fuerza todavía impacta a las actuales instituciones mexicanas, por haber sido dicho proyecto el principal triunfador de la guerra de intervención. Durante el periodo 1857-1867, conocido comúnmente como «La Reforma», los liberales en el poder plantearon una definición secularizada de la nación y del Estado, a través tanto de la nueva Constitución, promulgada en 1857, como de una serie de reformas a la misma que radicalizan su sentido liberal secularizador.

En estos años dominados también por la guerra, el proyecto liberal de sociedad va perfilándose y la ley de matrimonio civil, promulgada en 1859, pondrá, bajo la tutela directa del Estado, la formalización del vínculo conyugal y la fundación de la familia. También subordinará legalmente a la mujer al marido «por encargo de la sociedad»:

> Que el hombre cuyas dotes sexuales son principalmente el valor y la fuerza debe dar, y dará á la mujer, protección, alimento y dirección, tratándola siempre como a la parte más delicada, sensible y fina de sí mismo, y con la magnanimidad y benevolencia generosa que el fuerte debe al débil, esencialmente cuando este débil se entrega a él, y cuando por la sociedad se le ha confiado (Ley de Matrimonio Civil, 23 de julio de 1859, art. 15).

Muy pocos datos existen sobre acciones femeninas que la literatura especializada destaque como políticamente relevantes en este periodo, en parte ciertamente por el tradicional silencio historiográfico de género pero también por algunas razones más, que conviene mencionar y que no son menores: las dificultades que enfrenta la construcción del individuo político en una sociedad de corte corporativo (véase François-Xavier Guerra), la definición de un espacio público en masculino, la identificación de lo político con lo público. Se debe seguramente a estos años la fuerza y radicalidad de una antítesis simbólica que sintetiza el universo de valores dominantes en la época y por largo tiempo: hombre público *vs.* mujer pública. El primero consagra su vida a la sociedad y, por tanto, debe ser ejemplo de virtudes; la segunda, por el solo hecho de su carácter público, ha perdido su honra y representa el extremo opuesto de la virtud. Nada por cierto muy distinto de lo que puede constatarse en el resto del mundo occidental de la época.

Aquellos hombres que idearon una sociedad radicalmente nueva tuvieron dificultades para pensar de manera nueva a las mujeres de esa misma sociedad, de modo que la moral liberal secularizante y sus instituciones prolongan, en materia de género, en buena medida los términos de la moral católica dominante. Aunque no es éste un ensayo sobre el pensamiento masculino, importa detenerse en algunos rasgos de este patriarcalismo de nuevo signo.

Una coyuntura especialmente reveladora de la dificultad de los liberales decimonónicos para pensar a las mujeres como sujetos es aquella que culmina con la supresión, en 1863, de las órdenes religiosas femeninas. Esa dificultad explica en parte el lapso –muy largo para la coyuntura– que transcurre entre la nacionalización de los bienes del clero y supresión de las órdenes religiosas masculinas (12 de julio de 1859) y la orden de vaciar los conventos de religiosas (26 de febrero de 1863): tan claro quedaba que los religiosos eran sujetos perdidos para la patria –considerados improductivos, inútiles a la defensa de la nación e inhabilitados para la vida pública– como incierto lo que eran esas mujeres cuyo sentido de vida era sólo en colectivo, gobernadas por hombres y alejadas del mundo.

Desde un punto de vista que identifica lo político a lo público, nada hay menos político que las monjas de clausura, y sin embargo... Al igual que otras comunidades –étnicas o religiosas masculinas, por ejemplo–, las de religiosas resultan intolerables a los liberales como sujetos colectivos (siendo contemplativas, además, por el conflicto que plantea la clausura a las libertades individuales), de ahí su empeño en individualizarlas mediante la consideración de cada una de las integrantes como un sujeto económico: la propuesta del Gobierno es orquestar la restitución, a título individual, de la dote, a cada monja, para disolver la comunidad e integrar a cada mujer a algún espacio privado. Hacer de cada monja un sujeto económico (puede consultarse Agustín Verdugo, *Principios de derecho civil mexicano*). La promulgación algunos años después, en diciembre de 1874, de una ley que persigue el reagrupamiento clandestino sin distinción de género sugiere la decisión, política sin duda, de muchas de estas mujeres, de seguir siendo en colectivo. Ley del 14 de diciembre de 1874, artículo 19: «El Estado no reconoce órdenes monásticas ni puede permitir su establecimiento cualquiera que sea la denominación u objeto con que pretendan erigirse. Las órdenes clandestinas que se establezcan se considerarán como reuniones ilícitas que la autoridad puede disolver, si se tratare de que sus miembros vivan reunidos, y en todo caso los jefes, superiores y directores de ellas, serán juzgados como reos de ataque a las garantías individuales, conforme al artículo 963 del Código Penal del Distrito Federal, que se declara vigente en toda la República» (artículo 20). «Son órdenes monásticas, para los efectos del artículo anterior, las sociedades religiosas cuyos individuos vivan bajo ciertas reglas peculiares a ellas, mediante promesas o votos temporales o perpetuos, y con sujeción a uno o más superiores, aun cuando todos los individuos de la Orden tengan habitación distinta» (citado en Verdugo).

La dificultad de pensar políticamente a las monjas subraya importantes problemas de una modernidad en búsqueda de sujetos individuales, pero no sólo era una cuestión «en femenino». Desde el punto de vista de la construcción de una modernidad política, la condición femenina comparte un supuesto con los pueblos originales de América llamados «indios»: la suposición que la ideología dominante hace de su inmadurez política e intelectual. Sólo que, en el lenguaje racista de la época, la condición de «indio» parece poder agotarse por la vía de la erradicación del ser indio y su fusión en una masculinidad mestiza (véase Erika Julieta Vázquez Flores). La condición femenina, en cambio, no tiene otra suerte que la indispensable tutela masculina (véase Silvia Arrom).

Sin duda lo más complejo de esta construcción de modernidad es la cuestión de lo que puede ser público. Como en otras sociedades occidentales (Francia es, sin duda, el ejemplo clásico), la definición de lo público como intrínsecamente masculino, sumada a la identificación de «lo político» a «lo público», por un lado, hacen del campo político un campo difícilmente penetrado por las mujeres y, por otro, reducen a silencio los actos de aquellas que sí lograron adentrarse en él.

El Código Civil, promulgado en 1870, deja ver muy claro lo que plantea el problema: la participación activa de la mujer en aquellos espacios en donde se ejerce la razón en público; así pues, las mujeres casadas tienen prohibido comparecer en juicio sin autorización del marido. «El marido es el representante legítimo de su mujer. Ésta no puede sin licencia de aquél, dada por escrito, comparecer en juicio por sí o por procurador, ni aun para los pleitos comenzados antes del matrimonio y pendientes en cualquiera instancia al contraerse éste [...]», *Código Civil del Estado de Jalisco*, Guadalajara, Tip. de S. Banda, 1875, artículo 206.

Más allá de la pretensión de que las mujeres permanezcan recluidas en el espacio del hogar, sobre cuyo carácter efectivo mucho hay que dudar, la interdicción de la comparecencia pública

plantea la voluntad de excluir a la mujer (aquí, la casada) de los espacios públicos deliberativos. Parece ser ésta la lógica que inspira a la mayoría masculina del Congreso Obrero de 1876, cuando vota el rechazo de la presencia en su seno de mujeres como diputadas –en justicia debe decirse que no todos los diputados votaron en ese sentido, aunque sí la mayoría aplastante– Negar la palabra para la pública deliberación. Algunas decidieron tomarla, especialmente por la vía del impreso, participando en diarios o fundando los propios.

Hacer política con nombre y apellido

A partir de los años 1880, se vuelve más frecuente la posibilidad de identificar a las protagonistas: dirigentes obreras como Carmen Huerta –quien preside en 1880 el Segundo Congreso Obrero–, fundadoras y directoras de diarios, como Concepción Gimeno de Flaquer. Se abre, sobre todo, una nueva etapa en que la formación laboral de las mujeres empieza a ser oficializada con títulos profesionales, pocas pero significativas: Luz Bonequi, telegrafista (1884); Margarita Charné, dentista (1886); Matilde Montoya, médica; las primeras abogadas en 1889. A cuentagotas; pero en un movimiento irreversible, las mujeres empiezan a abrirse espacios en campos laborales significativos por el prestigio social que conllevan. Cambia así la relación de las mujeres con los espacios en que se ejercen profesiones socialmente valoradas y tradicionalmente masculinas: se abre la posibilidad de tener buen nombre por labor propia fuera del hogar. La lengua tardará largas décadas en asumir esta apertura.

Como en otras partes del mundo, la segunda mitad del siglo XIX es testigo en México de importantes transformaciones en la división sexual del trabajo. El problema es complejo y va más allá de la desigualdad en las condiciones laborales y en la percepción de salarios, pero, desde un punto de vista político, es de subrayarse que la entrada masiva de mujeres en la industria (principalmente la textil) contribuye a operar también modificaciones sustanciales en su manera de concebir la acción social y política. En términos generales, esta incursión de las mujeres en campos tradicionalmente masculinos camina de la mano con una preocupación de las elites por la educación en femenino. Las iniciativas de las elites liberales van en el sentido de la creación de instituciones específicas de educación para mujeres: es emblemática la Escuela Nacional Secundaria de Señoritas, que se transformará en Escuela Normal en 1875, un movimiento que tiene también expresiones regionales.

A partir de estos mismos años (los ochenta, es decir, en cuanto las armas han cedido el paso a las formas cívicas de la contienda), empiezan a proliferar las iniciativas de participación de mujeres en un espacio público cuyos rasgos se han ido modernizando: publicaciones periódicas y asociaciones. Surgen así, por ejemplo, *El Álbum de la Mujer* y *El Correo de las Señoras* (ambos en 1883); en 1887, *Las hijas del Anáhuac*, que pronto troca su nombre por el de *Violetas del Anáhuac*, y cuya directora, Laureana Wright de Kleinhans, es considerada una precursora del feminismo en México (véase Lucrecia Infante Vargas). Aunque existen antecedentes de publicaciones periódicas pensadas para las mujeres o hechas por mujeres, como el *Semanario de las Señoritas Mexicanas* (1841-1842) o la *Semana de las Señoritas Mexicanas* (1850-1953) (véase Ana Ivonne Díaz), es importante destacar que los esfuerzos periodísticos realizados a partir de los años ochenta se inscriben en el marco del patriarcalismo liberal de un Estado que por fin ha logrado terminar con la guerra pero que, conservando la forma republicana, dista mucho de ser democrático (sobre el periodo, conocido comúnmente como «porfiriato», véase el estudio clásico: Daniel Cosío Villegas, *Historia moderna de México. El porfiriato. Vida política interior*, 1972; sobre el político contemporáneo y ya en la actualidad, véase considerado también un clásico: François-Xavier Guerra, *México: del Antiguo Régimen a la Revolución*, 1988). Por esa razón, bajo el prolongado régimen del general Porfirio Díaz, la acción política de las mujeres que se ejerce, sobre todo, en el terreno de la opinión tiene rasgos comunes con la acción política en masculino: no son en México los partidos en el sentido moderno del término la vía privilegiada de la política. El espacio público porfiriano es un espacio de libertades condicionadas (véase Elisa Cárdenas Ayala).

La igualdad por la represión

1903. Juana Belén Gutiérrez de Mendoza va a dar con sus huesos al fuerte colonial de San Juan de Ulúa, frente al puerto de Veracruz, la prisión política más importante del país en la época y por mucho tiempo. El castillo, célebre por insalubre, había ya albergado a los principales presos políticos de la nación: a Ulúa se iba por razones políticas.

Durante el porfiriato la igualdad política ante el Estado llegará no por la vía del reconocimiento de derechos, sino por la de los hechos: las mujeres en actividad de oposición abierta al régimen serán sujetas a represión, como los hombres, e irán a la cárcel y al exilio. Juana Belén Gutiérrez es una duranguense de origen humilde y fuertes convicciones influidas por el anarcosindicalismo. Intelectual, periodista y miembro del Partido Liberal Mexicano. Su delito: aferrarse a publicar la revista *Vésper* en varias ciudades del país, incluyendo la capital, a partir de 1901. No era la primera vez que sufría prisión política: la primera había sido en Chihuahua, luego de publicar un reportaje sobre las condiciones de trabajo en el mineral La Esmeralda. Tampoco era la única ni la primera mujer en la cárcel: ahí conoció a otras luchadoras.

No era *Vésper* lo único que irritaba al Gobierno: Juana Belén era miembro de la mesa directiva del Club Liberal Ponciano Arriaga de la ciudad de México. Una vez libre, en 1904, junto con otras mujeres, transpone la frontera norte del país para reiniciar un conjunto de publicaciones desde Laredo, Texas: *Vésper*, *La Corregidora* y *La Protesta Nacional*. Falta de libertades, persecución, clausura de periódicos, incautación de prensas, privación de libertad, exilio: términos que expresan igualmente lo sufrido en esas épocas por hombres movilizados en franca oposición al régimen autoritario de Porfirio Díaz (se trata de los anarquistas y libertarios en especial aquéllos agrupados en los clubes liberales y en el Partido Liberal Mexicano de los hermanos Flores Magón). Durante el porfiriato y, en especial, en vísperas de la revolución mexicana, en la oposición al régimen y la persecución consecuente, fueron claves para hombres como para mujeres la radicalidad del posicionamiento político e ideológico, la toma o no de las armas, muchas veces el origen social.

Además, en el caso emblemático de Juana Belén Gutiérrez, estamos otra vez ante aquello que el patriarcalismo liberal no deseaba: el uso público de la razón. La activista se toma libertades que no existen (prensa, asociación política) y, muy rápidamente, rebasa el umbral de exasperación del régimen. Lo rebasa con su opinión puesta por escrito y hecha pública y lo rebasa con su acción militante en el Partido Liberal Mexicano, fundado por los hermanos Flores Magón, quienes tuvieron que refugiarse en el exilio y la clandestinidad durante casi toda su existencia. Juana Belén Gutiérrez elige este camino y, muchas veces perseguida, será siempre reincidente. A ella, como al resto de las mujeres perseguidas políticas, el Gobierno de Díaz da un trato como el que da a los hombres: prisión, confiscación de bienes (en particular las prensas), persecución, deportación. Juana Belén Gutiérrez fue deportada a los Estados Unidos junto con el periodista Paulino Martínez y la escritora Elisa Rosetti, en 1907. Como otros luchadores de inspiración ideológica afín a la suya, será maderista y se desencantará del maderismo, para unirse luego a las filas zapatistas y, como muchos zapatistas, terminará su vida en la miseria. Una buena ilustración la ofrece *Los últimos zapatistas* (2004), documental de Francesco Taboada.

Tanto el impulso de creación de los clubes liberales de oposición al régimen como el magonismo contaron con el apoyo decidido de muchas mujeres. El magonismo incidió particularmente en los medios obreros. En la industria textil, entre cuyas numerosas trabajadoras prendió la semilla del anarcosindicalismo, las mujeres enarbolaron banderas de clase como el derecho a la huelga y las mejoras a las condiciones de trabajo y de vida. Los nombres de algunas han llegado hasta nosotros: nos llega así la imagen de Lucrecia O. Toriz, la «virgen roja», enfrentándose a los soldados durante la huelga textilera en Puebla en 1907, al frente de un grupo de mujeres armadas de pan y tortillas viejas. Muchas de estas luchadoras, sin embargo, han quedado en el anonimato de género y de clase. Por otro lado, las mujeres que lucharon por los derechos de los trabajadores sostuvieron banderas de clase y no siempre, en lo particular, de género. Aunque entre las trabajadoras cercanas al anarcosindicalismo hubo quienes sí plantearon con claridad una postura de género, como las obreras textiles reunidas en la sociedad «Hijas del Aná-

huac», asociación de tendencia magonista, en Tizapán de Zaragoza, que pugnó por mejorar las condiciones laborales de las mujeres.

En movimientos de oposición a la dictadura de Díaz, menos radicales pero igualmente comprometidos, las mujeres se acercaron también al ejercicio moderno de la política. En ese ámbito de oposición «porfirista» que fue el reyismo (movimiento de apoyo a la candidatura del general Bernardo Reyes a la presidencia de la república, con miras a las elecciones de 1910), las mujeres movilizadas todavía se mostraban recelosas (¿pudorosas quizá?) de firmar con nombre y apellido, mas no por ello renunciaban a hacer pública su decisión de formar parte del movimiento; así, en 1909, publicaban en Guadalajara un escrito de adhesión firmando colectivamente «unas señoritas reyistas» y anunciaban que se les podría reconocer en las calles por el uso emblemático del clavel rojo (*El Globo*, 22 de junio de 1909). Pedían sin embargo al director del periódico: «Que recomiende a los entusiastas reyistas de esta capital no hagan demostraciones de regocijo al vernos con nuestro distintivo rojo, porque será muy penoso para nosotras ser objeto de la atención pública» (*El Globo*).

En torno al maderismo, cuya lucha por el respeto al sufragio tuvo eco en todo el país, se fundaron numerosos clubes antireeleccionistas, muchos de ellos animados por mujeres, desde el año de 1909. Se puede seguir su huella, al menos, en los estados de Chihuahua, Puebla, Guadalajara y en la ciudad de México. Conforme creció la importancia de la candidatura presidencial de Francisco I. Madero, también aumentó el número de estos clubes de mujeres identificadas con la causa. La persecución del maderismo también tuvo por víctimas a estas luchadoras que, junto con el movimiento, se habían radicalizado; así irá a prisión una de las más destacadas activistas, Dolores Jiménez y Muro, al descubrirse en Tacubaya (D. F.) el complot que encabezaba junto con Gildardo y Rodolfo Magaña y José Vasconcelos. Al igual que los hermanos Magaña, Dolores Jiménez y Muro se alistará en las filas del zapatismo y participará en la redacción del Plan de Ayala (véase Enriqueta Tuñón Pablos).

Así, todas las corrientes políticas de oposición a Díaz ganaron la participación de mujeres, aunque pocas de ellas hayan salido hasta ahora del anonimato.

La lucha por el sufragio y el feminismo

La historia de la lucha por el sufragio femenino en México es una página afín pero no idéntica a aquella que corresponde a la historia del feminismo en este mismo país; ninguna es reductible a la otra. Ambas tienen en común el lastre de importantes prejuicios; el de mayor peso es el de su reducida existencia, que conduce al de su significatividad igualmente reducida: su fuerza se habría perdido en el océano de una sociedad de rasgos profundamente conservadores. Se suele desprender esto, sobre todo, del hecho de no ser el voto femenino en México conquista y fruto de una lucha apoyada por movilizaciones de masas. Nunca ha habido –hasta ahora– en el país un movimiento feminista de masas y, por lo general, no se considera que haya habido una movilización sufragista masiva, a pesar de que las mujeres organizadas en lucha por el derecho al voto hayan sido en algunos momentos muy numerosas: el Frente Único pro Derechos de la Mujer llegaría a aglutinar, en 1935, a más de 50.000 mujeres (véase María Teresa Fernández Aceves). Sobre lo anterior cabe interrogarse en un afán comparativo si acaso el voto mal llamado en su momento universal, es decir, el de todos los varones adultos, fue una conquista de movilizaciones masivas de los interesados. La respuesta es negativa: en México, la extensión del voto con rumbo a lo que entendemos ahora por «universal» (la población adulta en goce de sus derechos políticos) es resultado de las propuestas y activismo de elites convencidas, entre las que caben los esfuerzos de sufragistas y feministas. Los movimientos sociales sí que han incidido en la construcción de la institucionalidad democrática mexicana, pero sus banderas han sido de otra naturaleza (véase María Alejandra Vizcarra Ruiz). Se pueden formular y se han formulado, en cambio, hipótesis relativas al modo en que la acción política concreta de las mujeres incidió en las lógicas que llevaron a los hombres en el poder a postergar la apertura de la ciudadanía de género femenino, propuesta formalmente desde 1937 hasta el año de 1953.

El sufragio femenino se abrió con mucha claridad como un campo nuevo de lucha en los años de la revolución. En los tiempos en que esta lucha arranca, el debate está en los tiempos de las vanguardias internacionales. Aun antes del estallido del movimiento armado, en 1906, la recién fundada Asociación de las Admiradoras de Juárez planteaba claramente la demanda del derecho al voto para las mujeres (véase María del Pilar Hernández). El camino será muy largo: el 17 de octubre de 1953, el *Diario Oficial de la Federación* publica las reformas constitucionales que otorgan a la mujer la ciudadanía plena. Esto es lo que parece la fecha de llegada, aunque, bien mirado, se trata de un punto de partida.

Cuando se miran las cronologías androcéntricas que suelen servir de base a la historiografía, no es difícil concluir que el sufragio femenino se instituye en México por gracia presidencial y como resultado de una preocupación por estar a tono con los tiempos internacionales. Se impone, sin embargo, una reflexión mayor sobre lo que determinó que una medida que ya estaba en su fase de aprobación y contaba con el apoyo del presidente Lázaro Cárdenas, en 1937, terminara literalmente congelada por espacio de dieciséis años.

Entran en consideración, sin duda, las resistencias múltiples al proyecto, una de cuyas expresiones más claras es su no aprobación en los congresos de varios de los estados de la federación y el que no se haya efectuado la declaratoria correspondiente por parte del Congreso ni por consiguiente, la publicación de reforma constitucional alguna en el *Diario Oficial de la Federación*. Cuando la incansable Esther Chapa reiteraba, cada año, su petición al Congreso de la Unión en el sentido de que se otorgara el derecho al voto a las mujeres, recordaba a los diputados que la iniciativa de modificación del artículo 34 constitucional había sido aprobada en los estados de Aguascalientes, Campeche, Guanajuato, Jalisco, Morelos, Nayarit, Nuevo León, Oaxaca, Chihuahua, Querétaro, Sinaloa, Tabasco, Tamaulipas, Tlaxcala, Veracruz, Zacatecas y Michoacán (véase Enriqueta Tuñón Pablos). No se habla de aprobación en los estados de Colima, Sinaloa, Sonora, Baja California, Yucatán, Durango, México, Guerrero, Coahuila; Chiapas y Puebla, por su parte, argüía Esther Chapa, habían aprobado el voto femenino desde 1925 y 1936.

En el camino de esta iniciativa presidencial hacia el fracaso –algo por demás excepcional dentro del sistema político mexicano en aquella época–, la historia nacional registra varios acontecimientos que nutren una coyuntura de la que salen debilitados el presidente mismo y, con él, la iniciativa. Algunos de estos acontecimientos se interpretan generalmente como triunfos del cardenismo: la expropiación petrolera del 18 de marzo de 1938 y la creación, el 1 de abril de ese mismo año, del Partido de la Revolución Mexicana (PRM), con la cual se daba forma cardenista al Partido Nacional Revolucionario (PNR) creado en 1929 por el ex presidente Plutarco Elías Calles. Con todo, la convención que transformó al PNR en PRM, antes que fortalecer, retrasó la iniciativa relativa a los derechos ciudadanos de las mujeres pues, con el argumento de esperar su realización es que, a finales de 1937, las Cámaras postergan el debate de la iniciativa presidencial. Por otra parte, estas vísperas de guerra internacional también eran en México tiempos de agitación electoral y el general Juan Andrew Almazán, opositor al Gobierno, estaba movilizando las simpatías de muchas mujeres. El patriarcalismo encontró entonces un buen aliado en el fantasma de que el voto femenino sería conservador (véase María Teresa Fernández Aceves y Enriqueta Tuñón Pablos). No podemos saberlo. Conservador, en cambio, sí que lo fue el candidato del PRM a la presidencia de la república para las elecciones de 1940 y sucesor de don Lázaro, el general Manuel Ávila Camacho, cuya elección evidencia a qué punto el general Cárdenas, tras la batalla petrolera, se resignó a poner un freno a otros proyectos transformadores; entre ellos iba, ni duda cabe, el de la ciudadanía en femenino. Cuando, en septiembre de 1939, Cárdenas reitera a las Cámaras su iniciativa, es un presidente que está a punto de dejar el poder. No existe la más mínima evidencia de que a Ávila Camacho le haya interesado el proyecto. Su sucesor, Miguel Alemán, apoyará las reformas que permitieron a las mujeres intervenir en las elecciones municipales. La ciudadanía cabal tendrá que esperar la intervención de Adolfo Ruiz Cortines, quien, en uno de sus primeros actos de gobierno, envió a las Cámaras el 2 de diciembre de 1952 la iniciativa de modificación de los artículos 34 y 115 constitucionales. Casi un año más tarde, el 17 de octubre de 1953, las correspondientes reformas eran publicadas en el *Diario Oficial de la Federación*. Ruiz Cortines retomaba, como lo

hizo en otras materias, la iniciativa cardenista y la llevaba por fin a buen puerto. Sobre este larguísimo *impasse*, llama la atención la dificultad para construir una explicación compleja y convincente. Aún sucede que el fracaso de la iniciativa cardenista la borre del relato historiográfico: la importante colección *Los derechos del pueblo Mexicano a través de sus Constituciones*, publicada en 1978 por el Congreso de la Unión, en el apartado relativo al artículo 34, olímpicamente omite lo sucedido en 1937, aun cuando consigna numerosos antecedentes históricos, así como el debate parlamentario que llevó a la reforma publicada en 1953.

Sin embargo, además de la política masculina en las altas esferas del Estado, la respuesta al largo tiempo de congelamiento de la iniciativa cardenista tiene que ver con algunos otros factores. La reflexión pasa, en parte, por la siguiente pregunta: ¿de qué forma estaban haciendo política las mujeres mexicanas?

Luchadoras y feministas

Un elemento importante de respuesta está en el desarrollo del feminismo. En los años de la Revolución, y al calor de los procesos intensos que la hicieron posible, es cuando se dibuja con claridad el feminismo en México. El surgimiento es claro en el medio obrero: mujeres que se inician luchando por causas de clase influidas por el anarcosindicalismo, en alguna medida también por el socialismo y el comunismo, deciden tarde o temprano abanderar causas de género. Así lo hizo, por ejemplo, la líder textilera en Jalisco, María Arcelia Díaz (véase María Teresa Fernández Aceves).

De círculos anticlericales, liberales o libertarios, surgen organizaciones que reivindican para sí el apelativo de «feministas». No están solas, pero a veces lo parece: están rodeadas de un patriarcalismo con pocas fisuras. Así lo muestran los primeros episodios de la historia del feminismo en México y los primeros ensayos de abrir la escena de la Administración pública y la elección popular a las mujeres a nivel local o regional.

Un acontecimiento importante para la historia del feminismo en México es el Primer Congreso Feminista, celebrado en Yucatán en 1916. Destaca de este congreso no sólo su carácter fundador de las reuniones feministas mexicanas, sino el que haya tenido lugar bajo el amparo del gobernador del estado, Salvador Alvarado, en un momento en que, en plena discusión del proyecto de nueva Constitución, los diputados al congreso constituyente de 1916 reunidos en la ciudad de Querétaro están decidiendo la exclusión del género femenino del ejercicio de los derechos políticos, bajo el argumento de la protección de la unidad de la familia (véase Enriqueta Tuñón Pablos). La mayoría de las historias del periodo y del tema ignoran la propuesta formulada el 12 de diciembre de 1916 ante ese mismo Congreso Constituyente, por Hermila Galindo de Topete, de otorgar el voto a la mujer en las elecciones de diputados.

Que existían vanguardias feministas entre las filas de algunos gobiernos locales no cabe duda: es el caso ya citado de Alvarado, como también de algunos gobernadores a principios de los años veinte. Así es como las constituciones particulares de Yucatán (en 1923), San Luis Potosí y Chiapas (1925) otorgan a las mujeres el derecho de votar y ser votadas. Así es como llegaron las primeras mujeres a ocupar curules en congresos locales y regidurías (véase Enriqueta Tuñón Pablos). Sin embargo, queda claro que éstas eran actitudes políticas de vanguardia vinculadas a personas y grupos concretos, que cayeron cuando quienes las postulaban perdieron fuerza política.

Desde el punto de vista de los movimientos sociales, los años veinte se cuentan entre los más interesantes del feminismo en México, en la medida en que es la época en que las organizaciones de mujeres actuaron sin ser cooptadas por el Estado. Cierto que esta situación tuvo el coste de la dispersión. Destacan sin duda, fundadas ambas en 1923, el Consejo Feminista Mexicano y la sección mexicana de la Liga Panamericana (Unión de Mujeres Americanas) (véase Enriqueta Tuñón Pablos). Bajo el Gobierno de Cárdenas, al momento de la transformación del PNR en PRM, un grupo importante de mujeres organizadas optó por sumarse a las filas de este partido, intentando demostrar con ello su adhesión a los principios de la revolución. Una actitud, por lo demás, perfectamente acorde con aquélla de otros movimientos sociales cuyo papel

en la conformación del Estado mexicano posrevolucionario se considera central, aun cuando terminaran siendo instrumentalizados por el mismo Estado al que fortalecieron. Una política que conoce con Cárdenas su momento culminante (el clásico es el análisis de Arnaldo Córdova, *La política de masas del cardenismo*; véase también, sobre los antecedentes de esta política, Jaime Tamayo, *El obregonismo y los movimientos sociales. La conformación del Estado moderno en México (1920-1924)*). No es, pues, de extrañar que un importante grupo de mujeres movilizadas se haya incorporado a las filas del naciente PRM. Como tampoco lo es –pues era una de las vías privilegiadas de las iniciativas políticas en la época– el que otras mujeres optaran por el trabajo de cabildeo y que, sobre todo, intentaran ganar para su campo a los candidatos presidenciales del partido del Estado comprometiéndolos durante las campañas.

De manera dominante, sin embargo, los gobiernos «de la Revolución» no dejaron de considerar a la mujer como el corazón del hogar y la familia y, en paralelo, el desarrollo de una actividad pública como perjudicial al buen cumplimiento de esta misión. Haciendo gala de conservadurismo, consideraron a la mujer presa fácil de la enajenación religiosa y un ser manipulable por la Iglesia. Esta concepción se generalizó con todo y contiene importantes contradicciones cuya explicación está en la acción política de las mujeres católicas.

Morir por Cristo

La moral católica, dominante en la sociedad mexicana, fue durante largas décadas el soporte principal de una concepción que pugna por recluir a las mujeres en el espacio doméstico y por su subordinación a los hombres. Se fundamenta, como es sabido, en la concepción de la mujer como un ser de naturaleza débil y fácilmente pervertible y, por lo tanto, necesitada de la tutela masculina (el esposo, el padre, el cura...). Sin embargo, especialmente a partir de las propuestas del catolicismo social durante el último tercio del siglo XIX, y en un intento por contrarrestar los avances de los procesos de secularización, la jerarquía optó por movilizar a la feligresía y, como parte de ésta, a las mujeres.

A la caridad, que fuera durante siglos el principio motor de la movilización de las mujeres de clases acomodadas, vinieron a sumarse, como en el resto del mundo católico, los principios del catolicismo social, con que León XIII decidiera enfrentar de manera proactiva aquello que la Iglesia condenó bajo el término «modernismo» (sobre este tema, aunque no aborda la cuestión de las mujeres, el clásico es Roger Aubert, «L'Eglise catholique de la crise de 1848 à la première guerre mondiale»). Pensada inicialmente en masculino, la doctrina social de la Iglesia pronto tuvo que plantear su vertiente femenina. Para muchas mujeres, la acción social significó, sobre todo, la participación en formas modernas de sociabilidad, enmarcadas ciertamente por una misma fe, pero cuya razón de ser no era la devoción sino la acción. En el contexto en el que surgieron, en México como en otros países, estas asociaciones fueron un lugar de politización importante. La politización no es visible con claridad durante el porfiriato pero sí a partir del triunfo revolucionario y la «estabilización» de los primeros gobiernos, es decir, los años veinte.

A la radicalización del anticlericalismo, manifiesta en la Constitución de 1917, la Iglesia católica respondió con la movilización intensa de la feligresía. Queda claro que la jerarquía vio en las mujeres uno de sus soportes más fuertes y decidió movilizarlas políticamente. En materia femenina, los rumbos de esta movilización resultaron insospechados. Nadie pone en duda el peso y la importancia de las redes femeninas de acción muchas veces clandestina durante esa guerra civil mexicana que conocemos como *guerra cristera* que se desarrolló a finales de los años veinte (la literatura sobre este tema es ahora abundante; el clásico es Jean Meyer, *La cristiada*). Los estudios recientes insisten, cada vez más, en las múltiples dimensiones de esa acción y permiten apreciar la intensa politización y compromiso de esas mujeres con su causa (véase Agustín Vaca). Nivel de compromiso de que da fe el testimonio de mujeres que participaron juramentadas empeñando sus vidas.

Aquí, la acción política es intensamente colectiva. Estamos muy lejos del modelo occidental de las sufragistas, pero estamos frente a la acción comprometida de miles de mujeres, organizadas. La

acción católica, al amparo del clandestinaje y bajo un fuerte liderazgo masculino, dio a las mujeres movilizadas un campo de acción amplísimo donde nuevamente se evidencia la dilución de las fronteras supuestas entre lo privado y lo público. Allí donde la jerarquía masculina moviliza banderas de restauración, se produce en la práctica una apertura y entrenamiento para la acción política que traspasa varias fronteras: la de la acción del laicado en su reiterado estira y afloje por la autonomía con respecto a las jerarquías; la de la acción confesional que se torna abierta, consciente y francamente política y, por supuesto, la *del género*, al amparo de esa ambigüedad entre lo que es privado y lo que es público en los espacios ocupados por las mujeres movilizadas.

Cuando la jerarquía católica convino la desmovilización popular con el Gobierno, sin que sepamos si eso fue parte de su preocupación o si no tenía siquiera la vista en ello, además de *negociar el desmantelamiento del movimiento popular y su vuelta al orden*, también volvió al orden a las mujeres: a sus casas, a sus familias y a la religión como devoción y no ya como espacio de movilización política y resistencia civil.

El deshielo

Amalia Castillo Ledón fue una de las cabezas más sobresalientes del movimiento en busca de los derechos políticos de las mujeres y concretamente del sufragio. No fue una radical pero sí una convencida de su causa (véase Olga Martha Peña Doria). Ejemplifica una de las más importantes formas de lucha que las mujeres decidieron adoptar: sumar voluntades políticas en las altas esferas. Ocupó posiciones que facilitaron su lucha y a la vez, sin duda, agudizaron su sensibilidad política en el sentido de aquello que marcaban los tiempos internacionales: incorporada a la representación internacional de México en el exterior, llegó a la Comisión Interamericana de Mujeres en 1939, y fue vicepresidenta (1944) y presidenta de este organismo (1949-1953). Desde ahí colaboró en la lucha por los derechos políticos femeninos a escala del continente. En esa calidad fue que regresó al país en 1952 y que encabezó la Alianza de Mujeres de México, en una campaña de recolección de firmas para solicitar el voto femenino, con pleno apoyo del candidato Adolfo Ruiz Cortines. Dicha Alianza quedó sumada al Partido Revolucionario Institucional, el partido del Gobierno.

La historia que arranca en 1953, cuando la ciudadanía de las mujeres se vuelve un dato oficial de *la vida política mexicana, es una historia de muy lentos avances en materia* de la representación de las mujeres en los poderes públicos. La subrepresentación del género femenino –aunque conoce matices importantes entre las regiones– es un rasgo general de la política mexicana, con todo y que, en años recientes, se ha optado por impulsar en la legislación los sistemas de cuota incluso para intentar obligar a los partidos políticos a equilibrar las candidaturas postuladas (véase los trabajos reunidos en Lourdes C. Pacheco Ladrón de Guevara [coord.]).

Esta historia es parte profunda del devenir de la sociedad mexicana que, en las últimas décadas, ha dado pasos importantes en dirección de una construcción democrática. Un proceso complejo cuyos resultados se traducen en la transformación del sistema de partidos y del equilibrio de fuerzas políticas, en la diversificación de fuerzas al frente de los poderes del Estado, luego de décadas de dominio de una sola fuerza política y de reducido margen de maniobra de la oposición partidista de cualquier signo. Desde los años ochenta, las movilizaciones políticas y sociales que han impulsado estas transformaciones radicales del sistema político han tenido en la mira una demanda básica del sistema representativo como es el respeto al voto. En este contexto, muchas mujeres han luchado como ciudadanas por el fortalecimiento de la democracia en México (véase un muy interesante caso en Esperanza Tuñón).

Nuevos contenidos

Sin embargo, el concepto mismo de democracia ha incorporado nuevos contenidos y, en décadas recientes, *la acción política ha ido más allá del sufragio y del funcionamiento del sistema*

representativo, para hacer de las demandas de vida libre y segura para las mujeres un objeto de lucha política, como claves de la construcción democrática. Especialmente de los años setenta en adelante, ha cobrado importancia la lucha por la despenalización del aborto, un tema que regularmente polariza a la sociedad mexicana. Junto con el rechazo a la violencia de género, el reclamo de la maternidad voluntaria es uno de los ejes de movilización de organizaciones feministas surgidas a partir de la década de los setenta (véase Julia Tuñón). La insistencia en estos temas marca un momento importante del feminismo en México, y hace posible el surgimiento de coaliciones como la Coalición de Mujeres Feministas (1976), la Coordinadora de Grupos Autónomos Feministas en 1982, un año más tarde la Red Nacional de Mujeres y, en 1991, el Frente Nacional de Lucha por la Maternidad Voluntaria.

La despenalización del aborto ha levantado ámpula más de una vez, pero no han conseguido las movilizaciones sino limitados logros. Es así que, aunque desde hace más de sesenta años se consideran causas admisibles de interrupción voluntaria de embarazo la violación, la malformación congénita del producto y el riesgo serio de salud de la madre, en la inmensa mayoría del territorio nacional el aborto sigue siendo una práctica altamente riesgosa y refugiada en la clandestinidad, ya que sólo en el Distrito Federal y apenas desde 2007, se cuenta con una reglamentación que hace realidad práctica la despenalización del aborto antes del duodécimo mes y que considera entre las causas de no punibilidad de la interrupción del embarazo el «daño al proyecto de vida de la mujer» (véase Marta Lamas).

En términos legales e institucionales, la lucha contra la violencia ha tenido logros más generales que la movilización a favor de la despenalización del aborto, sin duda porque, en torno a la primera, es posible federar voluntades de signo ideológico amplísimo incluyendo aun a las más conservadoras posturas. Ha habido así avances institucionales importantes que van desde la creación en 1989 de la primera Agencia Especializada en Delitos Sexuales hasta las recientes fiscalías especializadas en delitos contra las mujeres, que intentan acciones concretas contra la trata de personas. Avances todos que han puesto de relieve en una paradoja sólo aparente la intrincada red de complicidades que permiten y protegen la industriosa y jugosa trata de personas –mayormente de mujeres– que se desarrolla en México. Avances legales e institucionales que subrayan también en contraste el fracaso o la poca voluntad de encontrar soluciones de fondo a la violencia sexual y de género, un tema cuya vigencia y dramatismo ilustran los casos, internacionalmente denunciados, de las «muertas de Ciudad Juárez».

La historia reciente de estas luchas, sus fracasos y sus logros, su extensión mucho más allá de los ámbitos feministas, subraya –sin que a ella se reduzcan– la magnitud de los retos que la construcción democrática mexicana enfrenta, en términos que hacen visible la exigencia de una redefinición del funcionamiento de lo público y de lo privado como espacios interrelacionados de participación libre, equitativa y respetuosa entre todos sus integrantes en donde lo político se define.

BIBLIOGRAFÍA

ANNINO, A., *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1995.

ARRÓM, S., «Cambios en la condición jurídica de la mujer mexicana durante el siglo XIX», en *Memoria del 2.º Congreso de Historia del Derecho*, México, UNAM, tomo I, 1981. [Biblioteca Jurídica Virtual-UNAM, en [www.bibliojuridica.org], véase, sobre todo, su libro *Las mujeres de la ciudad de México, 1790-1857*, México, Siglo XXI, 1988].

AUBERT, R., «L'Eglise catholique de la crise de 1848 à la première guerre mondiale», en Roger Aubert *et al.*, *L'Eglise dans le monde moderne*, tomo 5 de la *Nouvelle Histoire de l'Eglise*, París, Seuil, 1975, pp. 9-218.

CÁRDENAS AYALA, E., Cartas de Gabriela Castaños y Lazcano a José de Landero y Cos, durante los años 1853, 1855 y 1858, archivo particular Ayala y de Landero.

—, *Le Laboratoire Démocratique. Le Mexique en révolution. 1908-1913*, París, Publications de La Sorbonne-CEMCA, 2001.

Colección de las leyes fundamentales que han regido en la República Mexicana y de los planes que han tenido el mismo carácter, desde el año de 1821 hasta el de 1856, México, Imprenta de Ignacio Cumplido, 1856, pp. 171-217 y 228-269.

CORDOVA, A., *La política de masas del cardenismo*, México, ERA, 1974.

COSÍO VILLEGAS, D., *Historia moderna de México. El porfiriato. Vida política interior. 2.ª parte*, México, Hermes, 1972.

DÍAZ, A. L. «El Álbum de la mujer. Periodismo femenino: el primer paso hacia la modernidad y la ciudadanía», *Desacatos* 3 (verano de 2000), pp. 107-114.

FERNÁNDEZ ACEVES, M. T., «La lucha por el sufragio femenino en Jalisco, 1910-1958», *La Ventana* 19, pp. 132-151.

FREGOSO CENTENO, A. (coord.), *Siete historias de vida. Mujeres jaliscienses del siglo XX*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 2007. Véase María Teresa Fernández Aceves, «María Arcelia Díaz: la política laboral y de mujeres en Guadalajara, 1896-1939», pp. 15-39. Véase «Devociones y trabajos de Margarita Gómez González», pp. 91-121.

GUERRA, F. X., *México: del Antiguo Régimen a la Revolución*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988, 2 vols.

HEBRARD, V., *Le Vénézuela indépendant. Une nation par le discours*, París, L'Harmattan, 1996.

«Hermila Galindo de Topete, primera mujer congresista», en [www.cimacnoticias.com].

HERNÁNDEZ, M. P., «La participación de la mujer en el ámbito de lo público: administración, política y economía», *Boletín Mexicano de Derecho Comparado* 101, nueva serie, año XXXIV (mayo-agosto de 2001), disponible en Biblioteca Jurídica Virtual, en [www.bibliojuridica.org].

HOBSBAWM, E., *The Age of Extremes. The Short Twentieth Century. 1914-1991*, Londres, Michael Joseph, 1994.

INFANTE VARGAS, L., «Igualdad intelectual y de género en Violetas del Anáhuac, periódico literario redactado por señoras, 1887-1889», en G. Cano y G. José Valenzuela (coords.), *Cuatro estudios de género en el México urbano del siglo XIX*, México, UNAM-PUEG/Miguel Ángel Porrúa, 2001, pp. 129-156.

LAMAS, M., «Conquista de izquierda» y «El don de la maternidad», respectivamente en la revista *Proceso*, publicados el 11 de marzo y 28 de abril de 2007.

Ley de matrimonio civil, 23 de julio de 1859, art. 15, en I. F. Tena Ramírez, *Leyes fundamentales de México, 1808-1992*, México, Porrúa, 1992, pp. 642-647.

MELCHOR BARRERA, D., «Las mujeres en el Congreso del Estado de Jalisco: un caso de subrepresentación», en J. Tamayo (coord.), *Movimientos sociales, Estado y sistema político en México*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 2007, pp. 191-213.

MEYER, J., *La cristiada*, A. Garzón del Camino (trad.), México, Siglo XXI, 1973-1974, 3 vols.

MORADO MACÍAS, C., «La batalla de Monterrey. Actores locales en la guerra de México contra los Estados Unidos», tesis de doctorado en Ciencias Sociales, Universidad de Guadalajara, 2006.

PACHECO LADRÓN DE GUEVARA, L. C. (coord.), *Cuando la democracia nos alcance. Sistemas de cuotas y agendas de género en Baja California Sur, Coahuila, Colima, Durango, Guerrero, Jalisco y Nayarit*, México, Universidad Autónoma de Nayarit, Casa Juan Pablos, 2007.

PEÑA DORIA, O. M., *Amalia de Castillo Ledón. Sufragista, feminista, escritora. El alcance intelectual de una mujer*, Gobierno del Estado de Tamaulipas, 2005, 2 vols.

QUIRARTE, V., *Vergüenza de los héroes. Armas y letras de la guerra entre México y Estados Unidos*, México, Umbral, 1999.

ROSANVALLON, P., *Pour une histoire conceptuelle du politique*, lección inaugural de la cátedra en el Collège de France, París, Seuil, 2003 [ed. cast.: *Por una historia conceptual de lo político*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003].

TAMAYO, J., *El obregonismo y los movimientos sociales. La conformación del Estado moderno en México (1920-1924)*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 2007.

TUÑÓN, E., *Mujeres en escena: de la tramoya al protagonismo (1982-1994)*, México, PUEG-UNAM, El Colegio de la Frontera Sur, Miguel Ángel Porrúa, 1997.

TUÑÓN PABLOS, E., «¡Todas a votar! Las mujeres en México y el derecho al voto, 1917-1953», en J. Andreo y S. Beatriz Guardia (eds.), *Historia de las mujeres en América Latina*, Universidad de Murcia, 2002, pp. 323-341.

Tuñón, J., *Mujeres en México. Recordando una historia*, México Conaculta-INAH, 1998 (primera reimpresión, 2004), pp. 173-189.

Vaca, A., *Los silencios de la historia: las cristeras*, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 1988.

Vázquez Flores, E. J., tesis de doctorado en Ciencias Sociales, Universidad de Guadalajara, 2006.

Verdugo, A., *Principios de derecho civil mexicano*, México, Tipografía de Gonzalo A. Esteva, 1885, t. I, pp. 245-260.

Vizcarra Ruiz, M. A., *El proceso de democratización en México, 1812-2000*, Ciudad Juárez, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 2002.

Pensando el Sur. Uruguay, Chile y Argentina: Mujeres, dictaduras y represión

Fernanda Gil Lozano

Dedicado a dos mujeres argentinas que padecieron exilio, cárcel y otras injusticias: Teresita Gómez por su fuerza y resistencia en los años de oscuridad y de cuya amistad generosa me enorgullezco. Yolanda Colom, a quien siempre recordaré por ser una gran militante y, aunque ya no esté con nosotros, para mí su sonrisa y su fuerza son el aliento para retomar las luchas que ella ya no puede librar.

Introducción

Desde el punto de vista social y político, desde fines de los años cincuenta las mujeres comenzaron a ocupar un lugar de mayor protagonismo, en el marco de una creciente movilización de muchos sectores populares postergados de América Latina.

Esto no sólo se ha evidenciado a partir de la obtención de derechos políticos para las mujeres durante esos años sino también por el incremento de su participación, incluso en lugares de dirigencia en diferentes movimientos sociales, fueran éstos urbanos o rurales.

Muchas de estas formas de participación tuvieron lugar dentro de los parámetros más tradicionales atribuidos a las mujeres como, por ejemplo, su participación en comunidades cristianas o su integración a organizaciones populares como las Juntas de Abastecimiento y Precios (JAP) que enfrentaron el desabastecimiento y el mercado negro, procedimiento adoptado por las derecha chilena como forma de minar el proceso político popular iniciado en 1970 con la asunción del presidente socialista Salvador Allende.

Pero hubo otras formas de participación, especialmente ya en los años setenta, que se alejaban de estas formas más tradicionales. Así podemos ver a mujeres integrando comités centrales de organizaciones políticas de izquierda de las más variadas orientaciones, incluso aquellas que adoptaron dentro de su metodología política la lucha armada.

Es cierto que, en términos generales, no se volcaron específicamente a reivindicaciones de género. Sin embargo, estas nuevas prácticas las llevaron a entrar en fuertes contradicciones entre su actividad, llamémosla pública, y su vida personal que anteriormente llevaban a la renuncia de una de ellas. En efecto, el matrimonio y la maternidad colisionaban frecuentemente con actividades políticas y sociales de las mujeres, lo que conducía a que muchas veces estas últimas fueran abandonadas o reducidas a un mínimo de atención o provocara la renuncia a la familia y a los hijos.

Por otra parte, las mujeres comenzaron a sentir que, en las organizaciones políticas de izquierda, su actividad y esfuerzo no eran suficientemente valorados en términos de promoción a cargos de dirección o de responsabilidades militantes. Toda esta inequidad en el trato generó tensiones expresadas en reclamos que muchas veces fueron escuchados, otras veces discutidos pero en la práctica muy raramente resueltos.

Esta participación política y social previa de muchas mujeres latinoamericanas en el periodo anterior a la instauración de las dictaduras también llevó a que la represión política de estos regímenes no estableciera una gran diferenciación en lo relativo a uno y otro sexo.

Hubo mujeres exiliadas, presas y desaparecidas. Las mujeres secuestradas fueron alojadas en centros clandestinos de represión, sin informar a sus familiares, y recibieron un tratamiento similar al de sus compañeros. En efecto, allí fueron sistemáticamente torturadas y, en la mayor parte de los casos, posteriormente «trasladadas», eufemismo con que se hacía llamar a la ejecución.

Es cierto que proporcionalmente los varones fueron reprimidos en mayor medida que las mujeres. En efecto, si tomamos las cifras que brinda *Nunca Más*, informe elaborado por la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas en Argentina (CONADEP, 1984) vemos que desaparecieron un 30 por 100 de mujeres, en tanto que las mujeres –como grupo dentro de la sociedad– representaban, para aquellos años, un porcentaje algo mayor al 50 por 100 de la población argentina.

En Chile, la relación entre víctimas de un sexo y otro es mucho mayor. En efecto, según el «Informe Rettig» –cuyo nombre completo es Informe de la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación–, la diferencia es de un 94 por 100 de varones frente a un 6 por 100 de mujeres (véase Corporación Nacional de Reparación y Reconciliación).

Pero, aun con las diferencias señaladas, no debemos perder de vista que es llamativa la cantidad de mujeres que padecieron bajo el terrorismo de Estado, en particular, si se compara ese momento con épocas anteriores cuando la represión sólo caía muy selectivamente sobre este género.

En suma, en esta oportunidad, a diferencia de episodios anteriores en este continente, las dictaduras llevaron a muchas mujeres a la muerte pero también a la cárcel y al exilio.

Claro que no hay que perder la perspectiva de que las mujeres durante los años dictatoriales estuvieron en todas partes: en las estructuras que acompañaron la represión (véase Débora D. Antonio, «¿Consentimiento silencioso o disponibilidad para el ejercicio de la violencia? Mujeres cómplices durante la última dictadura militar argentina», en *Historia, Género y Política en los 70*), en la resistencia de esos procesos, en las cárceles y en la lucha armada. Pese a ello existe un absurdo silencio sobre los lugares y acciones realizadas por ellas. Queremos destacar que al igual que los varones, muchas mujeres ocuparon lugares institucionales clave y funcionales al terrorismo de Estado tales como en la salud, atendiendo partos clandestinos, como integrantes del poder judicial y como funcionarias cómplices de diferentes organismos estatales y privados.

Omitir sus relatos, sus sufrimientos específicos, sus miradas cómplices del proceso, o abiertamente enfrentadas a él, es hoy una manera de no revelar una parte importante del proceso dictatorial, una parte no lineal que rehúye a explicaciones simplistas y nos instala en el centro de grises complejos, sinuosos y cambiantes.

Desde muchos aspectos, la experiencia del terrorismo de Estado generó la movilización de muchas mujeres que carecían de una experiencia política anterior. No sólo en Sudamérica sino en el conjunto de la región latinoamericana y del Caribe, fuera bajo gobiernos dictatoriales u otros formalmente democráticos que aplicaban el terrorismo de Estado de forma velada –cuyos casos más evidentes fueron la Argentina bajo el Gobierno de María Estela Martínez de Perón y México bajo la presidencia de Luis Echeverría–, muchas mujeres se vieron motivadas a salir de sus casas para ocupar la escena pública. Nos referimos a los movimientos de familiares de presos y desaparecidos en los cuales las mujeres tuvieron un papel protagónico.

Obviamente entre estos grupos, los más conocidos –además por su evidente asunción como movimiento de mujeres– fueron las Madres de Plaza de Mayo en Argentina con su posterior desprendimiento, las Abuelas de Plaza de Mayo. Casi en la misma época, aunque no tan famoso, surgió en México el Comité Pro Defensa de Presos, Perseguidos, Desaparecidos y Exiliados Políticos, integrado por madres, familiares directos y mujeres de los damnificados. El 16 de abril de 1977 quedó conformado este grupo en México. La respuesta a la violencia estuvo encarnada, mayoritariamente, por mujeres que, desde muy diferentes horizontes ideológicos, fueron adquiriendo una experiencia y conciencia propia.

Es cierto que los reclamos de los familiares de militantes presos han existido en procesos dictatoriales previos de los años setenta. Las madres y hermanas de presos políticos reclamaron

por su detención injusta. Pero estas organizaciones, cuando se llegaban a formar, tenían una existencia breve debido a que sus familiares eran liberados paulatinamente.

En este caso, existieron dos razones para que las organizaciones se mantuvieran a lo largo del tiempo. Por un lado, la magnitud de la represión que llevó a que no se tratara de una decena o, a lo sumo, una centena de presos políticos sino de miles. Por otra parte, la falta de respuesta por parte de estos gobiernos respecto del destino de muchos detenidos, actitud que se mantuvo en los subsiguientes gobiernos democráticos y que llevó a que sus reivindicaciones no se diluyeran sino que incluso tuvieran modificaciones en función de las cambiantes alternativas políticas. Por ejemplo, las Madres de Plaza de Mayo durante la época de la dictadura reclamaron la «aparición con vida de los detenidos desaparecidos». Posteriormente, con el advenimiento democrático y la constatación de que no quedaban detenidos-desparecidos con vida, modificaron su consigna por la de «juicio y castigo a los culpables». Por último, luego del juicio a las juntas militares y ante los indultos a los militares represores, se pasó a la de «cárcel a los genocidas».

De todas formas, no deja de ser llamativo que la dictadura militar argentina, que logró la desarticulación de importantes organizaciones políticas y político-armadas, que logró derrotar a uno de los movimientos obreros más poderosos y dinámicos de Latinoamérica y estableció transformaciones económicas que cambiaron diametralmente el modelo productivo del país, se mostrara inerme e incapaz de encontrar una respuesta política mínimamente eficaz ante este movimiento conformado por mujeres que, como ya señalamos, en gran parte de los casos carecían de toda experiencia política previa.

Cabe rescatar las voces de mujeres que recién ahora, luego de su traumática experiencia durante las dictaduras, comenzaron a hacerse oír: son aquellas mujeres que, por asumir un rol como militantes políticas, incluso en algunos casos volcadas a la lucha armada, sufrieron largos años en las cárceles de los países sudamericanos. En muchos casos, estas mujeres pudieron reencontrarse luego de muchos años. En otros mantuvieron, luego de salir en libertad, vínculos entre ellas. En casi todos los casos volver sobre su experiencia de detención y reclusión fue recrear, quizás, una de las experiencias más dolorosas pero también más trascendentes de sus vidas.

Es el caso de Argentina, Chile, Uruguay, que pueden verse como paradigmáticos aún cuando indudablemente todos los procesos represivos de Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Paraguay y Uruguay tuvieron patrones comunes y se retroalimentaron unos con otros como lo prueba el llamado «Plan Cóndor». Esta estrategia militar fue la coordinación represiva entre las diferentes dictaduras sudamericanas que permitió el secuestro y asesinato de dirigentes políticos en países en los cuales se habían exilado. Así fueron asesinados en Buenos Aires los ex presidentes Joao Goulart de Brasil y Torre de Bolivia, el ex comandante del ejército chileno bajo el Gobierno de Salvador Allende, Carlos Prats, y el legislador uruguayo Zelmar Michelini. También fueron secuestrados en Uruguay el pianista Miguel Ángel Estrella o el diputado Jaime Dri, ambos argentinos. Sin embargo, los procesos políticos previos y las salidas democráticas posteriores recorrieron caminos diferentes que forman parte de este desafío comparativo.

En efecto, las dictaduras militares chilena, argentina y uruguaya tuvieron puntos en común y contrastes, lo que enriquece cualquier análisis comparativo entre ellas. La duración y multiplicidad de etapas de otros procesos políticos (el caso brasileño se extendió desde 1964 hasta 1985 con periodos de mayor y menor represión y apertura política a los grupos opositores) dificulta un análisis comparativo. El caso paraguayo, que se extendió por casi 40 años bajo el dictador Alfredo Stroessner, quien instauró un cruel sistema de represión política, tampoco es fácilmente comparable debido a su prolongada duración.

Lo que sí quedó claro es que la dictadura militar argentina, la uruguaya y la chilena –si bien la primera fue quizá de las más breves, ocho años, y la segunda de las más extensas, 16–, compartieron una brutal y sistemática represión que llevó al encarcelamiento masivo de opositores, el exilio de disidentes políticos, la creación de centros clandestinos de detención, la aplicación sistemática de la tortura, ejecuciones sumarias y la instauración de una nueva modalidad represiva que implicaba la detención clandestina de una persona por parte de las fuerzas militares o policiales, su internación en campos donde sufrían sistemáticos tormentos, violaciones y su

posterior asesinato, también en forma clandestina. Hacemos mención, por supuesto, al «detenido-desaparecido», también llamado «desaparecido», a quien nos referiremos más adelante.

La represión dictatorial, acompañada por planes económicos que implicaron una gran caída del nivel de vida de amplios sectores de la población, afectó a un gran número de colectivos de mujeres. Hubo una gran pérdida de derechos laborales que afectaron a las mujeres como grupo más vulnerable; hubo una gran represión cultural que afectó a artistas, intelectuales, etc. Sin embargo, de todo el conjunto de mujeres, las que habían participado activamente en los procesos políticos anteriores a las dictaduras, manteniendo su oposición a las mismas, debieron padecer en las cárceles bajo el terrorismo de Estado y sobrevivieron.

El interés por este colectivo de mujeres ha sido creciente en estos últimos años dentro de un proceso de revalorización de las experiencias políticas liberadoras de los años sesenta y setenta. Cabe destacar que, durante estas dos décadas, un gran número de mujeres se volcaron a una militancia política de gran intensidad y compromiso.

Claro que por sus similitudes, y diferencias, para comprender las dictaduras, sería conveniente realizar una contextualización política general de los tres países, así como los procesos previos que llevaron a las Fuerzas Armadas a tomar ilegalmente el poder.

Uruguay: la que una vez se llamó «la Suiza de América»...

La evolución política y social uruguaya durante el siglo XX presenta similitudes y particularidades con los otros dos países comparados.

En efecto, aunque vivió un siglo XIX sumamente tumultuoso con un prolongado período de luchas civiles, intervenciones extranjeras y una cuasi permanente ruptura de cualquier orden institucional, a comienzos del siglo XX inició un prolongado período de continuidad institucional y de coexistencia política compartida entre los dos partidos anteriormente beligerantes, el Partido Colorado y el *Nacional* o Blanco.

Ocupaba la presidencia de la república desde 1903 el dirigente colorado José Batlle y Ordóñez, quien gobernaría en dos períodos (1903-1907 y 1911-1915). Su Gobierno estuvo signado por una confluencia de liberalismo político con progresismo que haría de su persona una figura emblemática.

Generando un clima liberal y tolerante, permitió un rápido avance de la legislación civil, lo que influiría, favorablemente, en lo relativo a los derechos civiles y políticos de las mujeres uruguayas. Entre estos avances se pueden señalar la primera sanción de una ley de divorcio con causa en 1907 y una segunda ley en 1913 que permitía el divorcio de común acuerdo. Finalmente, con la reforma constitucional de 1917, se estableció la separación de la Iglesia y del Estado. Asimismo, las mujeres alcanzarían sus derechos políticos en 1932, mucho antes que el resto de los países de la región.

A ello debe sumarse una política social en la cual el Estado trataba de aparecer como árbitro de los conflictos sociales y no claramente anclado en la defensa de los intereses burgueses. Esto se reflejó en una política reformista que, en este caso también, fue previa a la experiencia de los países vecinos. Ejemplo de ello puede observarse en la ley que limitaba la jornada laboral a ocho horas sancionada en 1915, trece años antes que en la Argentina.

Pero no solamente se trató de leyes. Esta dirección política llevó a que los conflictos entre el capital y el trabajo tuvieran en el estado un espacio.

La reforma constitucional a la que hemos hecho referencia anteriormente también trató de eliminar los conflictos entre los partidos que habían caracterizado las décadas anteriores. Para ello se buscó integrar al Partido Blanco al manejo del Estado integrándolos a un Consejo Nacional de Administración. Este consejo de nueve miembros era elegido popularmente cada seis años y estaba conformado por miembros de ambos partidos.

Indudablemente la crisis de 1930 no podía dejar de ejercer su influencia en un país básicamente agroexportador. Esto tendría su impacto político con el autogolpe del presidente Gabriel Terra en 1933, destinado a establecer un poder ejecutivo fuerte disolviendo el Consejo Nacional de Adminis-

tración y el Congreso. Sin embargo, este golpe también tuvo su excepcionalidad ya que, aunque persiguió opositores y estableció fuertes limitaciones a las expresiones políticas, tuvo una mínima participación militar. Es cierto que significó la interrupción de la legalidad institucional, pero fue mucho menor que las fuertes crisis políticas de los países de la región. En efecto, la Argentina también tendría un golpe de Estado a comienzos de esa década, en junio de 1930, luego del cual seguiría un período signado por un sistema político asentado en el sistemático fraude electoral. Chile viviría circunstancias aún más caóticas cuyo punto culminante puede encontrarse en los doce días de la República Socialista de Chile con su presidente Marmaduke Grove, en junio de 1932.

Uruguay retornaría plenamente a la vida democrática con las elecciones de noviembre de 1942 en las que fue electo presidente el candidato del Partido Colorado Juan José de Amézaga.

La posguerra y la década de los años cincuenta marcaron el momento de la recuperación no sólo política sino también productiva en el Uruguay. Fueron años de fuerte intervención estatal en la economía en los que se nacionalizaron las empresas de ferrocarriles y de aguas corrientes, anteriormente de propiedad británica. También hubo un fuerte desarrollo de la industria sustitutiva de importaciones. Este clima de optimismo puede apreciarse en el discurso pronunciado por el presidente Luis Batlle Berres al asumir su cargo en 1947.

Una nueva reforma constitucional en 1952 estableció un nuevo colegiado, que implicó una innovación más profunda que la de la anterior ocasión ya que el presidente del Consejo Nacional de Gobierno, integrado por seis miembros del partido más votado y tres del restante, era designado anualmente y su cargo era rotativo, perteneciendo al partido más votado.

Esta facilidad para confluir que tenían los partidos Colorado y Blanco hallaba su origen en su escasa diferenciación ideológica. Si bien el primero mostraba tendencias liberales y estaba más arraigado en la ciudad de Montevideo y el segundo tenía su base social en los sectores rurales y demostraba una visión más tradicionalista, eran partidos flexibles en lo ideológico y de base eminentemente policlasista. Asimismo, cada partido tenía muchas corrientes y tendencias ideológicas que hacía que, en ambos, muchos sectores tuvieran grandes coincidencias.

El colegiado permitió institucionalmente esta convivencia y, aunque desde 1959 hasta 1966 los blancos presidieron el Consejo, siempre hubo presencia colorada.

Sin embargo, «la Suiza de América» también sufriría las mismas frustraciones que muchos otros países latinoamericanos que, hacia fines de los años cincuenta, buscaban ingresar en la «modernización capitalista». Y también absorbió los aires revolucionarios que surcaron el continente con el establecimiento de la Revolución cubana y su declaración como país socialista a comienzos de la década de los sesenta.

Los problemas estructurales del Uruguay tuvieron su origen en la fuerte dependencia respecto del mercado mundial de productos agrarios, principalmente la ganadería, que empezó a decaer a fines de los años cincuenta. Este proceso fue concomitante con el fin del proceso de industrialización sustitutiva.

El Uruguay no tuvo, a diferencia de Argentina o Chile en esa época, un intento de modernización basado en el desarrollo de las fuerzas capitalistas, sino un lento proceso de estancamiento que generó un gran desánimo en el conjunto del país. Además, Uruguay tenía grandes bolsones de pobreza y de marginalidad, especialmente en algunas regiones rurales, y un crecimiento fuerte de una población marginal en las ciudades, especialmente en Montevideo que se asentaba en zonas precarias denominadas «cantegriles».

Otro hecho nuevo que tendría lugar hacia fines de la década de los sesenta sería la irrupción de los partidos de izquierda en la escena política uruguaya, con una muy directa correlación con el estallido de la Revolución Cubana. De hecho, Cuba sería expulsada de la Organización de Estados Americanos en 1961, en una conferencia que tuvo lugar en Punta del Este y con la participación de Ernesto «Che» Guevara al frente de su delegación.

En este punto sería interesante echar un vistazo a la evolución de los partidos de la izquierda uruguaya para entender el alcance de este cambio de clima político.

En efecto, aunque, a comienzos del siglo XX, aparecieron partidos ideológicos como la Unión Cívica –de tendencia católica–, o el Partido Socialista y, posteriormente, el Partido Comunista, hasta los años setenta estas agrupaciones ocupaban un espacio marginal de la política uruguaya.

Sin embargo, desde fines de los años sesenta esta situación se modificaría, lo que produciría cambios trascendentes en el sistema político. En primer lugar, porque el Partido Socialista, como ocurrió en otros países de la región, protagonizaría un proceso de radicalización política que lo llevaría a distanciarse de sus tradicionales posiciones socialdemócratas y prooccidentales para adoptar una línea latinoamericanista y revolucionaria. Así fue que, desde el Partido Socialista Uruguayo, surgiría el principal grupo que adoptaría la lucha armada en el Uruguay: el Movimiento de Liberación Nacional - Tupamaros que comenzaría a actuar a mediados de los años sesenta.

Pero el surgimiento de este grupo no fue un hecho aislado y marginal. Tuvo que ver con un *crecimiento concreto de la izquierda uruguaya* que se dio en esos años. Este cambio modificaría radicalmente el mapa político del país. En efecto, para las elecciones de noviembre de 1971, la confluencia del Partido Socialista, el Partido Comunista, junto con fuerzas desgajadas de los partidos Blanco y Colorado, el Partido Demócrata Cristiano y el Movimiento 26 de Marzo (cercano al MLN-Tupamaros) junto con otras organizaciones políticas menores conformarían el Frente Amplio, que vendría a quebrar el tradicional bipartidismo en el país.

Pero este aumento de la importancia de la izquierda no puede explicarse exclusivamente por causas externas o por un aire de época. El estancamiento económico y el retraso de un país agrario pero con una clase media urbana e intelectual activa entraron en contradicción en aquellos años. Así se incrementaron las luchas sociales, cuestión que se combinó con un importante crecimiento político de la izquierda y la aparición de la lucha armada como forma de acción política.

Al mismo tiempo, el sistema político uruguayo comenzó a cerrarse y a asumir ribetes autoritarios, en particular bajo la presidencia de Jorge Pacheco Areco (1967-1972), quien estableció una fuerte censura a la prensa y permitió el funcionamiento de «escuadrones de la muerte» como método para eliminar opositores políticos. Asimismo, en esos años comenzó una intromisión cada vez mayor de las fuerzas armadas dentro del sistema político.

Las elecciones de noviembre de 1971 habían verificado el crecimiento de la izquierda y también de algunos candidatos del Partido Nacional como Wilson Ferreyra Aldunate, que posteriormente sería un duro adversario de la dictadura militar. Sin embargo, se impuso la candidatura continuista representada por Luis María Bordaberry, del Partido Colorado, merced al de la denominada «Ley de Lemas» que establecía el sistema político uruguayo. En efecto, bajo esta ley se permitía la presentación de muchos candidatos bajo un solo «lema» (Partido Colorado, Partido Nacional o Frente Amplio). Los votos de un lema se sumaban al candidato más votado del lema. Así, Ferreyra Aldunate tuvo más votos que Bordaberry, pero, en total, el Partido Colorado sumó más votos que el Blanco y así obtuvo la presidencia.

El Gobierno de Bordaberry, quien asumió el cargo en marzo de 1972, se caracterizó por una fuerte escalada represiva con un importante crecimiento de la acción de los escuadrones de la muerte y la gradual intervención de las fuerzas armadas dentro del poder político. Esto se evidenció en el establecimiento del «Estado de Guerra Interno» con el que se comenzó el encarcelamiento masivo de militantes de izquierda, sin que los escuadrones de la muerte cesaran con su acción. En febrero de 1973 se estableció la participación directa de las fuerzas armadas al conformarse el COSENA (Consejo de Seguridad Nacional) refrendado por un decreto presidencial.

Esta escalada culminó el 27 de junio de 1973 cuando el presidente Bordaberry disolvió ambas cámaras del Parlamento (diputados y senadores) y decidió su reemplazo por un consejo de Estado que se designaría oportunamente.

La reacción popular fue inmediata. La principal central obrera del país, la Convención Nacional de Trabajadores (CNT), inició una huelga general y el 9 de julio se organizó, en la principal avenida de Montevideo una masiva marcha de protesta. Sin embargo, la respuesta de la dictadura sería igualmente muy dura: a tres días del golpe de Estado declaró la ilegalidad de la central sindical, la clausura de sus locales y la persecución de sus dirigentes. La marcha fue ferozmente reprimida. En octubre se intervinieron las universidades iniciando una violenta represión sobre los estrados universitarios. También se declararon ilegales los partidos de izquierda (Partido Socialista, Partido Comunista, Movimiento 26 de Marzo, etc.). Como parte de esta creciente virulencia de las acciones represivas, se produjo el encarcelamiento masivo de opositores y muchos debieron partir al exilio para evitar este destino. Así, muchos de ellos irían a la Argen-

tina que, aunque tenía un gobierno formalmente democrático, se iba transformando en un sitio cada vez menos seguro. De hecho muchos uruguayos serían secuestrados en la Argentina y posteriormente «desaparecidos» o reenviados al Uruguay donde sufrirían largos años de cárcel.

Los primeros años de la dictadura uruguaya fueron caracterizados por la violencia represiva y la instauración de políticas económicas neoliberales capitaneadas por el nuevo «superministro» de Economía, el ingeniero Vegh Villegas. Sin embargo, desde el punto de vista político, la destrucción primó sobre la construcción.

Con la destitución de Bordaberry en 1976 y la asunción de Aparicio Méndez, un viejo político del Partido Blanco, se inició el intento de institucionalizar la dictadura sancionándose una nueva constitución que transformaría las bases políticas uruguayas. Sin embargo, este proceso no llegaría a buen puerto. Luego de muchas idas y vueltas, se confeccionó un proyecto de Constitución que fue sometido a un referendo el 30 de noviembre de 1980. La respuesta del pueblo uruguayo fue mayoritariamente negativa y la nueva Constitución fue rechazada.

La última etapa de la dictadura se caracterizó por una creciente oposición popular y los intentos negociadores de la dictadura. El último presidente de este período fue el general Gregorio Álvarez, que había tenido activa participación en todo el proceso desde el golpe militar hasta que pasó a retiro y que asumió la presidencia el 1 de septiembre de 1981. La designación de Álvarez implicó un sinceramiento de la dictadura militar que dejó de utilizar civiles títeres como fueron Bordaberry o Méndez para asumir en forma directa la presidencia. A su vez, se iniciaría un proceso de negociación con los partidos políticos tradicionales (el Colorado y el Blanco) para buscar una salida. Este proyecto también significaría un fracaso para la dictadura, cuando se fueron levantando las proscripciones y se llamó a elecciones internas en tres partidos: el Colorado, el Blanco y la cristiana Unión Cívica. En efecto, los sectores prodictatoriales de los partidos fueron derrotados.

Indudablemente el comienzo del fin de la dictadura tuvo que ver con un hecho externo como fue la derrota argentina en la Guerra de Malvinas en 1982 y el fin de la dictadura de ese país. Evidentemente, un hecho de tal significación no podía dejar de tener impacto dentro del Uruguay.

Así comenzaron jornadas civiles de protesta que demostraron el escaso apoyo que la ciudadanía uruguaya brindaba al Gobierno dictatorial.

Sin embargo, el final no fue fácil. De hecho surgió de un acuerdo, el llamado «Pacto del Club Naval» en agosto de 1984, mediante el cual se convocó a elecciones donde participaron no sólo los partidos tradicionales sino también el Frente Amplio. Aunque resulte paradójico, el partido no incluido en el acuerdo fue el Nacional debido a que la dictadura encarceló a su principal dirigente, Wilson Ferreira Aldunate, cuando volvió del exilio. Esta situación limitó las posibilidades de este partido, facilitando el triunfo, en las elecciones de 1985, de Julio María Sanguinetti, principal candidato del Partido Colorado. Se recuerda que subsistía la llamada «Ley de Lemas» que posibilitaba a cada partido a presentar más de un candidato.

Lejos de desaparecer, el Frente Amplio volvió a ubicarse en el tercer lugar. Pero, en este caso, obtuvo la intendencia de Montevideo, la principal, desde la cual posteriormente pudo lanzarse hacia la presidencia. Esta salida negociada con los partidos permitió a los militares uruguayos escapar de la justicia en lo relativo a las grandes violaciones a los derechos humanos que tuvieron lugar en los años de la dictadura y aún antes. Así, en diciembre de 1986, se dictaría una ley denominada «Ley de Caducidad de la Pretensión Punitiva del Estado» que garantizaba la impunidad para las violaciones a los derechos humanos entre 1973 y 1985.

En 1987, y luego de una gran movilización de los grupos de izquierda, se llamó a un plebiscito donde la aprobación de la ley triunfó por un 57 por 100 a un 43 por 100 de votos en contra.

Sin embargo, la propia ley establecía exclusiones a lo cual debe unirse los pedidos de la justitica argentina que llevaron al encarcelamiento de algunos represores.

Las particularidades de la represión en Uruguay durante los años setenta

Una de las características de la dictadura uruguaya que la diferencia en este sentido de las restantes del cono sur fue el encarcelamiento legal masivo de opositores políticos. En efecto,

quizá porque tuvo un inicio anterior a la chilena y la argentina, no utilizó inicialmente el método de la desaparición forzada de personas aunque sí las torturas de las y los detenidos, y posteriormente también hubo, incluso con asesinatos de opositores políticos.

En efecto, existieron desapariciones tanto en Uruguay como en Argentina y Chile, pero, más allá de que su número haya sido sensiblemente menor que en estos otros dos países –se estima en el orden de 200–, muchos de ellos desaparecieron en la Argentina, país en el cual, paradójicamente, habían buscado refugio.

El secuestro y desaparición de uruguayos en la Argentina se realizó dentro del llamado «Plan Cóndor», un plan de coordinación represiva entre todas las dictaduras. La mayor parte de ellos pasaron por los centros clandestinos de detención denominados «Automotores Orletti», ubicado en la ciudad de Buenos Aires, y por el «Pozo de Banfield», localizado en la ciudad homónima del conurbano bonaerense.

En el caso de los detenidos-desaparecidos uruguayos en la Argentina, en general, sufrieron igual suerte que los argentinos.

Con respecto a los asesinatos, en Uruguay comenzaron a funcionar «escuadrones de la muerte» desde aproximadamente 1970, como se señaló anteriormente. Se trataba de miembros de las fuerzas armadas y la policía que realizaban selectivos atentados contra organizaciones estudiantiles, locales de partidos de izquierda, periodistas abogados defensores de presos políticos.

Pero lo distintivo del caso uruguayo fue la experiencia de la cárcel que, aunque legalizando a los detenidos, combinó muchos de los métodos represivos que aplicaron las otras dictaduras a los detenidos-desaparecidos y a sus propios presos y presas.

La mayor parte de los presos y presas del Uruguay, aproximadamente unas 5.000 personas, ingresaron a prisión procesados por la justicia militar uruguaya. Asimismo, se estima que más de 3.500 fueron encarcelados sin proceso y, además, hubo procesados por la justicia civil, lo que permite calcular su número total en una cifra cercana a los 10.000. Ésta era una proporción llamativa considerando que la población del país en aquellos años alcanzaba alrededor del millón de habitantes.

La intervención de la justicia militar fue consecuencia de la legislación de excepción que estableció el Gobierno de Bordaberry a fines de 1972, meses antes del golpe militar, por lo cual las detenciones masivas comenzaron antes de éste.

Por otra parte, el encarcelamiento no libró a los presos y presas uruguayas de la tortura que también fue sistemática, realizada por militares y policías uruguayos formados en los lineamientos de la doctrina de la contrainsurgencia. Además, la dureza de las condiciones de los presos y presas en Uruguay llevó a que la cárcel fuera un verdadero infierno. El caso extremo de este tratamiento fue para aquellos y aquellas prisioneras que tenían la condición de «rehenes», es decir, cuya vida dependía de que las organizaciones cesaran todo intento de resistencia a la dictadura.

Como hemos visto, la instauración de la dictadura en Uruguay, si bien tiene una fecha clara de inicio el 27 de junio de 1973 con la disolución de las cámaras parlamentarias, se vio precedida por una gradual penetración de las fuerzas armadas sobre la sociedad civil, proceso que se inició con anterioridad a las elecciones de noviembre de 1971.

La presencia de «escuadrones de la muerte» y el encarcelamiento masivo producido luego de la declaración del «estado de guerra interno» significaron para muchos militantes políticos, y en particular para aquéllos pertenecientes al MLN-Tupamaros, un proceso continuo de endurecimiento represivo que alcanzaría su punto álgido a partir de junio de 1973 cuando los presos adquirieron el carácter de rehenes.

Las presas uruguayas

Las presas en Uruguay fueron detenidas, como los varones, en circunstancias muy variadas: la mayor parte cayó en redadas llevadas a cabo por las fuerzas militares. Pero también fueron atrapadas en «pinzas», que eran controles efectuados por personal militar parando e identificando a transeúntes, pasajeros de medios de transporte y automotores que eran inmediatamente

detenidos en puestos fronterizos cuando pretendían ingresar o salir del país. Un importante número fue detenido en Buenos Aires y trasladado al Uruguay.

El hecho de que fueran detenciones legalizadas no impidió que el trato dado a las detenidas fuera similar al de las secuestradas en Chile y Argentina.

A la detención seguía la colocación de una capucha que impedía ver, lo que permitía efectuar una *tortura psicológica* y, posteriormente, se les *impartía la tortura física*.

Como el encarcelamiento de militantes empezó antes de la instauración de la dictadura e incluso antes del dictado de la legislación de excepción que implicó el pase a jurisdicción de la justicia militar de los detenidos por razones políticas, las primeras presas fueron alojadas en diferentes cárceles que anteriormente pertenecían a la jurisdicción de la justicia penal ordinaria.

Sin embargo, a partir de la declaración del estado de guerra interno, comenzaron a ser encarceladas en cuarteles. Posteriormente, fueron concentradas en dos grandes cárceles militares: Paso de los Toros, para las que provenían del interior del país, y Punta Rieles, para quienes provenían de Montevideo. Por último, en 1977 todas fueron concentradas en este último penal.

El penal de Paso de los Toros fue inaugurado el 19 de diciembre de 1972 cuando las detenidas Beatriz Herrera, Susana Irigoyen, Selva Noble y Alba Segoriva fueron trasladas del vecino Batallón de Ingenieros de la misma ciudad.

Una descripción de la vida en ese campo de detención la brinda la detenida Teresita Almada:

> Nos llevaron a 15 compañeras que estábamos en el cuartel de Tacuarembó. Al principio nos vigilaban los militares del cuartel y mujeres de la policía que venían de otros lugares del interior, pero después *llegaron los «verdes». Gavazzo nos dijo que las manzanas podridas iban para un lado* y las sanas para otro. Así fue que nos dividieron en recuperables e irrecuperables...

Este oficial, José Nino Gavazzo, se retiró como teniente coronel del arma de artillería que estuvo al frente del Servicio de Información y Defensa (SID), cuya función era perseguir a los militantes de partidos de izquierda. Torturador, falsificador y extorsionador, actualmente está detenido esperando la extradición solicitada por la justicia argentina.

> Ésos eran los dos sectores en Paso de los Toros; el recuperable era más grande, pero ambos estaban pintados de gris. Todo gris, banderolas, rejas y vidrios pintados. El patio era tan chico que para ver el Sol nos teníamos que subir en un banco. Cuando llegamos, el pasto estaba tan crecido que, para caminar, tuvimos que arrancarlo con las manos. Las celdas tenían puertas, pero las cerraban sólo de noche o cuando había algún problema. La alimentación consistía en el mismo rancho que comíamos en el cuartel. A los siete u ocho días de estar, nos dieron los uniformes: eran un pantalón y una casaca suelta, los llamábamos piyamas. Les tuvimos que poner el número adelante y atrás. No importaba el color que eligiéramos, pero tenía que ser bien visible. Era terrible esa cárcel, toda de piedra de canto rodado, helada en invierno y calurosa en verano. En verano no se respiraba, llegamos a tener 42 grados; esos días, para poder dormir, teníamos que mojar el piso antes de acostarnos (véase *Los ovillos de la memoria. Taller Testimonio y Memoria del colectivo de ex presas políticas*).

El penal de Punta Rieles era un edificio de tres plantas, próximo a Montevideo en el camino hacia Maldonado. Había sido un antiguo convento jesuita transformado luego en cárcel de presos políticos por el presidente Pacheco Areco. Originalmente poseía pisos de parqué y baños azulejados, pero posteriormente fue adaptado incorporándosele seis torretas para la guardia y un cerco de doble hilera de alambres de púa.

La vida era dura en los penales. Sin embargo, significaba un alivio ya que la llegada allí implicaba dejar de sufrir los interrogatorios y la consiguiente tortura. En este sentido, la amenaza de volver a los cuarteles estaba siempre presente, como en el caso de las rehenes, es decir, detenidas cuya vida dependía de que su organización no realizara ninguna acción violenta contra la dictadura. Tal fue la vivencia de Flavia Schilling y Alba Antúnez, quienes pasaron por varios simulacros de fusilamientos e, incluso, fueron dejadas solas frente a perros sin amaestrar y con guantes como único medio de defensa (véase *Los ovillos de la memoria*).

En los cuarteles, además, la violación era una amenaza constante. Así, una noche, Cristina Cabrera, otra rehén, despertó con cinco oficiales borrachos en su calabozo (véase *Los ovillos de la memoria*).

El hecho de que, en los cuarteles, la situación de las prisioneras fuera peor no significa que en el penal se viviera en condiciones de mínima dignidad.

Por ejemplo, en el penal de Punta Rieles se asignó a cada prisionera un número y se las llamaba por él en lugar de hacerlo por su nombre. Así lo testimonia una detenida:

> En junio de 1973 nos reparten uniforme con números. Cada casaca tenía un parche en la espalda con el número visible a distancia. Al frente, por encima de un bolsillo de diferente color según el sector de cada una, un parche más pequeño lo repetía. A partir de ese momento dejamos de ser personas para ser números. Nos llamaban siempre por el número. Cuando pasaban lista, de mañana y de tarde, nos nombraban así, siempre por números, y teníamos que decir -presente- (véase *Los ovillos de la memoria*).

Los malos tratos, violaciones, las requisas, los castigos, las malas condiciones de habitabilidad, el hacinamiento, la despersonalización eran indudablemente una pena en sí misma. Pero a eso había que añadir dos aspectos más: la falta de atención médica y la presencia permanente de los torturadores, presencia que se volvía una constante amenaza.

En cuanto a la falta de atención médica, hubo casos verdaderamente lacerantes como el de Hilda Delacroix, quien fue llevada al cuartel 5.º de artillería en 1976 y así lo testimonia otra reclusa, Irma Leites:

> Adelgazó más de 20 kilos y todo su aspecto es el de una persona muy enferma. No tolera los alimentos y está siempre con diarrea. Hilda consulta al doctor Marbotto, encargado de la atención médica en ese cuartel y también en el penal de Punta Rieles, quien le dice que no tiene nada y que su problema es nervioso. La compañera sigue mal hasta que un fin de semana se atrasa y empieza con vómitos. Como éstos no paran, la trasladan al hospital, un sábado donde la ve el médico de guardia y le indica suero. Pasa el domingo igual y el lunes cesan los vómitos. Al mediodía el doctor Piacenza, encargado de la sala por ese mes, le dice que le va a sacar el suero y firmar el alta. Hilda no entiende nada, trata de explicarle que no vomitó pero que tampoco comió y que por eso no tiene nada que vomitar. Le dice que adelgazó 20 kilos y que se siente muy mal. Yo, desde la cama de enfrente, escucho a Hilda pelear por su salud, pero ya sé que es en vano. Vino la orden de alta y se va de cualquier forma. Fueron cientos los casos que vi irse antes que Hilda, pero igual sé que hay que pelearlo como si fuera el primero. Hilda se va con un remedio para los nervios, porque también para este médico lo de la compañera es nervioso. Vuelve a los dos meses y está un mes internada, pero casi no la estudian. Sigue con diarrea y pierde sangre por el intestino; tiene el abdomen inflamado y cada día adelgaza más. Hablamos con los enfermeros, con los médicos, pero sin resultado. Todos se desentienden. Por fin la doctora mira su historia clínica y con gran asombro ve en los análisis de rutina que le hicieron el día que ingresó a la sala y que habían sido pegados en su carpeta sin que nadie los tuviera en cuenta, que Hilda tiene menos de dos millones de glóbulos rojos. Empiezan los estudios, todos muy dolorosos; llegan los resultados de las biopsias y pedimos para verlos. Hilda tiene cáncer en el ovario. Con tantos meses sin atención, el cáncer se ha extendido y en ese momento tiene metástasis en los intestinos, hígado y pulmón. No queda nada por hacer. Comienza a tener dolores muy intensos. Las compañeras nos turnamos para atenderla. La familia inicia trámites judiciales pidiendo su libertad, pero la solicitud es denegada. Hilda muere el 1 de septiembre de 1976 (*Los ovillos de la memoria*).

En suma, si bien es cierto que la dictadura uruguaya no apeló en forma sistemática a la ejecución o a la desaparición forzada de personas, el encarcelamiento masivo en pésimas condiciones significó una forma de tortura de grandes proporciones.

Como ocurrió en el caso de las presas argentinas, las uruguayas también lograron volcar sus experiencias muchos años después en una publicación reciente denominada *Los ovillos de la me-*

moria. De aquí surge que existieron fuertes vínculos de solidaridad, tejidos por la necesidad de enfrentarse a un poder temible y opresivo. Sin embargo, no se vislumbra, en este caso, un acercamiento al feminismo ni al género, tal como sí lo hemos encontrado en otras experiencias.

Chile: de la «Vía Chilena al Socialismo» a la dictadura pinochetista

La dictadura gobernada desde su primer a su último día por Augusto Pinochet Ugarte vino a tronchar uno de los procesos políticos más singulares no sólo de la historia latinoamericana en el siglo XX, sino de alcance planetario. En efecto, el Gobierno de Salvador Allende fue una experiencia innovadora que, a partir de la vía legal y pacífica, pretendió transformar profundamente la realidad chilena en un sentido socialista.

La experiencia chilena se enmarca dentro del proceso de radicalización que vivieron las sociedades latinoamericanas desde fines de los años cincuenta.

El Gobierno de Salvador Allende accedió al poder luego de dos experiencias paradigmáticas fracasadas pero dentro de un marco de gran fortaleza de los sectores políticos de izquierda y las organizaciones populares.

En efecto, en 1958 y luego de un agónico triunfo frente al propio Salvador Allende, Arturo Alessandri asumió la presidencia al frente del Partido Nacional. El planteamiento de este Gobierno fue la modernización del capitalismo chileno sobre la base de liberar la acción de los agentes económicos y destruir los sectores atrasados de la economía chilena contando con una amplia penetración del capital transnacional. Sin embargo, la experiencia fracasó toda vez que no logró brindar un crecimiento sostenido que generara una base de consenso a este modelo. En cambio, incrementó las tensiones de un país con amplios sectores sumergidos económica y socialmente.

Por tal motivo, en 1964 y ante la amenaza de un gobierno de izquierda, el Partido Nacional decidió no presentar candidato propio y apoyar a Eduardo Frei Montalvo, candidato de un partido nuevo, la Democracia Cristiana. Éste tenía un proyecto reformista tendiente a morigerar los conflictos de la sociedad chilena. Su lema «La revolución en libertad» tenía una obvia connotación a Cuba, lo que fue confirmado por una agresiva campaña negativa contra este país caribeño, campaña donde se mostraban a hombres barbudos secuestrando a niños chilenos.

Sin embargo, el Gobierno de Frei no tuvo las aristas reaccionarias que se anticipaba. Intentó llevar adelante una reforma agraria, realizar una compra de acciones de las compañías norteamericanas que extraían el cobre, intento al que llamaron «chilenización del cobre», y algunas medidas tendientes a mejorar el nivel de vida de los sectores más pobres de las ciudades y del campo.

Pero el Gobierno de Frei fracasó y esto se debió no sólo a que la derecha no se mostró para nada conforme con estas medidas, sino porque no alcanzó su objetivo principal que era frenar la movilización popular. Al contrario, la incrementó. En efecto, la movilización popular fue creciente, lo que llevó al Gobierno a aplicar medidas represivas que no sólo la alejaron de la izquierda sino que provocaron un importante drenaje de cuadros de sus sectores más radicalizados que se volcaron también hacia la izquierda.

Para las elecciones de 1970, la derecha chilena representada por el Partido Nacional rompería su alianza con la Democracia Cristiana. Así quedaron tres candidaturas principales, lo que, obviamente, permitió el triunfo de Unidad Popular, la coalición izquierdista que llevaba a Salvador Allende como candidato, con un 37 por 100 de los votos.

Pero el Gobierno de Salvador Allende no fue un tibio gobierno reformista que se manejaba dentro de los andariveles del posibilismo. De hecho Chile, en 1938, había vivido la experiencia de un gobierno de Frente Popular.

El Gobierno del Frente Popular, confluencia del Partido Radical chileno con los partidos Socialista y Comunista, había llegado al poder en 1938 y se mantuvo durante todo su periodo. Sin embargo, si bien implicó la instauración de una política intervencionista en la economía, fue sumamente reticente en cuanto a la aplicación de medidas sociales que llevaran al mejoramiento del nivel de vida de los sectores populares chilenos urbanos y rurales. El Gobierno de Salvador Allende, en cambio, planteaba un tránsito hacia el socialismo desde la vía legal, proponien-

do una amplia política de expropiación de latifundios, estatización de grandes empresas no sólo norteamericanas sino también grupos concentrados de Chile. Pero lo que quizá fue decisivo fue el estado de ánimo de las masas. Como ya hemos dicho anteriormente, la movilización de los sectores populares de la sociedad chilena no tenía precedente.

En efecto, en prácticamente un año, se entregó, mediante la Ley de Reforma Agraria, una superficie de tierras similar a la que se esperaba cumplir en los seis años de gobierno. Asimismo, se expropió sin compensación a las empresas norteamericanas que explotaban el cobre chileno que, de allí en más, sería la principal fuente de financiación del Estado.

Sin embargo, todo el proceso chileno estuvo mediado por una discusión política desde arriba.

Luego de un primer año donde, a partir de la utilización de la capacidad ociosa fabril y luego de años de recesión económica que caracterizaron el final de la presidencia de Frei, se produjo un crecimiento económico que permitió que se aumentaran los salarios sin que hubiera un traslado a los precios, lo que generó un clima de optimismo.

A comienzos de 1972, el segundo año del Gobierno, la situación económica comenzó a enfriarse y se debía adoptar una estrategia más a largo plazo.

Así se formalizaron dos tendencias, la conformada por un amplio sector del Partido Socialista y el MAPU, Movimiento de Acción Popular Unitaria, organización política fundada en mayo de 1969 por jóvenes provenientes de la Democracia Cristiana que pronto se radicalizó situándose a la izquierda del Partido Comunista, que planteaba una profundización de la política de nacionalizaciones de manera que se pudiera manejar las palancas económicas del país y así controlar administrativamente el sistema de precios y evitar una explosión inflacionaria. Del otro lado, Allende, el Partido Comunista y los sectores moderados de la Unidad Popular que pretendían buscar una alianza con la Democracia Cristiana y, para ello, proponían detener la política de nacionalización y de expropiaciones de tierras, tendían a una liberalización de la economía y sinceraban el sistema de precios antes de que se produjera un estallido inflacionario. Ambas posiciones se sintetizaron en dos consignas: «Avanzar sin transar», «Consolidar lo avanzado».

Finalmente, la situación se definió por la última de las alternativas y el reemplazo del primer ministro de Economía, lo cual resultó, a la postre, desastroso ya que, de esta forma, la derecha chilena pudo desencadenar con facilidad su ofensiva económica de 1972 que se inició con un pico inflacionario, desabastecimiento y el *lock out* patronal de fines de año.

Ahora bien: las masas chilenas siguieron su camino, enfrentándose, mediante la autoorganización, al paro patronal. Por un lado, desde los sectores conservadores las mujeres encabezaron protestas al desabastecimiento como «los cacerolazos». Chile parece ser el inventor de este tipo de protesta que luego se expandió por toda la región y fue utilizada por grupos de diverso signo ideológico. Los cacerolazos, si bien al principio fueron organizados de voz a voz y en el fondo de los jardines de casas adineradas de los barrios más caros, luego fueron llamados por la agrupación Poder femenino, siendo las únicas marchas que no pudieron ser reprimidas ni contestadas con «contramarchas». Las mismas se organizaron al anochecer y las cacerolas se tocaban de 20 a 21 horas. Su convocatoria se hizo en el centro de Santiago y se fueron tornando cada vez más violentas; la gente que apoyaba al Gobierno de Allende las insultaba y ellas respondían.

Por otro lado, desde los sectores populares y el movimiento obrero salieron a enfrentar la especulación, el desabastecimiento y el paro patronal mediante la autoorganización utilizando estructuras semiestatales existentes como las Juntas de Abastecimiento y Precios (JAP) y formas autónomas como los cordones industriales.

De esta manera, la movilización popular derrotó el paro patronal y su objetivo inmediato, cual era la destitución legal de Salvador Allende.

Pero, durante todo este período, no hubo canales orgánicos de conexión entre estos dos sectores. Aunque, evidentemente, importantes sectores no sólo del Partido Socialista sino también del propio Partido Comunista participaron de los cordones industriales, desde la cúpula de Unidad Popular esta movilización fue vista con desconfianza.

Finalmente, pese a la gran organización popular desarrollada desde mediados de 1972, la izquierda chilena fue incapaz de organizar una reacción acorde al golpe de Estado del 11 de septiembre de 1973. En efecto, en pocas horas el Gobierno de Allende cayó y se desplegó una

amplia represión sobre el conjunto del movimiento obrero y los sectores populares chilenos, represión que sepultaría la experiencia.

Como hemos visto, en Chile, la presencia de los partidos de la izquierda tradicional siguió siendo de gran importancia, aunque hay que tener en cuenta que el Partido Socialista tuvo un fuerte proceso de radicalización interna que lo llevó, incluso, a aceptar la lucha armada como método para la toma del poder. Claro que nunca pasó de la teoría a la práctica.

Sin embargo, y fruto de un desprendimiento del Partido Socialista en 1964, surgiría un nuevo partido que claramente respondía a la llamada «nueva izquierda latinoamericana» y que planteaba la necesidad de la lucha armada para la toma del poder: el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR).

Este partido realizó acciones armadas en la etapa previa a la asunción de Allende y, aunque no ingresó en la Unidad Popular y fue crítico en muchos aspectos de este Gobierno, suspendió sus acciones armadas y participó en los grupos armados de defensa presidencial, el llamado GAP (Grupo de Amigos del Presidente).

Por su parte, el Gobierno de la Unidad Popular, si bien mantuvo discusiones políticas con el MIR, no realizó ninguna acción represiva sobre este grupo que pudo funcionar legal y clandestinamente sin interferencias. El único terrorismo que existió durante el Gobierno de Unidad Popular provino de la derecha chilena, no de la izquierda ni del Gobierno.

La existencia de un gobierno con una genuina vocación de transformación que fue tronchado por una dictadura sangrienta marca una gran diferencia con el caso argentino. En efecto, a diferencia del 24 de marzo de 1976, fecha de inicio de la más cruenta dictadura argentina, el 11 de septiembre de 1973 fue un punto de quiebre en la historia chilena. Nada volvió a ser como era hasta entonces.

La dictadura militar fue tan virulenta que impidió toda reacción inicial tanto por parte de los partidos del Gobierno como del MIR. Hasta 1975 sólo se realizaron pequeñas acciones de resistencia, mientras que la dictadura implementaba una feroz represión a través de la DINA (Dirección de Inteligencia Nacional). Creada en junio de 1974 y encargada de organizar la represión política, fue un organismo militar que incluyó a personal de todas las Fuerzas Armadas y que contrató a personal externo. El caso más conocido fue el de Michael Townley que fue partícipe de los asesinatos del general Carlos Prats en Argentina y de Orlando Letelier en Estados Unidos, ambos públicos opositores a la dictadura militar. Este organismo cuyo director poseía poderes omnímodos, si bien originalmente debía depender de la Junta Militar, pasó en los hechos a depender directamente de Pinochet. Fue reemplazado en agosto de 1977 por la CNI (Central Nacional de Informaciones), organismo dependiente del Ministerio del Interior y encargado del control político en la última etapa del régimen pinochetista.

Los militantes y dirigentes de izquierda de Chile que no fueron asesinados o encarcelados se vieron obligados al exilio. Sin embargo, el MIR adoptó la posición de que sus miembros debían permanecer en Chile organizando la resistencia.

Este planteamiento sólo pudo ser llevado a cabo parcialmente por sus cuadros debido a varias razones. En algunos casos, incluso cuadros de dirigencia decidieron desoír la decisión del partido y buscaron una embajada o escaparon al extranjero. En otros, dado el carácter celular y clandestino de la organización, los militantes que se quedaron perdieron todo contacto con la organización y, al hallarse aislados, ante el riesgo de caer prisioneros, decidieron exiliarse. Por último, existió un grupo de presos que fueron expulsados del país y no tuvieron más alternativa que exiliarse.

Es decir, hacia fines de los años setenta, había un cierto número de cuadros «miristas» en el exterior, ya sea aquellos que se habían exiliado voluntaria o involuntariamente. Sin embargo, fieles a su posición de que la lucha debía darse en Chile, comenzaron a prepararse para reingresar y realizar una oposición armada al régimen de Pinochet. Este «operativo retorno» que se inició en 1978 fracasó ya que el intento de establecer un foco guerrillero fue desactivado por el Gobierno y el resto de los cuadros que reingresaron fueron encarcelados o asesinados entre 1980 y 1984.

Además, hay que señalar que, en la década de los ochenta, surgirían otras alternativas de oposición armada en Chile como fue el caso del Frente Patriótico Manuel Rodríguez, vinculado inicialmente al Partido Comunista, que, en 1986, realizó un fallido atentado contra Pinochet. Es llamativa la trayectoria divergente que tuvieron el Partido Comunista y el Partido Socialista chi-

lenos. Durante la Unidad Popular, el PC sostuvo posiciones moderadas frente a un PS que cada vez se radicalizaba más. Sin embargo, en el exilio, el PS viraría hacia posiciones democratistas y socialdemócratas mientras que el PC se radicalizaría hacia la izquierda. Esta diferencia llevaría a que, en el posterior período democrático, se rompiera la unidad de los partidos principales de la izquierda chilena que establecieron una alianza política desde 1958 hasta 1973.

Al mismo tiempo, una serie de movilizaciones populares contra el Gobierno en las llamadas «Jornadas Nacionales de Protesta» comenzaron a poner a la defensiva a la dictadura militar chilena.

Sin embargo, las opciones armadas no fueron las que finalmente sacarían a Pinochet de la presidencia. Fruto de la presión de la oposición dentro de Chile y el aislamiento del Gobierno que quedaba como una «isla dictatorial» dentro de un mar de gobiernos democráticos, Pinochet plantearía una salida negociada, fuertemente condicionada. De hecho, se mantuvo la Constitución redactada por la dictadura en 1980 aunque perdió el plebiscito que esa misma constitución prescribía para permitir su continuidad en la primera magistratura y, aun derrotado, Pinochet permaneció como senador vitalicio, cargo establecido por esa misma Constitución.

Esta salida negociada trabó en gran medida la posibilidad de enjuiciar a los culpables de graves violaciones a los derechos humanos en Chile. De todas formas, la presión internacional ha llevado a algunos personajes como Manuel Contreras Sepúlveda, director de la DINA, a ser enjuiciado.

Tampoco Pinochet pudo escapar a sus responsabilidades y tras ser detenido en Inglaterra tuvo que ser juzgado como condición para volver a Chile. Claro que en este caso la muerte del dictador impidió que la justicia se expidiera.

Mujer y dictadura en Chile

En Chile, el triunfo de la Unidad Popular significó, aun para quienes asumían posiciones más radicalizadas que las de este proyecto político, un fuerte estímulo para una nueva forma de participación política que implicaba prácticamente un compromiso de vida.

Pese a todas las amenazas provenientes de los sectores reaccionarios, se vivió, desde fines de 1970, un clima de gran libertad política, en el cual las mujeres vieron mejorar su condición legal –sobre todo en lo referente al plano laboral–, discutieron sobre el divorcio y el aborto aunque sin poder concretar estos derechos, y aumentaron su participación en organizaciones sociales y políticas donde anteriormente, en su gran mayoría, actuaban los varones.

No obstante, este proceso se cortaría bruscamente con el golpe sangriento del 11 de septiembre de 1973, lo que implicaría un quiebre de gran trascendencia en la vida chilena. Esto no sólo fue válido para los militantes de los partidos que conformaban la Unidad Popular, sino también para el MIR. Un hecho que no es menor tiene que ver con que, desde 1932, Chile mantenía una continuidad constitucional inusual dentro del contexto latinoamericano, más allá de que algunos gobiernos tuvieron un carácter fuertemente represivo como el de Gustavo González Videla en 1946.

Pero la dictadura chilena intentó atraer a las mujeres a su nuevo proyecto conservador y retrógrado para ellas mismas. Esto fue llevado particularmente adelante por la esposa de Pinochet utilizando una institución previa a los Centros de Madres. Los Centros de Madres se constituyeron en instituciones privadas, cuya presidenta y propietaria fue Lucía Hiriart de Pinochet.

Claro que esto atrajo sólo a un sector de ellas. Las mujeres progresistas, militantes y familiares de presos políticos organizaron la resistencia y supervivencia. Muchas de ellas perdieron la vida en los combates contra la dictadura, hubo 112 ejecutadas y 72 desaparecidas. Otras miles fueron exiliadas, perseguidas y torturadas (véase Margarita Iglesias Saldaña, en *Historia de las mujeres en España y América Latina. Del siglo xx a los umbrales del xxi*).

Los detenidos-desaparecidos

Como ocurrió en Uruguay, la dictadura chilena y, posteriormente, la argentina llevaron a la generalización del secuestro violento, aun de quienes posteriormente serían presas y presos re-

conocidos. La metodología de la detención, que se hacía generalmente durante horas de la noche, se basaba en una violencia extrema y en la no información a los familiares sobre el destino del o la secuestrada. Luego eran trasladadas/os a centros clandestinos de detención y sistemáticamente torturadas/os.

Una metodología represiva que caracterizó tanto a Chile como a la Argentina fue la llamada «desaparición de personas». Anteriormente hicimos referencia al término «detenido-desaparecido» o bien «desaparecido» que fue una figura que se vincula muy claramente al caso chileno y argentino aunque hubo desaparecidas/os en casi todas las dictaduras latinoamericanas.

Como existió una coordinación represiva entre las diferentes dictaduras, también hubo «lecciones aprendidas» de unas hacia otras. El hecho de que la dictadura argentina fuera más tardía llevó a que se adoptara, de forma sistemática, la desaparición forzada de personas. En Chile, existieron «detenidos-desaparecidos» desde el golpe de Estado y en gran número. Pero es cierto que la utilización sistemática de esta forma de eliminación física de opositores políticos fue posterior e incluso casi contemporánea con los comienzos de la represión en la Argentina.

Esta diferencia aparece claramente establecida en el «Informe Rettig» que distingue dos tipos de «desapariciones» y también las valora en forma disímil.

La Comisión conoció dos formas principales de esta práctica llamada de «detenidos desaparecidos». Una prevaleció en los meses inmediatamente posteriores al 11 de septiembre de 1973. Las detenciones al parecer fueron practicadas, en distintos puntos del país, por diversas unidades de uniformados, a veces acompañados de civiles. En el fondo consistieron en una ejecución sumaria o asesinato de la víctima, disponiéndose luego del cadáver (por lo común lanzándolo a un río o enterrándolo clandestinamente), todo ello seguido por la negación de los hechos o por la entrega de señales falsas. La desaparición, en estos casos, es más bien un modo de ocultar crímenes cometidos antes que el resultado de acciones sujetas a una coordinación central que tuvieran por objeto eliminar a categorías predeterminadas de personas.

La segunda forma de «desapariciones» fue practicada entre los años 1974 y 1977, siendo responsable principal pero no la única la Dirección de Inteligencia Nacional (DINA). En el conjunto de estos casos sí ha podido convencerse a la Comisión de que había detrás una voluntad de exterminio, dirigida sistemáticamente y por motivaciones políticas, en contra de ciertas categorías de personas.

Sin perjuicio de que ambas formas de desapariciones constituyan formas extremas de violación de los derechos humanos, que merecen una condena sin reservas, la Comisión considera que la voluntad de exterminio de cierta categoría de personas le confiere a esta segunda forma una gravedad todavía mayor (véase Corporación Nacional de Reparación y Reconciliación).

El desaparecido surge de la negativa por parte de las instituciones del Estado a reconocer la detención clandestina de personas, razón por la cual es más preciso el término «detenido-desaparecido» ya que no se trata de una persona de la cual se han perdido sus rastros sino que, en todos los casos, fueron secuestrados por fuerzas militares o de seguridad del estado y luego asesinados también de forma secreta.

Pero la desaparición forzada de personas no fue una única modalidad represiva en Chile. También hubo un encarcelamiento masivo de disidentes políticos que pasaron largos periodos en campos de concentración, cárceles y otros lugares de detención.

Un caso particular de presas chilenas

Como hemos visto en Uruguay, las presas políticas en las cárceles sudamericanas durante las dictaduras militares no llegaron a alcanzar un nivel de conciencia de género claramente establecido. Si bien el encierro en condiciones de persecución generó solidaridades inevitables, la dimensión política superó a las visiones de género.

Por eso mismo, resulta interesante analizar el caso de tres militantes miristas que forjaron durante su encarcelamiento una interesante aproximación al género.

En Chile, la represión tuvo distintas etapas ya que hubo un primer momento de fuerte persecución para posteriormente sobrevenir un periodo de relativa calma, especialmente luego de 1976.

Sin embargo, la resistencia chilena resurgió en la década de los ochenta, lo que implicó un nuevo auge represivo que llevaría a que hubiera presos hasta el retorno de la democracia en 1990.

Esto condujo a que, en Chile, la cárcel, muchas veces, tuviera dos etapas. En efecto, existieron encarceladas y encarcelados en 1973 o 1975 que fueron expulsados del país pero que, posteriormente, reingresaron para ser nuevamente apresadas/os.

Como hemos dicho, nos detendremos en el caso de tres militantes del MIR, Cristina Chacaltana, Soledad Aránguiz y Arinda Ojeda. Dos de ellas vivieron un doble periodo de cárcel, en tanto la tercera se exilió y posteriormente fue apresada cuando reingresó a Chile.

Nuestro interés en este trío de presas «miristas» surge porque, en ellas, la experiencia carcelaria logró superar los límites de la convivencia con las solidaridades que muchas veces impone la propia realidad, para llegar a la sororidad. Aunque quizá minoritaria, esta experiencia de mujeres que en cautiverio lograron consolidar su conciencia feminista es realmente llamativa.

La primera detención de Soledad se produjo en la calle en abril de 1975 y, luego de pasar algunas horas en la Venda Sexy, fue trasladada a Villa Grimaldi. Allí padeció la tortura y permaneció algo menos de un mes para ser posteriormente internada primero en el campamento de Cuatro Álamos y finalmente en Tres Álamos, en donde podía recibir visitas de sus familias. Cristina fue detenida en el Ministerio de Obras Públicas donde trabajaba aún antes del 11 de septiembre 1973 y también pasó por la Venda Sexy y Villa Grimaldi y, finalmente, también llegó a Tres Álamos. Allí tuvieron un primer encuentro que se repetiría al volver a la cárcel en 1984.

Ambas fueron expulsadas de Chile en 1976. Soledad se exilió en Bélgica, en tanto que Cristina fue a Francia. Sin embargo, en 1980, luego de realizar cursos de entrenamiento en Cuba, retornaron clandestinamente a Chile en 1980, Cristina y, en 1981, Soledad para organizar una oposición armada al régimen de Pinochet.

En el exilio belga Soledad tuvo dos hijas en 1977 y 1979, en tanto que Cristina tuvo un hijo en Francia. Los padres de sus hijos eran sus esposos, militantes del MIR también exiliados.

Diferente fue el caso de Arinda Ojeda quien se refugió en la embajada italiana de Santiago de Chile en 1974. Esto implicó un acto de desobediencia ya que el Comité Central del partido había ordenado: «El MIR no se asila» y declaraba fuera del partido a quien lo hiciera. Sin embargo, encontrándose desconectada de su partido, sin recursos y ante la posibilidad cierta de ser encarcelada o muerta, decidió ingresar en la embajada de Italia. Posteriormente partiría exiliada a ese país.

Arinda, quien había tenido un hijo con anterioridad al golpe de Estado, partió con él hacia Italia donde estuvo hasta 1979. En ese periodo se reinsertó en el MIR y también partió hacia Cuba para hacer un curso de entrenamiento y volver a Chile. El exilio italiano le permitió, por otra parte, tomar contacto con el movimiento feminista de ese país, muy activo en aquellos años.

La vuelta a Chile significó para todas ellas una decisión traumática. No sólo desde el punto de su seguridad personal, ya que las tres estaban convencidas de que debían proseguir la lucha contra la dictadura de Pinochet y eso sólo podían hacerlo en Chile. También tuvieron que tomar la decisión de qué hacer con sus hijos, sobre todo porque el MIR no tenía planteada esa eventualidad en un principio.

Ante esta circunstancia el partido decidió organizar en Cuba hogares sustitutos para las parejas que volvieran a Chile para luchar contra la dictadura. Esta decisión implicaba una prolongada separación que, como en muchos casos al regreso subsiguía la prisión, continuaría por casi una década. Ésta fue la decisión que adoptaron Ariada y Cristina. Sin embargo, la opción de Soledad fue diferente. Estando sola en Bélgica ya que su esposo había partido para el entrenamiento en Cuba, tomó la decisión de enviar a sus dos hijas de muy corta edad con su suegra a Chile. Esto le permitió, cuando estuvo libre, pequeños encuentros con sus hijas y, luego, al ser encarcelada, poder recibir sus visitas.

En este último caso, esta decisión fue censurada por su compañero aunque él también pudo tomar contacto con ellas durante su militancia clandestina en Chile y su posterior encarcelamiento.

Al regresar a Chile, Arinda cayó prisionera primero y, en 1984, dentro de un gran procedimiento represivo, cayeron en la ciudad de Concepción, Cristina y Soledad. Esta circunstancia fue particularmente dolorosa para Cristina ya que, en ese procedimiento, asesinarían a su esposo.

Luego de un período de tiempo de reclusión en el llamado COF, las tres fueron trasladadas a un establecimiento penal de mujeres de la ciudad de Coronel. Allí permanecerían hasta el retorno a la democracia en Chile, en 1990.

Esta etapa sombría les permitió tener una experiencia de convivencia única que dejaría huellas indelebles en sus vidas. Vivir un reducido número de mujeres en un espacio acotado, como la cárcel, las llevó a desarrollar tolerancia, honestidad y un compañerismo que, en algunos casos, derivó en una amistad nunca antes experimentada.

> Una relación muy profunda, de mucho conocimiento, de mucha cercanía y cariño. De predisponernos, y más que predisponernos, proponernos botar el máximo de muros, de imágenes, de tratar de ser..., no tratar de ser alguien que tú no eres [...]. Empezar a ser lo que éramos y mostramos nuestras debilidades, y ojalá no esconder. Rápidamente empezamos a hablar nuestros temas más delicados, más de adentro, y eso nos fue dando harta intimidad, harta confianza, y fue una relación superprofunda. Nosotras ya teníamos desarrollado, me refiero cuando empezó a llegar otra gente, eso de no alargar ese tiempo de guardar imágenes, ir conversando al tiro con la gente. Y tocar temas bien profundos, no hacernos las lesas con los problemas que teníamos, conversábamos los problemas abiertamente, de pareja, los hijos, la familia (véase Tamara Vidaurrázaga Aránguiz).

Esta intimidad recreó la sensación de familia, con hermanas, reglas, confidencias y también desencuentros. Fue construir uno de los rasgos más arcaicos de nuestra especie, su carácter gregario y social: no podemos sobrevivir en soledad, o al menos todo es más soportable si existe otra persona con quién compartir.

En esta intimidad también pudieron ir desarrollando la complicidad de la lectura compartida, la discusión entre la práctica y la teoría, y de, a poco, una nueva conciencia fue despertando.

> Es la primera vez en la vida que yo tengo una relación que supongo que es como cuando uno tiene hermanas; es la primera vez en la vida que yo intercambio ropa con otras mujeres, es la primera vez que yo vivo con mujeres en comunidad [...]. En la cárcel es algo que no sabés cuánto va a durar, es algo obligado en que tú no puedes decidir irte si algo no te gusta; tú no puedes mandar a la cresta a la otra persona livianamente, porque estás obligada a seguir compartiendo, a seguir mirándola todo el día y la noche...

Cristina, Arinda y Soledad vivieron esta situación muy unidas: una noche, cada una sueña que tiene una pesadilla y que desea que la otra la despierte. Cuando esto sucede, en simultáneo, las tres se quedaron sorprendidas porque, obviamente, no tuvieron que contarse nada ya que las tres habían compartido el mismo sueño. Entre ellas los sonidos corporales, los latidos, la respiración y el llanto fueron parte de un cuerpo sutil más amplio.

¿Cómo fueron visualizadas por el resto y por sus compañeros de partidos? Es un tema de gran interés. En efecto, el MIR, que buscó dar una respuesta a la separación que la lucha antidictatorial implicaba para madres e hijos, reaccionó hostilmente frente a esta asunción feminista.

Esto demuestra, entre otros puntos, lo poco permeable hacia las ideas feministas que era la «nueva izquierda» latinoamericana. En efecto, si bien en los años sesenta las corrientes de izquierda latinoamericana asumieron posiciones de cuestionamiento general de muchos aspectos de la sociedad, posición que las diferenciaba de los partidos de izquierda «tradicionales» (dicho esto en más de un sentido), fueron particularmente hostiles al pensamiento feminista.

Los familiares chilenos

Como no podía ser de otra manera, la atroz represión aplicada en Chile desde el 11 de septiembre de 1973 generó reacciones.

En particular fue significativa la reacción de la Iglesia católica que, desde los primeros momentos, fue tomando distancia respecto del accionar represivo del Gobierno militar. En efecto, a me-

nos de un mes del golpe de Estado, el 6 de octubre de 1973, bajo la inspiración del arzobispo de Santiago, el cardenal Raúl Silva Henríquez, se formó con un conjunto de iglesias el «Comité de Cooperación para la Paz en Chile», más conocido como «Comité Pro Paz», con el objeto de proteger la vida e integridad física de las personas perseguidas por el régimen militar en Chile. Este comité fue el que recibió a los familiares de detenidos a fin de presentar las acciones de amparo, organizó las defensas jurídicas ante los Consejos de Guerra y trató de obtener datos sobre los detenidos-desaparecidos. Su acción generó la reacción del régimen, luego de una escalada de acciones que incluyeron la detención de clérigos. Finalmente, el presidente Pinochet envió una carta al cardenal mediante la cual le solicitaba el cierre del Comité el 15 de noviembre de 1975. Ante la negativa prosiguieron las acciones que incluyeron la detención de José Zalaquett, director del departamento jurídico. Finalmente el comité fue disuelto el 31 de diciembre de 1975.

Ante esta situación, el cardenal Silva Henríquez solicitó al papa Juan Pablo II que abriera la Vicaría de Solidaridad que continuó la tarea del comité desde el 1 de enero de 1976. Este organismo recolectó gran cantidad de testimonios, los que fueron archivados y conservados cuando el organismo se disolvió el 31 de diciembre de 1992 y sus funciones fueron asumidas por la vicaría social de la Iglesia católica. Los archivos fueron conservados por un nuevo organismo: la Fundación Vicaría de la Solidaridad.

Sin embargo, y quizá por la existencia de un espacio y un canal hacia donde recurrir, las organizaciones de familiares en Chile no tuvieron la trascendencia pública que tuvieron sus pares de Argentina. En general, trabajaron dentro del marco del Comité Pro Paz y de la Vicaría de la Solidaridad. Recién en septiembre de 1977, a tres años del golpe de Estado, una delegación de la Agrupación de Familiares de Detenidos Desaparecidos concurrió a las Naciones Unidas para denunciar las violaciones de los Derechos Humanos en Chile.

Empero, hay un hecho para remarcar, tal como aparece indicado en el Informe Rapport Rettig (pp. 973 y 974):

> El primer grupo que se formó y que mantuvo una organización estable por años fue el de Familiares de Detenidos Desaparecidos, integrado por mujeres y que empezó a funcionar a fines de 1974 con 20 miembros. En marzo de 1975 contaba con 75 miembros y, en junio del mismo año, el número subió a 270, llegando a fines de 1975 a tener 323 miembros representando un alto porcentaje de los afectados ya que se estimaba que en Santiago existían alrededor de 1.000 personas desaparecidas, habiendo perdido algunas de las mujeres que formaban parte de la agrupación más de un familiar.
>
> Esta organización fue una de las primeras en su clase y sus experiencias y métodos de protesta sirvieron de ejemplo a grupos similares en Chile y otros países. Las mujeres que la integraban se convencieron de que la búsqueda individual de sus familiares no daba ningún resultado. Decidieron realizar una serie de manifestaciones pacíficas, tales como huelgas de hambre, protestas callejeras, etc., para llamar la atención de la opinión pública, corriendo grave riesgo. Acompañadas de unos pocos hombres y llevando fotografías de sus maridos, hijos, hijas y nietos, decidieron romper lo que llamaban «el círculo del silencio» en torno a los casos de sus familiares desaparecidos. En aquella época prácticamente no existían manifestaciones en contra del régimen ni canales de información alternativos. Asimismo, los familiares de los desaparecidos eran ignorados en forma oficial, hostilizados y detenidos reiteradamente.

Sin embargo, es llamativo el hecho de tratarse de una organización integrada casi totalmente por mujeres que no asumiera ni siquiera en su identificación su carácter femenino.

Argentina: breve interregno democrático entre dictaduras

El autodenominado Proceso de Reorganización Nacional que asaltó el poder en Argentina el 24 de marzo de 1976 tuvo algunas características que lo diferencian de episodios militares anteriores y que se entroncan con las particularidades sociales de la Argentina.

País volcado a la exportación de productos agrarios de zona templada (cereales y carne) desde fines del siglo XIX, sufrió duramente el golpe que significó el quiebre del mercado mundial en 1930 que marcó el inicio de un largo período de inestabilidad política.

En particular, tras la Segunda Guerra Mundial, vivió uno de los procesos políticos más singulares dentro de lo que se llama el «populismo latinoamericano». En efecto, el advenimiento al poder del general Juan Domingo Perón selló una peculiar alianza entre sectores de la burguesía industrial y el proletariado que duraría décadas y sería característico de la sociedad argentina de la segunda mitad del siglo XX.

A partir de una política reformista, se inició en el marco de un gobierno militar *de facto* (1943-1946) y continuó en los primeros años de su presidencia constitucional iniciada en 1946. Perón selló una alianza con los trabajadores que se mantendría incólume hasta su muerte en 1974.

Sin embargo, los sectores dominantes de la Argentina no aceptaron tranquilamente a este Gobierno que, aunque mantenía cierto autoritarismo político, aparecía como demasiado permeable a las demandas de los trabajadores.

Esto se evidenció en la etapa final de su segunda presidencia que duró desde 1952 a 1955 y que culminó con un golpe militar denominado «Revolución libertadora».

Desde 1955 hasta 1973 se buscaron diferentes soluciones políticas a fin de resolver el problema «peronista»: ya sea desde la pura represión, como fue el caso de la autodenominada «Revolución libertadora» (1955-1958), hasta los gobiernos civiles que surgían de elecciones en las cuales el peronismo estaba proscripto –como fueron los gobiernos de Arturo Frondizi (1958-1962) y Arturo Illia (1963-1966)– o, de nuevo, la dictadura militar indefinida como fue la autollamada llamada «Revolución argentina» (1966-1973). Finalmente la salida electoral con participación peronista tuvo lugar en 1973, pero concluyó en la conjunción de un «baño de sangre» y desindustrialización con el llamado «Proceso de Reorganización Nacional» en 1976.

En particular, el antecedente inmediato del «Proceso...» fue la autodenominada Revolución argentina, gobierno dictatorial que llegó al poder tras el derrocamiento del presidente civil Arturo U. Illia el 24 de junio de 1966. Desde el punto de vista político se caracterizó por su carácter retrógrado, su discurso anticomunista y por dar gran preeminencia a los sectores más ultramontanos de la Iglesia católica. En cuanto a lo económico, llevó una política tendente a favorecer a los sectores más concentrados del capital industrial nacional y transnacional. Concluyó el 25 de mayo de 1973 con la asunción del presidente Héctor J. Cámpora, perteneciente al Partido Justicialista (peronista) que estaba proscrito desde 1955. El Gobierno militar que se estableció entre 1966 y 1973 cerró un período durante el cual la fuerza mayoritaria del país, el peronismo, estuvo proscrita sin poder participar de forma directa de las elecciones. En cierta manera respondía al planteamiento de un sector de los militares y de los sectores dominantes argentinos que, si bien veían en él una movilización de clase que debía ser reprimida, tampoco pensaban que debía ser eliminada de cuajo ya que veían, en sus planteamientos relativos a la conciliación de clases ideas nacionalistas y cristianas, un freno al avance de las ideas socialistas dentro del movimiento obrero argentino. Por tal motivo, planteaban una estrategia que, por un lado, atrajera a los sectores de la burocracia sindical y del peronismo clerical y nacionalista y, al mismo tiempo, reprimiera a los sectores combativos de este movimiento y de la izquierda en general.

Frente a ellos se planteaba otro sector que veía el peronismo como la antesala del comunismo al exacerbar el odio entre las clases sociales al tiempo que revalorizaba la tradición liberal argentina que se caracterizó, entre otros aspectos, por adoptar, a lo largo de la historia, posiciones fuertemente represivas en lo social. Inicialmente esta tendencia fue mayoritaria cuando ~~se derrocó a Juan Domingo Perón en 1955, pero luego perdió preponderancia.~~

Luego de la experiencia del retorno del peronismo al poder en 1973, esta estrategia de inclusión del peronismo demostró, para muchos militares y miembros de la burguesía argentina, ser sumamente ineficaz. En efecto, los sectores peronistas y cristianos fueron radicalizando sus posiciones y terminaron confluyendo con la izquierda marxista, incluso dando lugar a una de las organizaciones político-militares más importantes de aquella época como fueron los Montoneros. La organización político-armada Montoneros saltó a la luz pública en mayo de 1970 con el secuestro de un ex presidente que había participado activamente en el derrocamiento de Pe-

rón y en la represión posterior, el general Pedro Eugenio Aramburu. Inicialmente fue conformada por un grupo de jóvenes nacionalistas y cristianos que se acercaron al peronismo aunque también recibieron entrenamiento militar en Cuba. Integrados en el peronismo de izquierda, se transformarían en una de las organizaciones armadas más relevantes de los setenta hasta ser fuertemente golpeados por la represión de la dictadura militar.

Al mismo tiempo durante todos esos años, una creciente movilización obrera que superaba los límites impuestos por las burocracias sindicales comenzó a extenderse en todo el país. La eclosión de este proceso tuvo lugar en el año 1969 cuando una huelga activa en la ciudad de Córdoba llevó a que la ciudad quedara en manos de los obreros y los estudiantes por una noche. Este episodio, conocido como «Cordobazo», fue el primero de una serie de levantamientos en diferentes puntos del país que recibieron nombres parecidos: «Rosariazo», «Tucumanazo», «Mendozazo», etc. Esta movilización, sin embargo, no implicó mayoritariamente un cuestionamiento de su filiación política que era peronista. Pero, en los hechos, cuestionaba el control de la burguesía sobre el conjunto de la sociedad. Además, esta movilización era creciente ya que rendía frutos al posibilitar la obtención de mejoras en sus condiciones de trabajo y nivel de vida, por la vía de subsiguientes negociaciones con la patronal y posteriormente por la vía legal que, efectivamente, se alcanzaba.

Concomitante con ese crecimiento del poder de movilización del movimiento obrero, sectores juveniles y una pequeña porción de activistas y dirigentes obreros comenzaron a cuestionar su ideología peronista y a radicalizarse.

Es necesario aclarar que, tradicionalmente, existían dentro de la izquierda un Partido Comunista y varios partidos socialistas. Este partido en la Argentina tuvo auge con una representación parlamentaria y un gran número de dirigentes sindicales hasta el advenimiento del peronismo. Posteriormente, además de la caída de su importancia en el espectro político, inició, desde 1958, un gran proceso de fragmentación. La mayor parte de sus cuadros juveniles, fuera en forma individual o por grupos, se integraron a nuevas corrientes de izquierda o del peronismo desde comienzos de la década de los sesenta. Sin embargo, no fueron estas organizaciones políticas las que recibieron el gran flujo de nuevos militantes. Si bien, en el caso del PC, tuvo un crecimiento fruto de su inserción en diferentes movimientos sociales, nuevas agrupaciones maoístas, trotskistas y también peronistas de izquierda fueron los de mayor crecimiento.

En particular, entre estas organizaciones comenzaron a surgir partidos o grupos que planteaban el camino para la toma del poder mediante el establecimiento de la lucha armada urbana o rural, inspirados en la Revolución cubana.

Pero es preciso aclarar que, aunque casi todos los partidos de esta «nueva izquierda» descreían de los mecanismos parlamentarios para la toma del poder, no todos adoptaban en su metodología la lucha armada.

Tampoco hay que pensar que había una gran diferenciación ideológica entre los grupos aunque algunos planteaban posiciones bastantes encontradas, en particular en cuanto al análisis del fenómeno peronista. Así, hubo grupos que provenían de la izquierda que confluyeron en el peronismo y sectores nacionalistas o cristianos que terminaron en organizaciones trotskistas. En efecto, existieron grupos como las Fuerzas Armadas Revolucionarias (FAR) cuyos cuadros provenientes del Partido Comunista que recibieron adiestramiento militar en Cuba y se planteaban como un grupo de apoyo de la guerrilla del «Che» Guevara en Bolivia, en 1973, ingresaron orgánicamente a Montoneros, de clara definición nacionalista y peronista. Por otro lado, de grupos nacionalistas muy extremos surgieron cuadros militares como fue el caso de Joe Baxter, que ingresaron en el Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP), brazo militar del Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT) que surgió de una confluencia de grupos trotskistas y nacionalistas revolucionarios que se definían como marxistas.

En este marco también surgieron grupos feministas que fueron excluidos del campo político por la tradición patriarcal de los grupos políticos de izquierda y de derecha (véase Fernanda Gil Lozano, «Miradas del feminismo de la segunda ola: Argentina» y «Género y dictadura en América Latina»).

Para estos primeros grupos feministas, la influencia de elaboraciones teóricas que llegaban de Europa y Estados Unidos, se amalgamó con necesidades propias que dieron lugar a la generación y desarrollo de grupos de reflexión sobre el tema de la mujer.

El movimiento de mujeres en la Argentina se proyecta hacia fines del siglo XIX, esencialmente vinculada a la lucha por los derechos civiles y políticos. Mujeres como Cecilia Grierson o Alicia Moreau de Justo ingresaron en los claustros universitarios y después, ya profesionales, dedicaron parte de su actividad a denunciar la situación de sometimiento de las mujeres. Sin embargo, quien asumió con espíritu francamente militante la lucha por el sufragio fue Julieta Lanteri quien hasta llegó a proponerse para cumplir con el servicio militar a cambio de permitírsele votar, ya que el enrolamiento era un requisito electoral. Sin embargo, esta primera generación no alcanzaría sus objetivos y, con el Gobierno peronista y la acción personal de Eva Perón, se obtendría, en 1947, el voto femenino y la posibilidad de ser electas.

Las participantes de los grupos feministas de los setenta buscaron los puntos en común de sus experiencias como mujeres, ya fueran amas de casa o profesionales, artistas o militantes políticas. La idea fue crear una «nueva conciencia», es decir, encontrar factores unificadores, más allá de las diferencias ideológicas, de clase, de edad, entre otras. La dinámica fue la organización de grupos de autoconocimiento y concienciación sobre diversos temas: dependencia económica de la mujer, inseguridad, maternidad, celos, narcisismo, simulación y sexualidad. Para separarse de las agrupaciones de izquierda que hablaban de concientización, palabra derivada de un verbo que tiene que ver con cambiar las cosas, los grupos de mujeres prefirieron derivar la palabra del sustantivo, porque su intención era crear una conciencia nueva.

En los años sesenta las reuniones se hicieron en el marco de un grupo llamado Movimiento de Liberación de Mujeres (MLM). En este horizonte participaron mujeres que integrarían la mayor parte de los agrupamientos posteriores.

En 1970 aparece la Unión Feminista Argentina (UFA), impulsada por un grupo de mujeres que ocuparían un lugar protagónico en todas las agrupaciones feministas posteriores: Nelly Bugallo, Leonor Calvera, Gabrielle Christeller y la cineasta María Luisa Bemberg, entre otras. Si bien la UFA fue numerosa y representativa de los diferentes sectores de mujeres, surgieron en su interior diferencias políticas inconciliables. En un clima de fuerte politización que circulaba por toda la sociedad, en 1973 sufrió una crisis interna, debida a la heterogeneidad ideológica de sus miembros y, a partir de la misma, se producen numerosas deserciones, subsistiendo un grupo muy reducido.

Paralelamente a la UFA, apareció otro agrupamiento denominado Movimiento de Liberación Feminista (MLF). Fundado en 1972 y tomando como modelo a los movimientos feministas de Estados Unidos y de Europa, alcanzó un tamaño de alrededor 20 miembros. La pionera de esta organización fue María Elena Oddone, quien, en 1973, editó la revista *Persona*, dirigida a la juventud y a la mujer, conteniendo temas de interés para ambos sectores, tales como la Ley de Patria Potestad, Ley de Divorcio, la denuncia de arbitrariedades y violencia sobre la mujer.

Otro grupo que tuvo corta vida fue Nueva Mujer, nacido en 1970 y disuelto en 1972, cuyos objetivos se centraron en el estudio y discusión de trabajos teóricos de feministas europeas y norteamericanas. Sus integrantes, que representaban a un amplio espectro político, crearon una editorial, con el mismo nombre, y publicaron dos obras: *Las mujeres dicen basta* de varias autoras, entre ellas, Isabel Larguía, Peggy Morton y Mirta Henaud y el folleto *La mitología de la femineidad*, de Jorge Gissi. Como agrupación, Nueva Mujer formó parte de la UFA.

Con características similares, en 1974 mujeres que participaban también en otros agrupamientos conformaron el Frente de Lucha por la Mujer. Aquí confluyeron grupos feministas y asociaciones insertadas en partidos políticos. La instauración de la dictadura militar en marzo de 1976 condicionó las actividades de esta organización, que prácticamente desapareció. Este movimiento, al igual que UFA, se disolvió en 1976, pero, en 1981, se reorganizó con el nombre de Organización Feminista Argentina (OFA), con parte de las integrantes originales.

En muchos casos se producían secesiones y reagrupamientos, tal fue el caso de ALMA, que, en 1975, se constituyó con algunas integrantes del MLF y que tuvo una existencia efímera.

El auge de la militancia política que tuvo lugar entre fines de los años sesenta y mediados de los setenta impulsó el surgimiento de grupos de mujeres que intentaron la construcción de un lugar propio dentro de sus respectivas agrupaciones políticas.

De todas las organizaciones políticas que adoptaron la lucha armada como estrategia política, las dos principales fueron, justamente, Montoneros y el PRT-ERP. Sin embargo, su aparición

pública como grupos armados fue bastante tardía. Montoneros, que inicialmente reunía a algo más de una decena de militantes repartidos en Buenos Aires, Córdoba y Rosario, daría un golpe fundacional como el secuestro y posterior ejecución del general Pedro Eugenio Aramburu a mediados de 1970. El PRT-ERP comenzó sus acciones armadas hacia 1970, luego de su V Congreso, y su acción se encaminó a los repartos de alimentos en las poblaciones pobres, llamadas «villas miserias», el secuestro de directivos de empresas para obtener rescates y que se aceptaran los reclamos de los trabajadores y también ataques a militares.

La suma de la movilización popular y la efervescencia de la lucha política que se fue desarrollando entre 1969 y 1972 llevó a que se levantara la proscripción peronista y se llamara a elecciones presidenciales libres, las primeras desde 1951; en 1973, triunfó el frente encabezado por el peronismo, denominado FREJULI. La sigla significaba Frente Justicialista de Liberación e incluía al Partido Justicialista (nombre legal del peronismo) y una serie de partidos y desprendimientos de partidos tradicionales de diferente orientación.

El Gobierno electo no llevó a Juan Domingo Perón a la presidencia, debido a trabas legales establecidas por la dictadura, sino a Héctor J. Cámpora, quien contaba con el apoyo de los sectores radicalizados y juveniles del peronismo y que incluía a Montoneros. Sin embargo, las alternativas políticas fueron caóticas. Aunque este Gobierno era representativo de distintos sectores del peronismo y del FREJULI, comenzó a ser atacado por los sectores de derecha quienes lo desplazaron del poder, luego de los sucesos de Ezeiza; con motivo del retorno de Perón, se planeó la realización de una gran concentración popular en la autopista que unía la ciudad de Buenos Aires y el aeropuerto internacional de Ezeiza. Si bien inicialmente se planteó que fuera un enfrentamiento armado entre sectores de izquierda y de derecha del peronismo, las investigaciones posteriores demostraron que se trató de un ataque de sectores de derecha peronistas dirigido a los sectores de izquierda, previamente organizado con el objeto de desestabilizar el gobierno de Cámpora y ralear a los sectores de la izquierda peronista, cuando Perón retornó definitivamente al país desde su exilio español.

Luego del llamado a nuevas elecciones presidenciales el 12 de octubre de 1973, el general Perón volvió a la presidencia, acompañado por su esposa, Isabel Perón, primera presidenta argentina; su nombre verdadero era María Estela Martínez de Perón y, si bien durante 1975, era «año internacional de la mujer», la tuvimos a ella en la función ejecutiva, su gestión en temas de políticas públicas y salud reproductiva fueron altamente retrógradas y nocivas para las mujeres dado el perfil conservador de sus ideas. Desde fines de ese año el Gobierno peronista dio un marcado giro a la derecha que se acompañó con el comienzo de una represión ilegal por parte de grupos paramilitares. Esto se agudizaría durante 1974, año en el cual murió Perón, con la aparición de la llamada «Tres A», que presuntamente se denominaba «Alianza Argentina Anticomunista», grupo paramilitar con evidentes vinculaciones con el Gobierno.

Esta ola represiva sería un prolegómeno de la futura acción de la dictadura militar y significó que no hubiera una clara discontinuidad cuando, el 24 de marzo de 1976, los militares dieron un golpe de Estado y asumieron directamente el poder político.

El golpe de 1976 tuvo ciertas características: políticamente, buscó atraer a los tradicionales sectores políticos liberales de la Argentina y mantuvo una posición desconfiada tanto hacia el peronismo como hacia el conjunto de la Iglesia católica. Aquí hay que hacer una salvedad ya que, si bien la jerarquía católica mantuvo una alianza muy fuerte con el Gobierno militar, éste le hizo sentir en más de una oportunidad su frialdad y mantuvo una actitud francamente represiva hacia importantes sectores de la Iglesia. Como ejemplo se puede indicar el asesinato del obispo de La Rioja monseñor Angelelli en 1976.

Su planteamiento no fue oscurantista y retrógrado; al contrario, intentó aparecer como un gobierno militar de orientación liberal que prepararía las condiciones para el establecimiento de una «democracia real, estable y moderna». Detengámonos un poco sobre estos términos; de lo que se trataba era de instaurar una democracia desprovista de todo contenido social: para ello consideraban inevitable desatar un «baño de sangre» y, al mismo tiempo, llevar adelante transformaciones económicas que restaran peso a la importancia que había adquirido el movimiento obrero en la Argentina posperonista.

La mayor parte del proceso tuvo como presidente a Jorge Rafael Videla y como ministro de Economía a José Alfredo Martínez de Hoz, un representante de los sectores más concentrados de la gran burguesía agropecuaria, industrial y financiera de la Argentina. Con esta dirección, una agresiva política financiera, sumada a una apertura importadora sin precedentes y un peso sobrevaluado, tuvieron un efecto destructivo sobre la estructura industrial argentina, y lo que llevó a una fuerte reprimarización económica (la Argentina se volcaría preponderantemente a la exportación de productos agropecuarios) y una fuerte dependencia financiera internacional. La caída industrial conllevó la pérdida de peso relativo del movimiento obrero, uno de los mejor organizados del mundo en las décadas de los sesenta y setenta.

Frente a esta ofensiva represiva, la resistencia a la dictadura militar por parte de las organizaciones políticas no tuvo la magnitud que se podía esperar, dado el desarrollo político previo. Las organizaciones armadas no fueron diezmadas hasta 1974 y 1978, aproximadamente. Además, es necesario remarcar que la cárcel, el exilio o la muerte no se limitaron a quienes participaban en las organizaciones políticas que utilizaban la lucha armada; todo el conjunto de organizaciones políticas y sociales populares fueron perseguidas.

La violencia represiva de los primeros años dejó a casi todas las organizaciones muy maltrechas, por lo cual, solamente hubo un intento declarado de retorno de exiliados para proseguir la lucha. Fue el protagonizado por Montoneros en 1979 que sólo significó la pérdida de un gran número de sus últimos militantes y cuadros dirigentes.

Visto en perspectiva, el proceso de radicalización política en la Argentina se inició en un período dictatorial previo a la dictadura de 1976 a 1983 y sólo atravesó por un breve interregno democrático entre una dictadura que se iba y otra que estaba por llegar. Esta particularidad significó que muchos cuadros y activistas políticos de izquierda peronista y no peronista desarrollaran su actividad como una ininterrumpida militancia clandestina.

Las características de la represión en Argentina y las mujeres presas

En la Argentina, luego de los estallidos populares de 1969, se produjo un verdadero aluvión de personas que también adoptaron una militancia política de este tipo. En efecto, Montoneros pasó de ser un agrupamiento de algunas decenas de personas en 1970 a una fuerza con miles de militantes organizados y decenas de miles de simpatizantes y grupos periféricos. Incluso, desde esta organización, para aprovechar un momento político como las elecciones presidenciales de 1973, se crearon y relanzaron organizaciones que representaban a diferentes frentes dentro del movimiento pero bajo la tutela de la Juventud Peronista (JP) y nutridos con sus recursos materiales y humanos como la Juventud Universitaria Peronista peronista (JUP), la Juventud Trabajadora Peronista (JTP), la Unión de Estudiantes Secundarios (UES), el Movimiento de Villeros Peronistas (MVP), el Movimiento de Inquilinos Peronistas (MIP) y la -Agrupación Evita-, en cuyo estrato directivo se envió a mujeres militantes de primera línea que, en un momento inicial, sintieron esta decisión de la conducción como castigo. A partir de trabajar con otras compañeras, comenzaron a entrever una nueva opresión más allá de la de clase (véase Karin Grammático, en *militancia, minifaldas y mujeres*).

La suerte de esta agrupación estuvo íntimamente ligada a la organización Montoneros y, como dato distintivo, tuvo la conducta política de buscar su inscripción en un espacio institucional con mucha tradición en el peronismo como la Rama Femenina. Esta última apareció en 1958 cuando se produjo una reorganización del Movimiento Peronista, surgiendo una nueva estructura que dio lugar a la formación de un Consejo Superior y tres ramas: la masculina, la gremial y la femenina. Esta última, heredera del Partido Peronista Femenino creado a instancias de Eva Perón en julio de 1949 y que llevó con éxito en Argentina la ley del voto en 1947 con Eva Perón como protagonista indiscutible del suceso, si bien en Argentina había antecedentes desde finales del siglo XIX.

La Argentina vivió un proceso distinto; todo el auge de masas que se produce desde mayo de 1969 se va consolidando en el marco de una dictadura con importantes niveles de represión,

que continuará durante tres años. Si bien los crímenes de la «Revolución argentina» quedarían empalidecidos frente a los del proceso militar de 1976, existieron asesinatos y desapariciones de militantes aislados y también hechos de gran resonancia como fueron los fusilamientos en la base Almirante Zar, en la localidad de Trelew, el 22 de agosto de 1972. El fusilamiento, sin previo juicio, de 15 militantes de diferentes organizaciones de izquierda se produjo luego de una fuga del penal de la localidad cercana de Rawson. El grupo que no pudo huir fue apresado y posteriormente fusilado en esa fecha. En la actualidad se está juzgando en Argentina a los responsables de este hecho considerado como «crimen de lesa humanidad».

Con el triunfo de Cámpora el 25 de mayo de 1973, se produjo un tiempo en el cual se liberaron presos políticos y se vivió un clima de amplia libertad democrática. Sin embargo, este período fue efímero y, ya a fines de ese mismo año, se iniciaría una represión ilegal, bajo un gobierno formalmente democrático, que sería creciente en los años subsiguientes previos al golpe de Estado de 1976.

La legislación represiva y la práctica del secuestro y el asesinato de militantes políticos y sociales tuvieron lugar con anterioridad al golpe. De hecho, había un gran número de presas y presos por razones políticas el 24 de marzo de 1976 por lo cual ese hecho fue vivido en la cárcel.

Este cautiverio durante el Gobierno de Isabel Perón llevó a que el período de prisión se extendiera más tiempo que la duración de la propia dictadura militar.

De todas formas, la existencia de un gobierno represivo previo no significa que el golpe no implicara un gran cambio en el trato infernal a los prisioneros y, en tal sentido, fue una situación fuertemente traumática, tal como lo atestigua Silvia Echarte, encarcelada en el penal de Olmos, próximo a la ciudad de La Plata:

> La noche del 23 vimos pasar por la ruta de acceso a la ciudad una hilera de tanquetas y supimos que no era buena señal. Aun así hacía sólo algunas horas el sol se había ocultado entre rojos profundos, anaranjados y amarillos. ¡Parecía mentira!
>
> Llegó el golpe y al día siguiente nos despertó una «horda» de militares entrando en los pabellones con una violencia inusitada. ¿Para qué?, si no podíamos ir a ningún lado. Sólo querían hacernos saber que habían llegado para quedarse. Esa mañana, entre empujones y armas largas nos sacaron al patio, tal como estábamos, vestidas o a medio vestir, cabeza gacha las manos atrás, plantón de horas, nervios, gritos, las piernas que tiemblan, compañera que se desmaya y los gritos. Nuestras cosas tiradas por el piso, las fotos rotas, las anotaciones con el curso que había logrado memorizar irrecuperables, las ropas mezcladas, las cartas pisoteadas, y ahora habrá que acomodar todo, ¿qué habrán encontrado?, ¿qué se llevarán?, ¿se irán en algún momento?, y las horas que no pasan y cada minuto es eterno, me duelen las piernas, ya no se cómo pararme, y el sol ¡cómo pega!, ahora me duele la cintura, y los gritos, la orden: «¡Dese vuelta!». Y los nervios, ¡qué cansancio! Y las armas largas que apuntan justo a nuestras cabezas. Llegaron, se fueron, y estuvimos muchas horas acomodando los rastros de la requisa. Nos incomunicaron (véase *Nosotras presas políticas*).

Pero, además, los desaparecidos, particularmente en el caso argentino, estaban presentes. En efecto, por extraño que parezca, las fuerzas represivas que se negaban a reconocer públicamente la existencia de detenciones ilegales no segregaron a los «desaparecidos» de los presos «legales». Claro que la palabra «legal» debe ser tomada con mucho cuidado, ya que se denominaba así a los presos reconocidos, pero, en la mayor parte de los casos, no tenían ninguna causa penal abierta y, estando a disposición del Poder Ejecutivo Nacional por imperio del estado de sitio, se les negaba el derecho de salir del país que establece la Constitución argentina. Por otra parte, su existencia como presos reconocidos no los liberó de la tortura.

También existieron casos donde las/os «desaparecidas/os» tomaban contacto con sus familias sin modificar su situación. Tal fue el caso de Liliana Callizo, secuestrada en Córdoba en marzo de 1976:

> De pronto un día empezaron a dejarnos salir. Una especie de libertad vigilada, pero seguíamos ilegales. A mí me llevaban a casa los viernes. El primer día que aparecí, papá se quedó estupefacto.

Era un hombre muy fuerte que había soportado en silencio el sufrimiento de mi desaparición. Murió de tristeza un año después que reaparecí. Él era un hombre muy rebelde, muy crítico y le hizo mucho mal tener que aguantar a los militares en casa. Cuando me llevaban en auto solían entrar. El colmo fue un día que estaba en el campo y un suboficial que iba con un camión lleno de soldados paró en mi casa a tomar mate. Papá no soportaba esas cosas.

La situación era irreal y absurda. En otra oportunidad vino una inspección de la Cruz Roja. Como no querían mostrar a los prisioneros en mal estado, me buscaron a mí y a otros que ya estábamos bien y nos llevaron al campo. Nos metieron en una celda y quedamos como los prisioneros de ese momento. La gente de la inspección quedó muy satisfecha del buen estado en que nos encontrábamos [...]. Después de un tiempo nos enteramos que, en Buenos Aires, la plana mayor de Campo de Mayo había instrumentado un plan para los desaparecidos que quedaban vivos. Al parecer, nuestro jefe se sintió tocado en su rango, y entonces viajó para plantear que a él también tenían que aceptarle «su grupo» de desaparecidos. Así fue como finalmente logramos salir (véase Marta Diana).

Nótese el poco cuidado de los represores que, sin hacer pública la detención de una persona, la llevan a la casa de sus padres, la dejan pernoctar, se entrometen y avasallan la vida familiar incluso la presentan a la Cruz Roja.

Esta coexistencia en Argentina entre presos y desaparecidos fue tal que existieron casos en los cuales una persona fue «detenida-desaparecida» en forma inmediata a su excarcelación. Tal fue el caso de Teresita Di Martino que, el 24 de diciembre de 1977, salió en libertad de la cárcel de Villa Devoto en Buenos Aires y que nunca llegó a su casa. Alguien la vio viva el 29 de diciembre en el centro clandestino de represión El Vesubio, en la provincia de Buenos Aires; nunca apareció (véase *Nosotras presas políticas*).

También existieron casos de «rehenes». En efecto, Lidia Fernández, Elsa Narváez de Bazán y Alicia Weiland fueron trasladadas de la cárcel de Villa Devoto en Buenos Aires a Córdoba con motivo de una visita de Videla a esa ciudad. En caso de que sufriera algún atentado, las detenidas iban a ser ejecutadas. Terminada la visita, las tres retornaron a Villa Devoto (véase *Nosotras presas políticas*).

La suerte de la mayor parte de las desaparecidas y desaparecidos fue la muerte; sólo un pequeño grupo pudo sobrevivir para narrar la experiencia.

La forma extrema de violación a los derechos humanos que implica la desaparición forzada de personas no nos debe hacer olvidar tampoco que hubo un gran número de presos y presas políticas. En algunos casos, las secuestradas y secuestrados fueron legalizados rápidamente pero no inmediatamente liberados.

Todo ello viene a cuento de que muchas presas primero fueron «detenidas-desaparecidas» y, en otros casos, convivieron con otras detenidas que fueron ejecutadas clandestinamente. Es decir, estas presas no sólo conservan su propia experiencia sino también son portadoras indirectas de las experiencias de las desaparecidas.

Para las mujeres la experiencia carcelaria fue sumamente dolorosa. En principio porque fueron tratadas sin ningún tipo de consideración hacia su sexo. Pero, además, tuvieron que vivir, en muchos casos, la experiencia de una traumática maternidad.

No nos estamos refiriendo exclusivamente a los hijos de las detenidas-desaparecidas ya que efectivamente, dentro de los centros de represión, ni aun una de las funciones más patriarcales que tiene nuestra sociedad, la función de madre fue respetada. Las mujeres parieron en centros clandestinos de represión recibiendo una atención médica mínima y sus hijos le fueron arrebatados inmediatamente después del parto. Así fue volcado en el libro *NUNCA MÁS. Informe de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas:*

> Los represores que arrancaron a los niños desaparecidos de casas o de sus madres en el momento del parto decidieron sobre la vida de aquellas criaturas con la misma frialdad de quien dispone de un botín de guerra (CONADEP).

Muchas mujeres presas tuvieron sus hijas/os en la cárcel ya que fueron detenidas estando embarazadas y, en otros casos, tenían bebés de pocos meses de edad.

En el penal de Villa Devoto, uno de los de mejor trato del país con las prisioneras, aun antes del golpe de Estado, se creó un Pabellón de Madres donde alojaban embarazadas y madres con hijos de menos de dos años. La experiencia de la maternidad en la cárcel se puede advertir en el testimonio de Griselda Valeria Veiga. Ella accedió a ese pabellón tras ser detenida en 1974:

> No me es fácil sobre el «Pabellón de Madres», adonde llegué en febrero de 1974 [...]. Recuerdo que me impactó lo sucio y lúgubre del lugar. Las rejas se cerraron y nos quedamos ahí por muchos años [...]. Cuando me detuvieron, yo estaba embarazada de tres meses [...]. Para dar a luz me sacaron de Villa Devoto y me llevaron a la Maternidad Sardá. Ahí quedé a cargo del Servicio Penitenciario Federal quienes custodiaban no sólo la puerta de mi habitación sino también los pasillos y las escaleras del hospital. Un patrullaron policial estaba apostado en la calle, cerca de mi ventana.
>
> Cuando comencé el trabajo de parto, los médicos decidieron hacerme una cesárea. Entré al quirófano esposada a la camilla y escuché una discusión entre el médico que me atendía y la policía que se encargaba de la custodia, pero fue difícil convencerlos de que debían quedarse fuera de la sala. Vi cómo uno de los policías se ponía una bata y un barbijo de cirujano para quedarse dentro de la sala de operaciones. Me sacaron las esposas y yo recuerdo que dije: «Saquen a este cana de aquí». Tomé conciencia de la inutilidad de mi pedido y me dije a mí misma: «Concéntrate en lo más importante, el nacimiento de tu primogénito» y así lo hice. En ese frío quirófano encontré aliento en la calidez del personal médico. Ya no pensé en nada más que en mi pequeña gran victoria: IBA A NACER MI HIJO. Y nació, hermoso como el Sol, y nada ni nadie pudo censurar mi sentimiento, mis emociones, esa tremenda alegría que sentí al escuchar su llanto (véase *Nosotras presas políticas*).

El hijo de Griselda pudo permanecer con ella hasta 1976 ya que, entrada la dictadura, se estableció que los hijos podían permanecer sólo hasta los seis meses con sus madres. Según este mismo testimonio, el pabellón siguió funcionando hasta febrero de 1978, cuando permanecía solamente una madre con su hijo.

Es de señalar cómo, a pesar de las duras condiciones que implicó y el dolor sufrido cuando debió separarse de su pequeño, la experiencia de la maternidad fue vivida como un acto de resistencia. Esta percepción ha sido conceptualizada por Tamara Vidaurrázaga Aránguiz quien, en su libro *Mujeres en rojo y negro,* referido a la experiencia chilena, habla de «maternidad en resistencia».

A pesar de la dureza de la vida en la cárcel, las detenidas pudieron reafirmar su existencia tratando de conservar sus características genéricas para lograr sobrevivir en mejores condiciones. No sólo participaron de actividades que también son comunes entre los varones como cursos, gimnasia o actividades recreativas en común, sino que desarrollaron una cultura de la cotidianidad como forma de resistencia.

Se dedicaban a cocinar dulces u otros platos tratando de mejorar la pésima calidad de la comida que recibían u organizar una peluquería, esto sin dejar, por supuesto, las actividades de resistencia abierta como protestas haciendo sonar jarros metálicos o alguna huelga de hambre.

En el caso argentino no surge que esta convivencia haya generado una conciencia de género. Los casos en que ésta se alcanzó fue debido al paso de muchas de ellas por el exilio donde tomaron contacto con movimientos feministas de importante actividad. Esto quizá se debió a que la experiencia carcelaria tuvo lugar en un período ininterrumpido. El caso chileno nos ofrece una perspectiva diferente.

Las familiares

Ya hemos visto que, en Chile, el régimen intentó atraer a un sector de mujeres para su proyecto conservador. Sin embargo, eso no fue ni siquiera intentado en la Argentina.

Esto merece una mención especial ya que, en la Argentina, los avatares de la dictadura y el surgimiento de un movimiento de oposición que reivindicaba la función maternal llevaron a que la imagen de la mujer y de la familia vivieran una situación ambigua.

En efecto, el discurso militar reivindicaba a la familia (y a la mujer en tanto «madre» integrante de ésta) como forma tradicional de vida, sintetizada dentro de la fórmula «nuestro estilo de vida occidental y cristiano», amenazado por el materialismo marxista. Al mismo tiempo, se reclamaba a las madres no «haberse preocupado» por el camino elegido por sus hijos, un tema recurrente testimoniado por muchas madres de detenidos-desaparecidos:

> Cuando les dije que mis dos hijos desaparecieron hace cuatro meses, me respondieron que yo debía haberme ocupado de ellos antes. Que, si fueron raptados, es, sin duda, porque formaban parte de un movimiento subversivo, que yo tendría que haber prestado más atención a sus amistades y a sus lecturas y que debería sentirme satisfecha de que no me pidieran cuentas por no haber sido capaz de educarlos dignamente (véase Jean-Pierre Bousquet).

En general, esta visión ha llevado a pensar que lo que la dictadura planteaba era un retorno a los valores tradicionales de la familia, lo que, evidentemente, es cierto. Pero también hay una lectura más sutil desde la negativa ya que ve, dentro de la familia tradicional, las mismas fallas que el resto de la sociedad y, cuando este caso se da, el Estado debía actuar positivamente para corregir esta desviación, sustituyendo los lazos sanguíneos por otros legales. A este respecto es interesante ver la reacción de la doctora Pons, una jueza de Menores de la dictadura que se negó a entregar un nieto a su abuela de sangre señalando:

> Señora –les dijo– me gusta hablar claro, expresarme directamente y no recubrir mi pensamiento con subterfugios. Yo, personalmente, estoy convencida de que sus hijos eran terroristas. Para mí, terrorista es sinónimo de asesino. Y a los asesinos yo no pienso devolverles los hijos. Porque no sería justo hacerlo. Porque no sabrían criarlos y porque no tienen derecho, tampoco, a criarlos. En esto seré inamovible. Sin ir más lejos, fíjense ustedes, tengo en este momento entre manos el caso de los chicos de Julio Ramírez. Ramírez es un criminal, un terrorista confeso. El Poder Ejecutivo le ha permitido trasladarse a Suecia y desde allí ha solicitado la tenencia de esos pobres niños. Yo jamás la concederé. Y, así como yo no estoy dispuesta a pronunciarme a favor de la devolución de los niños de ese individuo Ramírez, tampoco me voy a pronunciar por la devolución, a ustedes, de ninguno de sus –pretendidamente– nietos. Y déjenme terminar. Al contrario, ustedes mismas deberían estar de acuerdo conmigo acerca de que es ilógico que se vaya a perturbar a esas criaturas. Están en manos de familias decentes, que sabrán educarlos como –lamentablemente debo decírselos– no supieron ustedes educar a sus hijos. Señora –y para terminar– sólo sobre mi cadáver van a obtener la tenencia de esos niños (véase Ulises Gorini).

Ésta es una idea que no tiene nada de «tradicional»; al contrario, es una respuesta «moderna», lo que no quiere decir que no sea violenta.

Más aún, en este marco la profundia crueldad de la sociedad moderna descargó su gran poder represivo sobre el colectivo de las mujeres como nunca se había hecho anteriormente.

El carácter específicamente femenino de las Madres de Plaza de Mayo, su opción por la presencia pública aun en los momentos más duros de la represión y su particular forma de politización merecen un análisis profundo desde el punto de vista del género.

Diferente es el caso de las presas políticas o de las mujeres en los centros clandestinos de represión cuya reconstrucción histórica es incipiente.

En este sentido, las Madres de Plaza de Mayo recibieron, desde fines de los años setenta, ~~una atención sumamente temprana.~~

Pero lo que fue definitorio de las madres fue su opción por la movilización. Es cierto que la manifestación pública y la marcha es una tradición política de gran arraigo en la Argentina. Sin embargo, las madres fueron obligadas a marchar por la propia represión.

Esto también las diferenció del resto de los organismos de derechos humanos que surgieron en Argentina, en general, en los años previos a la dictadura como eran la Liga Argentina por los Derechos del Hombre, la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos, el Movimiento Ecuménico por los Derechos Humanos, etc. En estos casos, su composición condicionaba su

acción ya que reunía a representantes de partidos políticos tradicionales que se veían a sí mismos como los protagonistas de una posible salida política electoral. Por tal motivo, trataban de no tensar excesivamente la relación con los militares. En cuanto a su tarea, se centraba en la recepción de denuncias y gestiones ante las autoridades militares, pero se mostraban hostiles a las apariciones públicas.

Ahora bien, las Madres superaron diferentes crisis para lograr avanzar políticamente para llegar a poner en jaque a las autoridades militares. Aprovechando su condición de mujeres y madres, lograron obtener una gran solidaridad dentro y fuera del país. Y, llamativamente, la dictadura militar argentina que fue tan eficaz para aniquilar importantes organizaciones armadas con funcionamiento celular fue totalmente incapaz de frenar a estas mujeres que marchaban pacífica pero porfiadamente los jueves en Plaza de Mayo.

Claro que las Madres no sólo subsistieron por su voluntad sino que comenzarían a crecer políticamente y sabrían dar hábiles respuestas a las trampas que les tendían las autoridades militares.

Esto se ve en el crecimiento de las propuestas que manejaban. Al principio, las Madres planteaban que los militares debían decir dónde se encontraban secuestrados sus hijos y, en caso de que los militares tuvieran alguna acusación concreta contra ellos, juzgarlos respetando su derecho de defensa. Si ése no era el caso, liberarlos.

Este planteamiento no era caprichoso ya que, si bien muchos detenidos fueron ejecutados directamente en 1977, muchos detenidos se encontraban con vida, circunstancia que era conocida por las madres.

Posteriormente, cuando comenzó a crecer la idea de que la mayor parte de los detenidos desaparecidos habían sido ejecutados, mantuvieron su posición irreductible sintetizada en la consigna «Aparición con vida de los detenidos-desaparecidos».

Ya en el período democrático, cuando la respuesta oficial era que no había desaparecidos vivos, pasaron a reclamar «juicios y castigo a los culpables» de la *represión*.

Esta fuerte intransigencia política de las Madres... implicó el mantenimiento de ciertas situaciones conflictivas con otros organismos y, ya en el período democrático, una crisis interna que derivó en un desmembramiento que se denominó «Madres de Plaza de Mayo – Línea Fundadora».

Esta tendencia también se evidenció en el alejamiento con las llamadas «Abuelas de Plaza de Mayo».

En efecto, este grupo apareció con una reivindicación específica dentro de las Madres, y posteriormente se separó como organismo autónomo. Se conformó a partir de un grupo de madres o suegras de desaparecidos con hijos nacidos en cautiverio. Su intención era localizar y recuperar a los hijos de desaparecidos nacidos en cautiverios, apropiados, en muchos casos, por los represores; en otros casos, entregados a familias, vendidos, abandonados en institutos de menores ocultando toda información sobre su identidad.

Constituido como grupo separado, comenzó a alejarse de las Madres... cuando comenzó a quedar claro que la gran mayoría de los desaparecidos habían sido ejecutados y ellas comenzaron a plantear que no deseaban conocer qué había ocurrido con ellos sino que debían hacer una reivindicación moral y política genérica de todos los desaparecidos sin individualizarlos.

Las Abuelas, por el contrario, mantenían una posición tendente a averiguar cuál había sido el final de cada hija desaparecida para poder ubicar a su nieto/a.

A ello se unió, ya en el período democrático, una posición más dialoguista de esta última organización con los gobiernos constitucionales. En este sentido confluyeron con la Madres de Plaza de Mayo – Línea Fundadora.

A todo ello se sumó un distanciamiento personal entre las presidentas de ambas entidades, Hebe Pastor de Bonafini y Estela Barnes de Carlotto, que se conserva hasta la actualidad, aunque ambas mantienen estrechas relaciones con la actual presidenta de la Argentina, Cristina Kirchner y su esposo y ex presidente Néstor Kirchner.

En contraste con esta situación, la reivindicación de la función de la madre, reclamando por la vida de sus hijos, fue un freno a la utilización de esta figura tradicional en un contexto conservador. Hubiera sido impensable en Argentina los elogios a las madres en general cuando la principal oposición a la dictadura surgía, precisamente, de un grupo de madres.

Como hemos visto, éste no fue el caso de la dictadura chilena que logró organizar un espacio conservador a través de los Centros de Madres donde la función tradicional materna fue particularmente ensalzada.

Esta reflexión comparativa intenta echar luz desde una perspectiva diferente a dos grupos de mujeres que resistieron a la faz represiva de las dictaduras que azotaron al cono sur entre los setenta y los noventa.

En particular, es interesante tratar de rastrear cómo las participantes del proceso político previo se fueron acercando hacia las ideas feministas que harían eclosión en el período de retorno a la democracia.

En particular, se pudo encontrar cómo en Chile un pequeño grupo de militantes en circunstancias sumamente desfavorables logró tomar contacto y avanzar en su conciencia feminista. Quizá es una experiencia mínima, pero fue uno de los caminos en los cuales se combinó no sólo la convivencia carcelaria, transformada en sororidad, sino también el contacto con un movimiento feminista muy activo y cuestionador como el que tuvo lugar en Europa a fines de los setenta que ellas conocieron en su breve exilio.

En otros exilios no tan breves muchas mujeres latinoamericanas lograron cuestionar su lugar en la experiencia política previa y asumir de forma clara el pensamiento feminista.

La identificación de estos dos grupos de mujeres, las presas y las familiares, no debe hacer pensar que fueron los únicos grupos de mujeres resistentes. En efecto, conjuntamente con el terrorismo de Estado, se produjeron transformaciones económicas que implicaron una fuerte caída en la calidad de vida de los sectores populares. La caída en los ingresos, la desocupación y la marginalidad, como sucedió en Uruguay, llevó a que muchas mujeres tuvieran que participar en una lucha de distinto tipo. Pero escuchar estas otras voces y reflexionar acerca de su actividad es y debe ser objeto de otros trabajos.

Los derechos en materia sexual y reproductiva en Uruguay, Chile y Argentina

En Uruguay, una de las últimas tentativas parlamentarias por sancionar una ley de salud reproductiva tuvo lugar entre los años 2002 y 2004 –bajo la presidencia de Jorge Batlle–, cuando, por iniciativa de la Comisión Especial de Género y Equidad de la Cámara de Representantes, se presentó un proyecto que comenzó a ser tratado en la Cámara de Diputados en octubre de 2002. Tal proyecto, conocido como «Ley de Defensa de la Salud Reproductiva», constaba de 18 artículos que abordaban dos temáticas cruciales: por un lado, la obligación del Estado de promover políticas sociales y educativas tendientes a la promoción de la salud reproductiva y de los derechos sexuales, y a la disminución de la morbimortalidad materna; por el otro, el derecho de toda mujer a decidir sobre la suspensión de su embarazo durante las primeras doce semanas de gravidez, estipulando, asimismo, la obligación de todos los servicios de asistencia médica, fueran públicos como privados, de llevar a cabo las interrupciones bajo responsabilidad de un médico especialista.

Ni el proyecto en sí mismo ni el debate que suscitó, álgido y apasionado por otra parte, constituían una novedad en la sociedad uruguaya. En el año 1934 este país había consagrado en su Código Penal el aborto libre. Sin embargo, el goce legal de tal derecho duraría poco tiempo. Un nuevo debate parlamentario suscitado tres años más tarde culminaría con la promulgación de la Ley número 9763 en 1938, que nuevamente incriminó la práctica del aborto, a excepción de aquellos casos en los que el embarazo fuera producto de violación o pusiera en riesgo la vida de mujer.

Asimismo, a partir del año 1985, coincidiendo con la reapertura democrática, varios proyectos de ley para su despenalización volverían a circular en la Cámara de Diputados, aunque ninguno llegaría a tener tratamiento parlamentario hasta el propuesto en el año 2002. Las organizaciones de la sociedad civil, en particular las ligadas al feminismo, desplegaron un variado conjunto de actividades destinadas a apoyar la sanción de la ley ese año disputando, como en tantas otras ocasiones y latitudes, el poder discursivo y movilizador de sectores de la Iglesia ca-

tólica que, con inserción entre algunos sindicatos, partidos políticos, universidades, etc., se oponía fervientemente. De hecho, la magnitud e importancia de esta disputa se vio reflejada durante la jornada de sanción de la ley en la Cámara de Diputados. En efecto, a diferencia de otras oportunidades, ese 10 de diciembre de 2002 se hallaban presentes 87 diputados y diputadas sobre un total de 99 (cuya distribución correspondía a una mayoría perteneciente a la coalición progresista Encuentro Progresista-Frente Amplio, seguidos por el conservador Partido Colorado, el Partido Nacional –vinculado en sus orígenes con la Iglesia católica– y Nuevo Espacio). Ello demostraba la expectativa social y política que la votación del proyecto suscitaba, votación que, por otro lado, impuso la aprobación de la ley por un ajustado margen: 47 votos a favor y 40 votos en contra.

Sin embargo, su sanción definitiva se vio truncada en la Cámara de Senadores, cuando el proyecto fue tratado dos años más tarde. En esa oportunidad –mayo de 2004– y también con una importante concurrencia (30 senadores sobre un total de 31), 17 senadores votaron en contra mientras que 13 lo hicieron de forma afirmativa.

Las organizaciones que apoyaban la iniciativa no abandonaron la lucha esperanzadas, además, por la probable victoria de la coalición Encuentro Progresista-Frente Amplio en las elecciones nacionales que tendrían lugar en el año 2004. Tales esperanzas se sustentaban en que el Frente Amplio había sido la única organización política que, en su programa, se había expresado a favor de la legalización del aborto. La coalición triunfó, pero las declaraciones del nuevo presidente Ramón Tabaré Vázquez sobre este tema demostrarían que sus acciones distarían mucho de los anhelos que las organizaciones defensoras de los derechos de la mujer habían cifrado en él.

Durante el año 2007, la Cámara de Senadores, modificada su composición que ahora contaba con mayoría de parlamentarios/as pertenecientes al Frente Amplio, retiró el proyecto que tres años antes había rechazado. De tal manera, el debate se reinició. Empero, el presidente, desoyendo los reclamos de buena parte de la sociedad civil y de los representantes parlamentarios de su propia agrupación política, amenazó con vetar todo artículo de la ley que despenalizara el aborto.

Pese a tales coacciones, la Cámara de Senadores aprobó el proyecto, incluyendo el articulado referido a la legalización de la interrupción del embarazo, a comienzos de noviembre de 2007 por 18 votos frente a 3 contra 1.

Durante el mes de abril de 2008, la lucha por los derechos en materia sexual y reproductiva que, desde hacía años, venían librando las organizaciones de mujeres y feministas en Chile sufrió un duro revés. Hacia fines de ese mes, el Tribunal Constitucional –órgano judicial autónomo e independiente cuya función es la de ejercer el control de la constitucionalidad de toda ley sancionada por el Congreso o decreto surgido del Poder Ejecutivo–, emitió un fallo favorable sobre el recurso de inconstitucionalidad presentado por parlamentarios autodenominados «por la vida», en contra de las «Normas Nacionales de Regulación de la Fertilidad».

Estas normas habían sido estipuladas por el Poder Ejecutivo en febrero de 2008 a través del Decreto número 48 del Ministerio de Salud. En ellas se determinaba, fundamentalmente, que el Estado, por medio de este ministerio, debía poner a disposición de todas las personas, fueran mayores o menores de edad, diversas alternativas para el ejercicio responsable y autónomo de su sexualidad. Ello contemplaba, por un lado, que el Ministerio de Salud garantizara la distribución gratuita en centros de asistencia de salud pública, de los diversos métodos anticonceptivos, desde la píldora hormonal anticonceptiva (incluida la conocida como «píldora del día después»), hasta el Dispositivo Intrauterino (DIU) o preservativos. Por el otro, debía también brindar información y educación a través de una consejería en salud sexual y reproductiva. Esta consejería era concebida como un espacio de ayuda psicosocial personalizada dispuesta para quienes requirieran el acceso a los anticonceptivos. Básicamente, tal política se orientaba a la población adolescente, detectada como la más vulnerable a los embarazos no deseados. Con todo ello se pretendía hallar una solución que, sin legalizar el aborto, permitiera el descenso de la mortandad de las mujeres por abortos clandestinos (que, en Chile, se ubica como la primera causa de mortandad femenina). Asimismo, tal decreto, fruto de la movilización y lucha de las organizacio-

nes feministas en Chile, recogía cierta tradición estatal que enarbolaba la práctica de una paternidad y maternidad responsable ya desde mediados de la década de los sesenta.

En efecto, durante el año 1964, bajo presidencia de Eduardo Frei Montalva, se había iniciado la puesta en práctica del Programa de Planificación Familiar que, bajo regulación del Servicio Nacional de Salud, también masificó el uso y la entrega, por parte del Estado, de métodos anticonceptivos en la población.

Este programa logró sobrevivir a la dictadura militar de Augusto Pinochet, a diferencia de lo ocurrido con otras cuestiones vinculadas a los derechos en salud sexual y reproductiva. Tal fue el caso del aborto terapéutico, contemplado y permitido en el Código de Salud entre 1931 y 1989. Bajo ese concepto, toda mujer cuya vida estuviera en peligro podía solicitar un aborto si contaba con la aprobación de dos médicos. Empero, durante el último año de la dictadura pinochetista, esta excepción fue eliminada, suscitando importantes manifestaciones de protesta de organizaciones feministas y de mujeres pese al clima de terror que imperaba en el país. El argumento central que el poder androcéntrico esgrime para restringir absolutamente el aborto se encuentra en la propia regulación penal actual que «considera a la mujer y el valor de su vida como un bien jurídico, subordinado al feto en gestación», acorde se expresa en el texto del Código. Esta consideración es reforzada por la Constitución de 1980, en el artículo sobre las garantías y derechos de las personas, en el párrafo que garantiza la protección de «la vida del que está por nacer», separando esta vida de quien la concibe y de su libertad para decidir respecto del embarazo. A fin de responder a las protestas de las organizaciones de mujeres por la vigencia de esta clase de legislación violatoria de los derechos humanos, se implementaron diversos programas estatales, entre los cuales se encuentra el Decreto número 48 antes mencionado. Empero, un grupo de 36 diputados, todos ellos integrantes de la Alianza, partido de derechas muy vinculado a la Iglesia católica, impugnó su vigencia a través de un recurso de inconstitucionalidad presentado ante el Tribunal Constitucional. Sus argumentos principales se enfocaban en que las «Normas Nacionales de Regulación de la Fertilidad» eran inconstitucionales porque incluían dos métodos anticonceptivos supuestamente abortivos (Pastilla Anticonceptiva de Emergencia –PAE– y Dispositivo Intrauterino –DIU–) y porque atentaban contra la institucionalidad de la familia y el derecho de los padres de educar a sus hijos, al entregar anticonceptivos a las adolescentes mayores de catorce años, sin el consentimiento de sus padres. El fallo que dio lugar a este pedido ha implicado, para los derechos humanos de las mujeres, un retroceso de más de cuarenta años.

Sin embargo, las organizaciones de mujeres y feministas no han dejado la batalla y aún existen muchas voces, dentro de la Cámara de Diputados, dispuestas a acompañarlas. Una de esas voces es la de la diputada María Antonieta Saa quien, junto a un grupo de parlamentarios y representantes del Instituto Chileno de Medicina Reproductiva, del Foro de Salud Reproductiva y del Movimiento por la Defensa de la Anticoncepción, presentó este año un proyecto de ley que consagra los derechos de mujeres y hombres en el ámbito de la salud sexual y reproductiva. Allí contempla nuevamente aspectos tales como la educación en sexualidad desde la temprana edad, acceso a servicios de salud sexual y reproductiva para adolescentes y jóvenes, acceso libre a los métodos anticonceptivos de cualquier naturaleza que sean seguros y eficaces, tratamiento de las complicaciones por aborto y acceso a la esterilización femenina y masculina sin necesidad del consentimiento de la pareja.

En Argentina, el Congreso Nacional sancionó la Ley 25673 el 30 de octubre de 2002. Con esta ley se creaba el «Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable», programa que estaría en la órbita del Ministerio de Salud de la Nación. Entre sus principales objetivos se encontraban la disminución de la morbimortalidad materno-infantil, la prevención de embarazos no deseados, la promoción de la salud sexual de los adolescentes, la prevención y detección precoz de enfermedades de transmisión sexual, de VIH/sida, y patologías genital y mamarias, y la obligatoriedad de garantizar a toda la población el acceso a la información, orientación, métodos y prestaciones de servicios correspondientes a la salud sexual y procreación responsable. Para tales fines, además de la implementación de sistemas de capacitación para educadores, médicos y trabajadores sociales en esta problemática, se estipulaba el sumi-

nistro de los métodos y elementos anticonceptivos a la población, independientemente de su edad, determinando a su vez que tales prestaciones serían incluidas en el Programa Médico Obligatorio (PMO). De esta forma, se establecía el deber de los servicios de salud del sistema público, de la Seguridad Social de salud y de los sistemas privados de incorporar estas prestaciones a sus coberturas.

Como era de esperarse, la sanción y posterior reglamentación de esta ley debió sortear múltiples escollos, en especial los originados en las campañas propagandísticas y movilizaciones sociales de los sectores vinculados a la Iglesia católica. Sin embargo, varios factores se conjugaron para poder sortear tales dificultades y tornar favorable la coyuntura política para la aprobación de la ley. Entre ellos se puede mencionar la fortaleza de las organizaciones feministas y de mujeres que, con una importante experiencia organizativa plasmada, por ejemplo, en los Encuentros Nacionales de Mujeres –que desde el año 1985 se vienen realizando anualmente en diversas ciudades del país, nucleando a miles de mujeres en cada uno–, hicieron sentir su presión en las instituciones de gobierno. Asimismo, la existencia previa de organismos estatales creados específicamente para atender las problemáticas de las mujeres también jugaron un rol importante en la sensibilización de legisladores y legisladoras ante este tema. En efecto, con el advenimiento de la democracia en 1983, se creó el Programa de Promoción de la Mujer y la Familia en el ámbito del Ministerio de Salud y Acción Social de la Nación. Luego este programa dio paso a la creación de la Subsecretaría de la Mujer en 1987, que, en 1992, se transformó en Consejo Nacional de la Mujer. Por último, la sanción de la ley de cupo o cuota femenina en 1991, que estipuló que en todos los cargos electivos y en las listas de los partidos políticos debía haber un 30 por 100 de mujeres, facilitó el ingreso al Parlamento de mujeres que estaban comprometidas con el feminismo y, por tanto, coadyuvaron a crear una mayor sensibilidad y compromiso en el abordaje de esta problemática.

Pese a que aún no se ha logrado sepultar en el imaginario de la mayoría de los que componen las instituciones políticas de gobierno lo relacionado con la salud sexual con aquello que atiende a lo reproductivo, la sanción de esta ley ha sido un importante avance, sobre todo si se tiene en cuenta que, históricamente, el Estado argentino, ya fuera en períodos democráticos o bajo gobiernos *de facto*, ha sido sumamente reacio a los reclamos feministas en torno a los derechos de regular la fecundidad. Basta para ello considerar lo ocurrido en la década de los setenta. Desde mediados de los sesenta en adelante, el consumo de la píldora anticonceptiva se había expandido bastante entre las mujeres pertenecientes a los sectores burgueses. Si bien esto no contaba con ninguna ley que favoreciera su masificación, tampoco contaba con una ley en contra. Pero, en 1974, las cosas cambiaron ya que, bajo el Gobierno de María Estela Martínez de Perón, vicepresidenta que asumió la presidencia constitucional de la Argentina en julio de 1974 debido a la muerte de su esposo y presidente Juan Domingo Perón, promulgó un decreto por el cual se prohibía el desarrollo de actividades destinadas, directa o indirectamente, al control de la natalidad, y se programaba llevar a cabo una campaña intensiva de educación sanitaria a nivel popular que destacaba los riesgos de las prácticas anticonceptivas.

Tres años después, en pleno terrorismo de Estado, el Gobierno militar de Jorge Rafael Videla ratificó este decreto incluyéndolo en lo que denominó una «Ley de Población». Allí se establecía la necesidad de tender al incremento del nivel de fecundidad mediante una política que facilite la constitución de la familia y eliminar las actividades que promueven el control de la natalidad. Sin embargo, estos decretos y leyes fueron derogados en 1986, bajo el Gobierno democrático de Raúl Alfonsín.

Pese a estos avances, de todos modos no se ha logrado hasta ahora debatir seriamente otro tema vinculado a los derechos humanos de las mujeres como es la legalización del aborto. Argentina no es un país absolutamente restrictivo en este sentido, tal como lo es Chile, ya que el Código Penal admite la no punibilidad del aborto en dos situaciones: cuando corre peligro la salud o la vida de la mujer o si se trata de un embarazo producto de una violación, aunque sólo en el caso de mujeres menores de edad o mujeres con capacidades mentales disminuidas. De todas formas, existen varios proyectos de ley que pretenden despenalizarlo completamente o, al menos, legalizar los casos de no punibilidad.

BIBLIOGRAFÍA

Comisión Nacional sobre la Desaparición de las Personas en Argentina (CONADEP), 1984.

Corporación Nacional de Reparación y Reconciliación: reedición, 1996, tomo 2. Ministerio del Interior, Santiago, Chile.

Aldrighi, C., *La izquierda armada*, Montevideo, Trilce, 2001.

Aránguiz, T. V., *Mujeres en rojo y negro, reconstrucción de memoria de tres mujeres miristas 1971-1990*, Santiago de Chile, tesis de la Universidad de Chile, 2005.

Azócar, P., *Pinochet, epitafio para un tirano*, Chile, Popular, 2002.

Barrancos, D., *Mujeres en la sociedad argentina. Una historia de cinco siglos*, Buenos Aires, Sudamericana, 2007.

Bellucci, M., «El Movimiento de Madres de Plaza de Mayo», en F. Gil Lozano, V. Pita y M. G. Ini, *Historia de las mujeres en la Argentina*, tomo 2, Buenos Aires, Taurus, 2000.

Bianchi, S., «Madres de Plaza de Mayo», en I. Morant, D. Barrancos, G. Cano, G. Gómez Ferri y A. Lavrin, *Historia de las mujeres en España y América Latina. Del siglo xx a los umbrales del xxi*, Madrid, Cátedra, 2006.

Bousquet, J. P., *Las locas de Plaza de Mayo*, Buenos Aires, El Cid, [2]1984.

Calveiro, P., *Pouvoir et disparition, les camps de concentration en Argentine*, La Fabrique, 2006.

Caparrós, M. y Anguita, E., *La voluntad*, Buenos Aires, Planeta, 2006, 5 tomos.

D'Antonio, D., «¿Consentimiento silencioso o disponibilidad para el ejercicio de la violencia? Mujeres cómplices durante la última dictadura militar argentina», en A. Andújar, D. D'Antonio, N. Domínguez, K. Grammático, F. Gil Lozano, V. Pita, M. I. Rodríguez y A. Vasallo, *Historia, género y política en los 70*, Universidad de Buenos Aires, Feminaria Editora, 2005 (Libro en formato pdf en (www.feminaria.com.ar), temas contemporáneos).

Diana, M., *Mujeres guerrilleras. Sus testimonios en la militancia de los setenta*, Barcelona, Planeta, [1]2007.

«Dueñas de la calle», *Revista Encuentros* 9 (2004), Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.

Eltit, D., «Cuerpos Nómades», en *Hispamérica. Revista de literatura* XXV, 75 (1996).

Fernández, D., *La iglesia que resistió a Pinochet*, Chile, Lepala, 2002.

Filc, J., *Entre el parentesco y la política. Familia y dictadura, 1976-1981*, Buenos Aires, Biblos, 1997.

Gil Lozano, F., *Miradas del feminismo de la segunda ola: Argentina 1970*, Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género.

—, «El surgimiento de prácticas propias», en *Historia, género y política en los 70*, Universidad de Buenos Aires, 2005.

—, «Las experiencias de la segunda ola del feminismo en Argentina y Uruguay» en *Historia de las mujeres en España y América Latina. Del siglo xx a los umbrales del xxi*, Madrid, Cátedra, 2006.

—, «Mujer y dictadura», en C. Scheibe Wolff, M. de Fáveri y T. R. Oliveira Ramos, *Leituras em Rede genero e preconceito*, Editora Mulheres, Florianópolis, 2007.

Gorini, U., *La rebelión de las madres. Historia de las Madres de Plaza de Mayo*, tomo I (1976-1983), Buenos Aires, Grupo Editorial Norma, 2006.

Grammático, K., «Mujeres, militancia y peronismos», en A. Andújar, D. Antonio, N. Domínguez, K. Grammático, F. Gil Lozano, V. Pita y M. L. Rosa (comps.), *De minifaldas, militancias y revoluciones. Exploraciones sobre los 70 en América Latina*, Luxemburg (en prensa).

Mujer, política y dictadura. Documentos de entrevistas, papeles de trabajo, Fac. de H y CE, Montevideo, 2001.

«Las Madres de Plaza de Mayo y la apertura de un camino de resistencias. Argentina, última dictadura militar. 1976-1983», *Nuestra América*, 2, Centro de Estudios latinoamericanos, Universidad Fernando Pessoa, Oporto, Portugal, 2006.

Pozzi, P., *Por las sendas argentinas... El PRT-ERP. La guerrilla marxista*, Buenos Aires, EUDEBA, 2001.

Ramos, T. R. O., *Seminario Internacional Fazendo Genero 7. Genero e Preconceitos*, Mulheres de la Universidad Federal de Santa Catarina, Brasil, 2006.

Saldaña, M. I., «Mujeres en Chile y Perú: historia, derechos, feminismos, 1970-1990», en I. Morante (dir.), C. Gómez-Ferrer, G. Cano, D. Barrancos y A. Lavrin (coords.) *Historia de las mujeres en España y América Latina. Del siglo xx a los umbrales del xxi*, vol. IV, Madrid, Cátedra, 2006, pp. 923-927.

Sapriza, G., «Memorias del Cuerpo», en *Historia, género y política en los 70*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 2003.

SONTAG, S., *Ante el dolor de los demás*. Buenos Aires, Alfaguara, 2004.

VALDÉS, T. y WEINSTEIN, M., *Mujeres que sueñan. Las organizaciones de pobladoras en Chile: 1973-1989*. Chile, FLACSO, 1993.

VV.AA, *Los ovillos de la memoria. Taller Testimonio y Memoria del colectivo de ex presas políticas*. Montevideo, Senda, 2006.

VV.AA., *Nosotras presas políticas*. Buenos Aires, Nuestra América, 2006.

La construcción de la igualdad desde la acción de los organismos internacionales

Giovanna Procacci y María Grazia Rossilli

Introducción

Desde hace sesenta años, los organismos internacionales vienen desempeñando un importante papel en la evolución de la igualdad entre mujeres y hombres. En efecto, salvo en algunos convenios de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), la comunidad internacional no comienza a preocuparse por una política de derechos de la mujer hasta que los Estados se reúnen en organismos internacionales, una vez terminada la Segunda Guerra Mundial.

Entre otros méritos, los fundadores de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) tuvieron el de prohibir toda discriminación por razón de sexo en el enunciado de los derechos fundamentales, en la Carta fundacional de la organización aprobada el 26 de mayo de 1945 en San Francisco. La vocación planetaria de las Naciones Unidas confirió a este acto fundacional un gran alcance histórico en una época en que las tradiciones y discriminaciones de tipo patriarcal predominaban en la mayoría de los países y el proceso de democratización, y su correspondiente igualdad de derechos, estaba lejos de verse realizado.

Así, pues, las Naciones Unidas han ejercido una acción firme y progresiva mediante la elaboración de estándares internacionales relativos a los derechos humanos, civiles, políticos y sociales de las mujeres y la renovación de la cultura política mundial, y han inspirado las Constituciones y las legislaciones nacionales. Y también le debemos el hecho de que la gran mayoría de las Constituciones garantice actualmente la igualdad ante la ley de mujeres y hombres y prohíba la discriminación sexual.

Las cuatro Conferencias mundiales promovidas por la ONU acerca de los temas «Igualdad, desarrollo y paz» en el transcurso de las dos últimas décadas (1975 en México, 1980 en Copenhague, 1985 en Nairobi y 1995 en Pekín, y sus continuaciones denominadas Pekín + 10) no sólo han indicado a los demás organismos internacionales y a los gobiernos nacionales las líneas fundamentales y las ideas esenciales, sino que han constituido en la práctica una opinión pública mundial en torno a estos temas.

En efecto, ningún otro organismo internacional ha tratado los derechos de la mujer y la prohibición de la discriminación sexual desde una perspectiva tan global, tan siquiera las instituciones europeas pese a ser las más avanzadas en la materia de entre las organizaciones regionales.

El Consejo de Europa, fundado en 1949 por nueve países (Francia, Gran Bretaña, Bélgica, Holanda, Luxemburgo, Dinamarca, Islandia, Italia y Noruega) con el objetivo de estrechar las relaciones entre los países europeos, asumió las garantías de no discriminación sexual inscribiéndolas en los derechos fundamentales y los derechos civiles y políticos mediante la Convenio para la Salvaguardia de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales firmado por los Estados miembro en 1950. Atenuado tras la materialización de la igualdad formal de los de-

rechos civiles y políticos en todos los países democráticos occidentales, el papel del Consejo de Europa cobró una nueva importancia en los años noventa gracias a su extensión a los países ex comunistas de Europa del Este, donde la prohibición de la discriminación sexual incluida en el Convenio ha constituido una garantía eficaz en el ámbito de los derechos civiles. El Consejo adoptó así una función efectivamente paneuropea: los Estados miembros, 34 en julio de 1995 (a los Estados fundadores se sumaron Austria, Chipre, Alemania, Grecia, Islandia, Liechtenstein, Malta, Portugal, España, Suecia, Turquía, Finlandia, República de San Marino, Andorra, Rumanía, Eslovaquia, República Checa, Polonia, Hungría, Bulgaria, Eslovenia y las tres repúblicas bálticas), se convirtieron en 47 en 2007, con los países ex comunistas que presentaron su candidatura: con Ucrania, Bielorrusia, Albania, Macedonia, Croacia, Bosnia Herzegovina, Rusia desde 1996, pese a su política con los chechenos, Serbia en 2003 y Montenegro en 2007.

Por último, la Comunidad Económica Europea (CEE), convertida en Unión Europea (UE) después del Tratado de Maastricht del 7 de febrero de 1992, tuvo una acción convergente aunque menos extensa. Los países implicados, que sólo eran 15 en 1995, pasaron a ser 25 en 2005 y 27 en 2007.

Para construir el Mercado Común y de acuerdo con el carácter económico de sus competencias, la CEE levantó un edificio de normas antidiscriminatorias en el marco del derecho laboral, cuya primera piedra se remonta a su tratado fundacional, el Tratado de Roma, firmado el 25 de marzo de 1957 por Francia, Alemania, Italia y Benelux. La norma comunitaria se formó mediante ampliaciones progresivas de la igualdad formal, desde la prohibición de la discriminación sexual directa a la prohibición de las discriminaciones indirectas (prácticas que, incluso sin referirse al sexo, eran desfavorables a las mujeres trabajadoras) hasta la igualdad de oportunidades como precondición para la obtención de la igualdad de hecho.

La acción de las tres organizaciones, a la vez síntoma y catalizador de las transformaciones sociales y culturales producidas durante estos sesenta años, ha modelado profundamente la noción de igualdad.

En una primera fase, hasta los años setenta, su objetivo central consistió en garantizar una igualdad formal, esto es, el acceso de las mujeres a todos los derechos garantizados a los hombres. En la década de los ochenta, con la igualdad formal de los derechos políticos ya garantizada en la mayoría de los países del mundo y la igualdad de los derechos civiles esencialmente alcanzada en los países democráticos de Occidente, se comenzó a actuar sobre los derechos sociales. Es entonces cuando empezó a tomar forma la noción de igualdad de oportunidades, apoyada en medidas político-legislativas provisionales de discriminación positiva en favor de las mujeres destinadas a superar las desigualdades de hecho y las desventajas extralegales que interfieren en el pleno ejercicio de la igualdad de derechos. La fase actual se centra en el objetivo de una participación igual de las mujeres en todos los niveles de decisión de la economía, la sociedad y la política nacional e internacional.

Las políticas dirigidas a las mujeres han ido evolucionando poco a poco, superando el carácter sectorial y marginal característico de todas las políticas orientadas hacia un grupo social desfavorecido. A medida que se avanza en el reconocimiento de la contribución social de las mujeres, también aparece más y más claramente que sus problemas atañen a la sociedad en su conjunto y las políticas destinadas a la población femenina cobran una importancia cada vez mayor.

Pese a la influencia de estas instituciones internacionales en las políticas nacionales de promoción de los derechos de la mujer, hoy persiste una diferencia considerable entre los objetivos enunciados por los instrumentos internacionales (pactos, convenios, acuerdos, resoluciones, recomendaciones, declaraciones) y su impacto efectivo en el seno de las legislaciones nacionales que, en la práctica, siguen siendo muy diversas. Esta diferencia se debe, esencialmente, a los límites intrínsecos de la acción de las instituciones internacionales. En efecto, los gobiernos pueden evitar la ratificación de los pactos internacionales, aplazar su ratificación o expresar reservas de tal índole que vacíen su contenido. En función de las Constituciones nacionales, las normas de derecho internacional, donde se integran directamente en el derecho nacional, donde se limitan a constituir una fuente de obligaciones, algo susceptible de debilitar el propio contenido y la aplicación de las garantías supranacionales.

El derecho de la CEE/UE es excéntrico con respecto a las reglas de funcionamiento normales del derecho internacional. Representa un orden legal nuevo, de acuerdo con la expresión del Tribunal de Justicia de la Unión Europea, que le reconoce, en ciertos casos, una supremacía sobre la ley nacional. Por consiguiente, algunas normas comunitarias tienen un efecto directo, esto es, crean derechos individuales en los Estados nacionales de forma inmediata, independientemente de cualquier acto de su parte. Esta capacidad no se limita a las normas previstas en los tratados relativos a la igualdad entre mujeres y hombres trabajadores, sino también a la mayor parte de las disposiciones sobre la materia contenidas en las directivas, lo cual no es óbice para que incluso la acción de la CEE/UE se encuentre sometida a unos límites importantes: los Estados no pueden ser forzados a aplicar las directivas comunitarias o a no traicionar su espíritu e incluso pueden llegar a ignorar las resoluciones, las recomendaciones o los programas políticos más o menos constrictivos desde un punto de vista legal. Y las legislaciones nacionales inspiradas en las normas internacionales también pueden enfrentarse a una inercia a la hora de aplicarse.

Pese al papel motor desempeñado por las normas internacionales en la promoción de los derechos de la mujer, aún subsiste una diversidad de situaciones extremas. Al igual que en otros ámbitos, en la promoción de los derechos de la mujer la relación entre la determinación internacional de las normas y las prerrogativas nacionales ha sido, y continúa siendo, uno de los grandes desafíos de nuestra época. Tras la desagregación del Imperio soviético y la disolución del orden internacional nacido de la Segunda Guerra Mundial, el devenir de este desafío heredado por el naciente siglo XXI resulta particularmente difícil de prever.

La Organización de las Naciones Unidas

La política de la ONU con las mujeres siempre ha estado ligada tanto a la política general de la organización como a las vicisitudes de los grupos de mujeres y de los movimientos feministas. En San Francisco, en 1945, las representantes de las organizaciones femeninas reunidas en la Inter-American Commission on the Status of Women lograron que la prohibición de la discriminación sexual se incluyera en la Carta fundacional de la ONU. A partir de ese momento, la ONU se convirtió en el punto de referencia de numerosos movimientos de mujeres desarrollados en el mundo.

La Carta recoge los principios que constituyen el fundamento de las democracias occidentales y extiende a las mujeres el igual disfrute de los derechos humanos fundamentales. Además del Preámbulo de la Carta, el artículo 1 establece que el objetivo de las Naciones Unidas es promover y fomentar el respeto de los derechos humanos y de las libertades fundamentales para todos, «sin distinción de raza, sexo, lengua o religión». La igualdad entre los sexos también se enuncia en otros artículos (artículos 1, 55 y 76).

Esta misma convicción se ratifica en el Preámbulo de la Declaración Universal de los Derechos Humanos del 10 de diciembre de 1948, que sigue siendo la declaración más importante de la ONU. Conforme a su artículo 2, «Toda persona tiene los derechos y libertades proclamados en esta declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición». Desde el derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de las personas, y el derecho a no sufrir torturas o penas inhumanas o degradantes, hasta los derechos relativos al matrimonio, el trabajo y la educación, todos los derechos deben estar garantizados a las mujeres en igualdad con los hombres.

En el ámbito de los derechos humanos, la Carta y la Declaración inspiran la filosofía y los estándares de numerosos actos internacionales, de constituciones y legislaciones nacionales, de donde deriva la garantía de la prohibición de la discriminación sexual que representa un avance de gran envergadura. La prohibición de la discriminación sexual se efectúa, no obstante, en un marco de tradición jurídica moderna que define el sujeto de derecho como un sujeto abstracto, asexuado. La diferencia sexual no puede tener, en consecuencia, un valor jurídico, habida cuenta de su ocultación: la prohibición de la discriminación no significa, por lo tanto, una puesta en valor de la diferencia sexual.

La Carta y la declaración de la ONU garantizan una extensión ulterior de los derechos de la mujer a escala internacional. Pero el precio pagado por esta garantía ha sido la asimilación a un sujeto universal abstracto, neutro. Se ignoran, en consecuencia, los derechos fundamentales de la mujer en tanto sujeto sexualmente diferente del hombre, como el derecho a la «autodeterminación de su cuerpo» en la sexualidad y la procreación, derecho que se le sigue negando *de facto*, de uno u otro modo. Siendo el derecho a disponer de su propio cuerpo una condición indispensable para el derecho de las mujeres, la falta de reconocimiento de su autonomía plena en este terreno equivale a su negación como sujetos de derecho. El carácter universal de los derechos fundamentales del sujeto asexuado afirmado en la Declaración de la ONU revela, en este sentido, todos sus límites. Sin la garantía del derecho individual a la libre disposición del propio cuerpo, no cabe decir que el derecho a la vida, a la libertad, a la seguridad o al respeto de la dignidad de la persona estén efectivamente garantizados para la mitad femenina del género humano.

Cabría decir incluso que, desde el punto de vista del sujeto asexuado, el problema de la garantía de los derechos fundamentales de la mitad femenina del género humano debería desaparecer. Ahora bien, el sexo recibe un tratamiento análogo a las diferencias de raza, condición social..., como si las mujeres pudieran asimilarse a un grupo –racial, social o político–, en vez de formar parte de todos los grupos. Se habla así de «condición femenina» en lugar de hablar de los derechos de la mitad del género humano, de ahí la denominación y las competencias atribuidas a la Comisión de la condición jurídica y social de las mujeres (Commission on the Status of Women, CSW).

La Comisión de la Condición Jurídica y Social de la Mujer

Pedida desde 1946 por las representantes de la Inter-American Commission al objeto de promover los derechos de la mujer en el mundo, la Comisión de la Condición Jurídica y Social de las Mujeres siempre ha tenido un mandato más limitado que el de la Comisión de Derechos Humanos. Los gobiernos nunca le han otorgado ningún poder de investigación que le permitiera verificar el respeto a la igualdad de derechos, ni ningún poder de actuación con respecto a las violaciones denunciadas. Estos límites han perdurado hasta nuestros días: en el transcurso de estos treinta años de trabajo, la Comisión sólo ha intervenido de forma no constrictiva sobre las políticas nacionales de promoción de la igualdad de derechos (a través de recomendaciones, programas y proyectos). La Comisión encarna una concepción de los derechos de la mujer, predominante en esa época, ligada a la noción de condición femenina. Las ambigüedades intrínsecas a una concepción de esta índole la han llevado a reducir progresivamente su compromiso con los programas en materia de derechos humanos, hasta llegar a perder casi por completo su primera razón de ser. A lo largo de los años setenta, la Comisión pasó a formar parte de la División de Derechos Humanos, en el marco de los Asuntos Sociales y Humanitarios, esto es, al terreno de la intervención económica y social.

En suma, la promoción de los derechos de la mujer se ha venido realizando desde sus comienzos de una manera débil en comparación con la de los derechos humanos, confiada a la Comisión *ad hoc*.

La adopción en 1966 del Pacto Internacional relativo a los derechos civiles y políticos y del Pacto Internacional relativo a los derechos económicos, sociales y culturales (ambos pactos no entran en vigor hasta 1976) transforma los compromisos morales derivados de la Declaración Universal en obligaciones constrictivas para los Estados adheridos a ellos. Junto a la igualdad de hombres y mujeres en el disfrute de todos los derechos citados y además de la prohibición de la discriminación sexual, comunes a ambos pactos, el pacto relativo a los derechos civiles y políticos establece en su artículo 26 la igualdad de todos los individuos ante la ley y el derecho a una igual protección de la ley ante cualquier discriminación, incluida la discriminación sexual. Es la única norma que establece una tutela tan amplia de la igualdad de derechos a escala internacional, extendida no sólo a los derechos reconocidos en el pacto sino a todos los derechos garantizados por la ley.

La debilidad de los mecanismos de control previstos en ambos pactos y la importancia de las prerrogativas nacionales de jurisdicción, de hecho y de derecho, permiten comprender cómo Estados poco preocupados por la protección de los derechos de las personas han podido adherirse a ellos. Es revelador que, entre los no más de 80 países de las zonas geográficas más dispares que ya habían ratificado los pactos a mediados de la década de los ochenta, figuren los países socialistas de Europa del Este, países árabes y Estados de África y América Latina, mientras que Estados Unidos no ratifica el Pacto relativo a los derechos civiles y económicos hasta 1992 y aún no ha ratificado el relativo a los derechos económicos, sociales y culturales, al que, a día de hoy, se han adherido ya 141 Estados (146 en 2003).

Pese a estos límites, la adhesión a ambos pactos sirvió, sin duda, para empujar a los Estados a adaptar sus constituciones y legislaciones. Antes de que la Declaración se transformara en los Pactos, diferentes tratados relativos a sectores de derecho específicos ya habían incorporado el principio de igualdad entre hombres y mujeres. El primero fue el Convenio sobre los Derechos Políticos de las Mujeres de 1953 (UNTS 193.135), seguido del Convenio sobre la Nacionalidad de las Mujeres Casadas (UNTS 309.65) y, más adelante, del Convenio sobre el Consentimiento para el Matrimonio, la edad mínima para contraer matrimonio y el registro de los matrimonios, de 1962 (UNTS 521.231).

A principios de la década de los años sesenta, ante la insatisfacción por el bajo número de ratificaciones de estos tratados relativos a derechos específicos, vuelve a cobrar fuerza el proyecto, cuya propuesta ya se había planteado, pero sin éxito, en los primeros años de la Comisión de la condición de las mujeres, de crear un instrumento capaz de abordar el conjunto de los derechos femeninos. Los países de Europa del Este y, en especial, la URSS, Hungría y Polonia toman la iniciativa de esta herramienta de síntesis destinada a englobar todos los aspectos de la discriminación de las mujeres. Así es como, inspirada en el modelo de la Declaración sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial, nace, en 1967, la Declaración sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra las mujeres (GA Res. 2263, XXII). Sus principios estarán en el origen, diez años más tarde, de la Convención de mismo nombre que será, de hecho, el primer tratado internacional que aborde la discriminación contra las mujeres de una forma específica en relación con otros tipos de discriminación.

Cabría pensar así los primeros años de la década de los setenta como la fecha que marcó el fin de una primera fase de políticas de la ONU hacia las mujeres, dominada, al igual que en otros ámbitos, por las prioridades políticas de Occidente y, por lo tanto, por la promoción de la igualdad de los derechos individuales, frente al énfasis de los países del Este en los derechos sociales y la oposición tradicional de los países musulmanes y católicos en nombre de la familia patriarcal. Los derechos individuales irían perdiendo prioridad en lo sucesivo: en 1970 parecía haberse pasado página, sobre todo, a la época de la batalla por los derechos políticos, habida cuenta de que la mayoría de los países del mundo tenía ya garantizada la igualdad, sobre papel, en términos de voto y elegibilidad. Esta batalla volvería a cobrar actualidad bajo nuevas modalidades, emprendida en nombre de los derechos políticos.

Con los nuevos problemas suscitados por la descolonización ante las necesidades de la gran mayoría de las mujeres del Tercer Mundo, los derechos económicos y sociales volvieron a hacerse prioritarios. En el contexto del nuevo orden económico internacional, las políticas destinadas a las mujeres se integraron en las «décadas para el desarrollo» lanzadas por las Naciones Unidas: la «Década de las Naciones Unidas para la Mujer» (1975-1985), donde el 75 por 100 de las acciones políticas destinadas a las mujeres se encaminaba hacia su integración en el desarrollo económico y social (Report, E/1989/19), impulsó la participación de las mujeres en el desarrollo en calidad de sujetos activos y no sólo de beneficiarias.

El Convenio sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra las Mujeres (CEDAW)

Así, pues, la adopción en 1979 del Convenio sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra las Mujeres (Convention on the Elimination of Discrimination Against Women,

CEDAW] supone una verdadera síntesis de las políticas de las tres últimas décadas: contempla la promoción de la igualdad en el conjunto de los derechos humanos, civiles, políticos y de nacionalidad, y prevé compromisos concretos por parte de los gobiernos nacionales para garantizar su ejercicio (United Nations, DPI/929, 1988). Fruto del encuentro entre la política de igualdad de los derechos individuales y las temáticas más recientes de los años setenta, la Convención representa una suerte de carta mundial de derechos femeninos, que es, todavía hoy, el más alto nivel internacional de igualdad de derechos jamás alcanzado. Da la primera definición de discriminación contra las mujeres: «Toda distinción, exclusión o restricción basada en el sexo que tenga por objeto o resultado menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio por parte de la mujer de los derechos humanos y las libertades fundamentales en las esferas política, económica, social, cultural y civil o en cualquier otra esfera, independientemente de su estado civil y sobre la base de la igualdad entre hombres y mujeres» (artículo 1). Al ratificar el convenio, los Estados se comprometen a inscribir, en sus constituciones y en cualquier otra medida legislativa, el principio de igualdad entre hombres y mujeres. Se comprometen, entre otras cosas, a reprimir el tráfico y la explotación de la prostitución, a garantizar la igualdad en el matrimonio y en todos los aspectos de las relaciones familiares, en la educación (artículo 10, retomado de la Convention against Discrimination in Education de la Unesco, 1960), en las relaciones laborales y la Seguridad Social (art. 11). Esta última disposición sólo había sido precedida por convenios de la OIT como el Convenio sobre la Igualdad de Retribución para un Trabajo de Igual Valor (n.º 100, 1951) o el Convenio relativo a la Discriminación en Materia de Empleo y Ocupación (n.º 111, 1958) y por las Directivas de la CEE en la década de los setenta. También se prevé la igualdad de derecho de las mujeres a «ejercer todas las funciones públicas en todos los niveles del Gobierno».

La CEDAW representa el primer acto internacional que no se limita a la simple salvaguardia de los derechos individuales de no discriminación, sino que también prevé, en el artículo 4.1, medidas positivas de promoción de la igualdad de hecho (el único antecedente es una disposición de una directiva de la CEE de 1976, no obstante, restringida al marco laboral). Esto equivale a reconocer que las desigualdades, de hecho, constituyen un obstáculo para el igual ejercicio de los derechos individuales. Las garantías de igualdad no son suficientes pues dejan intactas las disparidades: de ahí la necesidad de «medidas temporales especiales» o de «acciones positivas» (AP), conforme a la fórmula que se ha impuesto en el seno de las instituciones europeas, a fin de reequilibrar las condiciones de ejercicio de los derechos. El Convenio establece las condiciones de su legitimidad y las reglas de interpretación: un trato preferente atribuido a un individuo o a un grupo en razón de su sexo no constituye un acto de discriminación y, por lo tanto, no contradice el principio general de igualdad entre los sexos, si favorece a las mujeres con un retraso que recuperar, si se encamina al establecimiento efectivo de la igualdad de oportunidades y de trato, si tiene, por consiguiente, un carácter excepcional y transitorio.

En este sentido, el Convenio atribuye una legitimidad internacional a las acciones positivas en todos los sectores que regula y también, por lo tanto, en los organismos de poder y representación políticos. Sigue siendo, todavía hoy e incluso en Europa, la única base jurídica de los sistemas de cuotas destinados a la promoción de las mujeres en las instituciones políticas. Es la primera vez que un acto internacional no niega todo valor jurídico a la diferencia sexual, una negación característica de la igualdad formal, para convertirse, por el contrario, en la fuente de un derecho desigualitario destinado a superar las desventajas de hecho que dicha diferencia produce, en un equilibrio difícil con el principio fundamental de igualdad. De esta suerte, las mujeres son tratadas como grupo desfavorecido e incluidas, en cuanto tales, con los jóvenes, los viejos y los discapacitados[1] en el programa de desarrollo social, dentro del marco de la Tercera Década de Desarrollo (Medium-term Plan for the Period 1984-1989, A/37/6, 1982, capítulo 21).

[1] Frente a los términos «discapacidad» o «discapacitados», que ya implican en sí mismos una división entre capaces e incapaces, el Foro de Vida Independiente ha acuñado los términos «diversidad funcional» y «personas diversas», más respetuosos con la *realidad de muchas personas con capacidades físicas, intelectuales y mentales distintas y diversas pero no incapaces, ni inválidas*; véase [http://es.groups.yahoo.com/group/vidaindependiente]. En las líneas sucesivas, acompañaremos con un asterisco los términos relativos a la «discapacidad» para recordar que se pueden reemplazar por «diversidad» y derivados. *[N. de la T.]*

Las ratificaciones del Convenio fueron avanzando con lentitud. En 1995, sólo había 148 ratificaciones. Todos los Estados de Europa central y oriental, Cuba, China e Iraq ya la habían ratificado a finales de la década de los ochenta (Naciones Unidas, Anexo II, y Naciones Unidas, 1985). El objetivo de su ratificación por la totalidad de los Estados miembro se aplazó hasta el año 2000. En 2001, sólo la habían ratificado 168 Estados y Estados Unidos, que había firmado el Convenio en 1980, aún no era uno de ellos. Por otra parte, el Convenio se había quedado tan desprovisto de resultados que, a fin de reforzar los medios de control de su aplicación, en la 43 Comisión sobre el Estatus de la Mujer, se estimó la necesidad de aprobar, de forma opcional, un nuevo protocolo de actualización. Los Estados firmantes de este protocolo aceptaban el reconocimiento de la autoridad de la Comisión para tratar las denuncias depositadas por las personas o grupos víctimas de violaciones de los derechos defendidos por el Convenio. Los Estados firmantes se comprometían igualmente a tener en cuenta las recomendaciones de la Comisión.

Pese a sus debilidades, el Convenio no deja de ser el acto más importante de la «Década de la Mujer» consagrada, por otra parte, a la aplicación de los programas políticos adoptados en las dos primeras conferencias mundiales de México y Copenhague.

En 2004, la CEDAW formuló una recomendación general importante (núm. 25) conforme a la cual la «adopción por los Estados parte de medidas especiales de carácter temporal destinadas a acelerar la instauración de una igualdad de hecho entre hombres y mujeres no se considera un acto de discriminación, tal y como éste se define en el presente Convenio», ya que las medidas especiales de carácter temporal constituyen «un medio de instaurar la igualdad *de facto* o real, más que una excepción a las reglas de no discriminación y de igualdad» (véase Myoko Tsujimura).

Las conferencias de la ONU

Los temas de la igualdad, el desarrollo y la paz a los que se consagran las conferencias no han sido ajenos a las preocupaciones que la Comisión de la condición de las mujeres ha tenido desde su fundación. Pero no se concretan en un programa político hasta la celebración del año internacional de la mujer, en 1975, y a través del plan de acción adoptado en la Conferencia de México, su punto culminante. Ambas conferencias insisten en la necesidad de alentar, mediante programas específicos de acciones positivas, la participación de las mujeres como compañeras de los hombres en la construcción del desarrollo económico y social, y de la paz. Insisten, asimismo, en la necesidad de promover sus derechos y correspondientes obligaciones de cara a un reparto equitativo entre ambos sexos de los derechos y responsabilidades en todos los ámbitos, incluida la familia (Declaración de México y Planes de Acción, Naciones Unidas, 1975; Program of Action for the Second Half of the United Nations Decade for Women, 1980).

Las conferencias contribuyeron a poner de manifiesto la importancia de la participación activa de las mujeres en el seno de los proyectos de desarrollo y al reconocimiento creciente del valor de su trabajo –remunerado y no remunerado–. En los programas políticos de la «Década», la cuestión de la igualdad quedó, sin embargo, en un segundo plano: sólo se refieren a ella el 8,5 por 100 de las acciones para las mujeres adoptadas entre 1975 y 1988 (Report, E/1989/19).

Pero es preciso esperar a la Conferencia de Nairobi para que se manifieste un esfuerzo de reconceptualización de los vínculos entre igualdad, desarrollo y paz. A partir de un balance decepcionante de los programas anteriores, igualmente subrayado por las contribuciones críticas de politólogos y expertos de los países del Sur, el programa de acción final dibuja la evolución hasta el año 2000, insistiendo en la centralidad del papel de la igualdad jurídica y de la igualdad de «oportunidades: esta igualdad es, a la vez, fin último e instrumento para la consecución del desarrollo y de la paz, que sólo pueden alcanzarse con la contribución activa de las mujeres (*Las estrategias y prospectivas de acción de Nairobi para la promoción de la mujer*, Naciones Unidas, 1986). De la constatación de que, relegados a los márgenes de las políticas de la ONU y de los Estados los programas específicamente destinados a las mujeres no son eficaces, se deriva un desplazamiento en el seno de las políticas generales, una estrategia denominada *mainstreaming*, que aparece, igualmente, en los programas de las instituciones europeas de los últimos años y se define como

«la consideración sistemática de las diferencias entre las condiciones, situaciones y necesidades sistemáticas de mujeres y hombres en el conjunto de las políticas... a nivel de su planificación, de su puesta en marcha y de su evaluación» (véase Q. Favarel-Dupas).

Por último, el programa de Nairobi lanza por primera vez como postulado para la igualdad y condición fundamental para el éxito de las políticas en favor de las mujeres la estrategia del *empowerment*, esto es, de empoderar a las mujeres en todos los niveles de decisión, nacionales e internacionales, y en todos los sectores de la vida pública, desde la política a la economía.

Con respecto a la década anterior, el programa de Nairobi marca el comienzo de la fase actual. La dinámica impresa a las políticas en pos de la igualdad, su potencial de innovación, están, efectivamente, lejos del agotamiento. La mejor prueba es la plataforma de acción aprobada en la Cuarta Conferencia Mundial de Pekín de 1995, que volvió a confirmar los mismos objetivos. Gracias, asimismo, a la aportación de las feministas durante estos últimos años (véanse, en especial, los análisis de la red de mujeres políticas y expertas del Sur del mundo, «Development Alternatives with Women for a New Era», DAWNE), la estrategia del *empowerment* adquiere un papel central, hasta tal punto que la plataforma de acción aprobada en Pekín se ha convertido en el eje de las políticas futuras.

A los valores prospectivos de Nairobi se añade el mérito de haber dado, tras algunos años de declive, una nueva importancia a la defensa de los derechos de la mujer en el marco de los derechos humanos. Este nuevo impulso enmarcado en el terreno de la defensa de los derechos humanos se acaba en la década de los noventa, cuando estos últimos se encuentran más cuestionados que nunca por guerras e integrismos religiosos que acarrean, a finales del siglo XX, un recrudecimiento de la violencia contra las mujeres (violaciones de guerra) y, de forma más amplia, una regresión *(blacklash)* de sus derechos. De tal suerte que, en el caso de las mujeres, el problema de los derechos humanos no sólo vuelve a ser central, sino que se contempla desde un punto de vista totalmente nuevo. La segunda Conferencia Mundial sobre Derechos Humanos celebrada en Viena en 1993 marca este nuevo giro.

En la Conferencia de Viena se afirma que «los derechos fundamentales de mujeres y niñas son una parte inalienable, integral e indivisible de los derechos universales del ser humano». Es la primera vez que una declaración de importancia mundial reconoce los derechos fundamentales de las mujeres como parte integrante de los derechos humanos universales. Aunque la Declaración de Viena no genera derechos, al igual que no lo hace ningún otro documento aprobado en las Conferencias Mundiales, sí abre el camino a la identificación de las violaciones específicas de derechos cuyas víctimas son las mujeres y al reconocimiento de una nueva generación de derechos humanos basada en el sexo: «Los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres». En efecto, la Declaración reconoce que las violencias sexuales son incompatibles con la dignidad de la persona y violan los derechos humanos de las mujeres, y que violencias como las violaciones sistemáticas, los embarazos forzosos y la esclavitud sexual en situaciones de guerra, como en el caso de la ex Yugoslavia, constituyen violaciones de las leyes humanitarias internacionales.

En la Conferencia Internacional de El Cairo sobre la Población y el Desarrollo (CIPD), que congregó a 179 Estados en septiembre de 1994, el papel de las mujeres fue reconocido como un elemento motor del control de la natalidad. Esta conferencia adoptó un programa de acción a 20 años que pone el énfasis «sobre la interdependencia de la población y del desarrollo, la emancipación de las mujeres y la necesidad de satisfacer las necesidades de cada hombre y cada mujer más que de realizar objetivos demográficos». El debate más largo fue en torno al párrafo 8.25, sobre el aborto, debate que invita los gobiernos «a reforzar su compromiso a favor ~~de la salud de la mujer y a reducir el recurso al aborto extendiendo y mejorando los servicios~~ de planificación familiar» (Naciones Unidas, 1994/Conf. 171/13/Rev. 1).

La Declaración sobre la Violencia contra las Mujeres

Las primeras consecuencias de este reconocimiento comienzan a notarse en seguida: en diciembre de 1993, la Asamblea General de la ONU adopta la Declaración sobre la Violencia con-

ra las Mujeres (GA Res. 48/104, 1993), primer instrumento jurídico universal que reconoce de forma específica la violencia ejercida contra las mujeres en los conflictos armados como una violación de los derechos humanos.

A partir de ese momento se admite que las mujeres son especialmente vulnerables a la violencia cuando se encuentran en zonas de conflicto armado (véase *Mujeres, paz y seguridad*, estudio presentado por el secretario general de las Naciones Unidas, de acuerdo con la Resolución 1325/2000 del Consejo de Seguridad [Naciones Unidas, 2003, ref. 2004/173845]).

La sesión 51 de la Comisión de la Condición Jurídica y Social de las Mujeres de las Naciones Unidas (febrero-marzo de 2007, en Nueva York) se dedica a «poner fin a la discriminación y a la violencia contra las niñas». Se organizan dos debates de expertos: el primero en torno a la cuestión del déficit de niñas en India y China (la masculinización de los nacimientos y la desaparición de millones de niñas) y el segundo acerca del impacto de los conflictos en las chicas jóvenes: niñas y adolescentes experimentan diferentes formas de violencia durante los conflictos, incluidos el desplazamiento forzoso, el matrimonio precoz, el reclutamiento en grupos armados, el VIH/sida y la trata, así como reiteradas violaciones y embarazos.

Tanto la Declaración sobre la Violencia contra las Mujeres como la Declaración de Viena, ambas resultado de fuertes presiones de las Organizaciones No Gubernamentales (ONG) de mujeres, representan el fruto de una larga batalla feminista en pos del reconocimiento de todas las formas de violencia sexual como violaciones de los derechos fundamentales de la persona. Pero la primera llega incluso más lejos pues incluye, en la noción de violencia sexual contra las mujeres, las brutalidades y los malos tratos ejercidos en el seno de la familia, que salen así del marco puramente privado al que siempre habían quedado relegados. Esta Declaración constituye uno de los primeros pasos en el camino hacia la eliminación de la violencia sexual ejercida contra las mujeres.

En febrero de 2008, el secretario general de las Naciones Unidas, Ban Ki-moon, lanzó su campaña «Únete para poner fin a la violencia contra las mujeres», esfuerzo plurianual que pretende prevenir y eliminar la violencia respecto a las mujeres y las niñas en todos los continentes.

Conferencia Mundial de Pekín

Pero, finalmente, los derechos humanos de la mujer (derecho al control de su sexualidad...) no se inscriben en un documento político de la ONU hasta la Conferencia Mundial de Pekín de 1995. El programa de acción adoptado en la Conferencia de El Cairo sobre Población y Desarrollo en 1994 (Naciones Unidas, 1994 A/Conf. 171/13/Rev.1) ya había admitido los derechos reproductivos individuales, esto es, el derecho igual de hombres y mujeres a elegir libremente en materia de procreación, lo que marca un progreso sobre los derechos de la pareja y la planificación familiar: en la Plataforma de Acción aprobada en Pekín se reconoce que los derechos humanos de la mujer incluyen el control de su sexualidad, la salud reproductiva y la reproducción. La discrecionalidad dejada a los Estados en lo relativo a la legislación del aborto limita ciertamente este reconocimiento, lo cual no es óbice para que, en lo sucesivo, el derecho a determinar su sexualidad forme parte de los derechos humanos de las mujeres. Los gobiernos suscritos a la Plataforma se comprometen políticamente no sólo a reconocer estos derechos, sino también a garantizarlos: al igual que para cualquier otro derecho humano, hacerlos efectivos exige extraer todas sus consecuencias en lo que atañe a los derechos civiles, sociales y culturales.

El derecho de las mujeres a su libertad de elección en materia de sexualidad y de reproducción, anticoncepción y aborto, se desprende de la universalidad de los derechos en calidad de derechos propiamente femeninos; son la condición *sine qua non* para que el derecho a la vida, a la libertad y al respeto de la dignidad de la persona sean realmente universales, esto es, permitan a las mujeres realizar plenamente su individualidad en calidad de sujetos de derecho. La universalidad de los derechos fundamentales garantizados a escala internacional no estará completa mientras no alcance la medida del género humano, masculino y femenino, y el catálogo de estos derechos se extienda a una nueva generación de derechos humanos. Al centrar sus es-

fuerzos en un derecho de las mujeres que integre la autodeterminación de sus cuerpos como parte de los derechos humanos universales. la Declaración de Viena y la Plataforma de Pekín establecen un enfoque radicalmente nuevo de los derechos humanos y sintetizan de forma emblemática las transformaciones sobrevenidas en medio siglo de legislación internacional.

Después de Pekín: el desencanto de las conferencias regionales

El 29 de agosto de 2005, en el décimo aniversario de la Conferencia Mundial de Pekín, Louise Arbour, alta comisionada de la Oficina de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, pronunció en Pekín, en nombre del secretario general Kofi Annan, un discurso que llamaba a redoblar los esfuerzos para hacer realidad los compromisos asumidos en dicha ciudad en 1995.

En 2000, los dirigentes del mundo entero habían afirmado en la Declaración del Milenio que la igualdad entre los sexos y la autonomía de las mujeres eran condiciones esenciales para el éxito del desarrollo.

Si bien la situación de las mujeres había mejorado en muchos aspectos, en materia de acceso al empleo, de toma de decisiones, de nivel formativo y de esperanza de vida, seguían existiendo discriminaciones y violencias y habían aparecido la propagación del VIH/sida en las mujeres y la trata de mujeres y niños. «No olvidemos», recordaba Louise Arbour, «que los derechos de la mujer son derechos fundamentales. Su plena aplicación a escala nacional es, por lo tanto, una aplicación legal».

Las conferencias regionales, de las que merece la pena señalar tanto su importancia como sus disparidades, se desarrollaron en el marco de la puesta en marcha y la Evaluación Decenal del Programa de Acción de Pekín.

En Addis Abeba, del 12 al 24 de octubre de 2004: séptima conferencia regional africana sobre la mujer. Se recomienda reforzar los instrumentos de evaluación. Entre las decisiones de la conferencia, se recomienda a las mujeres africanas la organización de un diálogo con las mujeres de los países del Norte, en Nueva York, al objeto de buscar una solución duradera al problema de los conflictos africanos crónicos.

En Ginebra, del 14 al 15 de diciembre de 2004: reunión regional sobre el examen decenal de la aplicación del programa de Pekín en la región de la CEE. El examen recoge progresos desiguales y tendencias preocupantes en la mayoría de los países de Europa oriental y de la CEI, donde se está experimentando un deterioro de la situación económica de las mujeres: pérdida de empleos, evolución hacia trabajos peor remunerados y menor protección social. El acceso de las mujeres a los servicios de salud ha disminuido y la pobreza está aumentando sensiblemente. Aunque en los países más avanzados se advierte una mejora de la empleabilidad femenina, también se está asistiendo a una reaparición de las concepciones tradicionales del papel de las mujeres y la violencia contra ellas sigue siendo preocupante en toda la región... Se elaboran leyes sobre la igualdad entre los sexos, pero esta igualdad de derecho no se expresa todavía en los hechos. El informe contiene numerosas reformas o mecanismos precisos que se aplican en los diferentes países de la región para hacer efectiva la igualdad entre hombres y mujeres. Las medidas adoptadas representan un auténtico catálogo. A modo de ejemplos: la reforma agraria permite convertirse en propietarias a más de 500.000 mujeres en Azerbaiyán; créditos fiscales concedidos por tener hijos a cargo en Reino Unido; cursos de formación para mujeres y niñas que abandonaron los estudios y creación de servicios de seguridad contra la violencia de género en Turquía; aumento de la presencia femenina en las industrias de la información, consejos y recursos de apoyo por parte de ONG cualificadas para víctimas de violencia de género en Finlandia; proyectos regionales de formación para mujeres jóvenes con bajo nivel de estudios en Suiza; programas especiales de microcréditos para ayudar a mujeres empresarias en Armenia, Kazajistán, Kirguizistán...

En México, del 10 al 12 de junio de 2004: informe de la Novena Conferencia Regional sobre la Mujer de América Latina y el Caribe. Estados Unidos y Francia están especialmente representadas como participantes en calidad de miembros de la Comisión Económica para América Latina. El mismo informe está, en su mayor parte, dedicado a la lista de Estados y ONG represen-

tados y a la de los miembros de las delegaciones designadas nominalmente, partiendo de la constatación muy general de las desigualdades encontradas y del deseo de remediarlas. También incluye numerosas páginas con las reservas emitidas por distintos Estados o la exposición de sus posturas. Así, Estados Unidos comienza recordando que es el país que más contribuye económicamente en los programas de salud para mujeres, en los programas de formación y de salud infantiles, de planificación familiar, de lucha contra el sida. Precisa que ninguna referencia a la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer o a términos utilizados tales como los derechos sexuales o reproductivos, o la salud sexual puede interpretarse como una promoción del aborto o del uso de abortivos, o como una negación del derecho de los profesionales de la salud a no practicar abortos. El aborto no puede considerarse un método anticonceptivo. Los programas destinados al cuidado de las mujeres que acaban de abortar se consideran legítimos porque ya no forman parte del aborto propiamente dicho.

Estados Unidos enuncia, además, que los objetivos del plan de acción encaminado a eliminar las medidas contrarias al derecho internacional deberían aplicarse respecto a la política cubana de promoción del turismo sexual en su país. Cuba responde que la Revolución permitió ennoblecer a la mujer cubana y califica las alegaciones estadounidenses de mentiras vergonzosas, una nueva prueba de la política de agresión de este país destinada a enmascarar las torturas practicadas a las mujeres por las fuerzas estadounidenses de ocupación en Iraq.

Las medidas propiamente dichas adoptadas por los Estados se describen en un anexo donde figuran más programas de adhesión que medidas concretas.

En Beirut, del 8 al 10 de julio de 2005: celebración del Foro Regional para Asia Occidental (países de Oriente Medio). El examen decenal post Pekín da lugar a un comunicado de prensa REC/169 WOM/1450: «Las mujeres árabes lanzan un llamamiento para la paz». La señora Tallawy, secretaria general de la Comisión Económica y Social para Asia Occidental, señala que durante las tres décadas posteriores a la Primera Conferencia Internacional sobre la Mujer en México, el interés se había centrado más en las cuestiones de igualdad y desarrollo que en el tema de mujer y paz, cuando la violencia, las guerras y las limpiezas étnicas hacían cada vez mayores estragos entre los civiles, los refugiados y las personas desplazadas –mujeres y niños, en su mayoría–. El despliegue argumental del relativismo cultural trata de legitimar el conservadurismo de las posturas: de acuerdo con la señora Tallawy, «si bien la condición de la mujer se usa algunas veces para desacreditar la región, la cuestión de la emancipación y de la independencia de las mujeres árabes no debe ser juzgada por el rasero del estatus que disfrutan las mujeres occidentales, pues no se trata de que aquéllas imiten a las mujeres europeas o estadounidenses sino, más bien, de que se emancipen y sean independientes en el contexto de su entorno, su cultura y su civilización».

En Bangkok, del 7 al 10 de septiembre de 2004, para Asia y el Pacífico: «Report of the High-level Intergovernmental Meeting on the Review and Implementation of the Beijing Platform for Action and its Regional and Global Outcomes». En el orden del día de la Conferencia figuran las insuficiencias en la aplicación del programa de acción y los futuros problemas de la región; en el cuaderno de notas de la reunión intergubernamental aparecen las cuestiones relativas a las mujeres pobres, a la participación de las mujeres en la vida económica, al trabajo no remunerado de las mujeres y a la situación de las mujeres rurales; las mujeres empresarias son calificadas como «fuerza económica que no cabe despreciar, además de como recurso principal para un desarrollo duradero». Al igual que en los demás informes regionales, se constata la falta de un catálogo de medidas adoptadas país por país.

El Consejo de Europa

El Convenio para la Salvaguardia de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales

En Europa, ha sido el Consejo el que ha traducido a garantías institucionales internacionales los ideales de la Declaración Universal de la ONU, mediante el Convenio para la Salvaguardia

de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales (CEDH). A día de hoy, el Convenio sigue siendo el fruto más importante del Consejo y uno de los principales actos jurídicos internacionales en el terreno de los derechos humanos. Ha dado prueba de una gran eficacia para hacer respetar los derechos inscritos en la Declaración Universal en los países europeos. Por esta razón, la adhesión al Convenio se considera una condición obligatoria para los Estados que quieran convertirse en miembros del Consejo. Ratificada en 1995 por 30 de los 34 Estados miembro, en la actualidad ha sido ratificada por 47 países, entre ellos Rusia, que lo hace en 1998 (con reservas) y, más recientemente, Serbia y Montenegro (2004), Bosnia-Herzegovina, Azerbaiyán y Armenia (2002); su alcance es paneuropeo.

El Convenio y sus protocolos adicionales garantizan los derechos civiles y políticos, pero no contemplan los derechos sociales. El artículo 14 establece que «el disfrute de los derechos y libertades reconocidos en el presente Convenio debe ser garantizado sin distinción alguna por razón de sexo, raza, color, lengua, religión, opiniones políticas, etc.». Hijo de su época, el Convenio prohíbe la discriminación sexual como parte de un conjunto de discriminaciones y sólo en lo relativo a los derechos civiles y políticos que garantiza. Sus garantías son, por lo tanto, mucho más limitadas que la igualdad universal ante la ley asegurada por el artículo 26 del Pacto de la ONU sobre Derechos Civiles y Políticos.

En el momento de su adopción, en 1950, las mujeres de todos los países europeos del Este y del Oeste, a excepción de Grecia, Chipre, Suiza y Portugal, ya habían obtenido la igualdad en materia de derechos políticos. Por este motivo, para las ciudadanas de los países firmantes de Europa occidental (Bélgica, Dinamarca, Francia, RFA, Islandia, Irlanda, Italia, Luxemburgo, Países Bajos, Noruega, Suiza, Turquía, Gran Bretaña, Irlanda del Norte, Grecia, Suecia), el Convenio sólo representa una garantía contra las discriminaciones en el ámbito de los derechos civiles, muy extendidas en lo que atañe a las mujeres casadas y el derecho de familia. En el transcurso de las dos décadas siguientes, las discriminaciones en los derechos civiles fueron desapareciendo progresivamente a medida que las constituciones democráticas se iban aplicando.

A partir de los años setenta, todas las constituciones democráticas de Europa Occidental, incluidas las de los países del sur, garantizan el principio general de igualdad de todos los ciudadanos ante la ley, reforzado por la prohibición de discriminación sexual (a excepción de Gran Bretaña, que carece de una Constitución en el sentido tradicional del término, y de Luxemburgo, cuya Constitución no menciona esta índole de igualdad, aunque sí existe un texto, adoptado en 1956, que reconoce la igualdad de estatus entre hombres y mujeres. En algunos casos (especialmente en Grecia, Irlanda, Italia, Portugal, España, Suecia y Turquía), las disposiciones constitucionales también prevén ciertas garantías específicas de no discriminación sexual en los derechos económicos, sociales y culturales.

Cabe decir que, en la década de los setenta, la igualdad formal de los derechos civiles y políticos ya es esencialmente una realidad para las ciudadanas de los países de Europa occidental. El ámbito del derecho donde siguen existiendo discriminaciones es el de los derechos sociales, que el Convenio no toca. Su artículo 14 establece unas garantías antidiscriminatorias: «Prohibición de discriminación: el disfrute de los derechos y libertades reconocidos en el presente Convenio debe ser asegurado, sin distinción ninguna por razón de sexo, raza, color, lengua, religión, opiniones políticas o cualquier otro tipo de opiniones, origen nacional o social, pertenencia a una minoría nacional, patrimonio, nacimiento o cualquier otra situación». Pero estas garantías resultan totalmente insuficientes, insuficiencia que agrava el restringido número de recursos interpuestos contra los Estados miembro por discriminación sexual admitidos a juicio por el Tribunal Europeo. El contenido de las sentencias del Tribunal se asemeja a las decisiones adoptadas por los tribunales nacionales.

Dada la insuficiencia de la tutela ofrecida por el artículo 14 antes citado, a finales de la década de los ochenta, el Comité Europeo para la Igualdad (CEEG) se erige en promotor de una propuesta, posteriormente convertida en objeto de una Recomendación de la Asamblea Parlamentaria al Comité de Ministros y de un Protocolo Adicional al Convenio, que reconoce el principio de igualdad de derechos entre hombres y mujeres como un derecho fundamental del ser humano. Este principio se añade a la lista de los derechos humanos, de suerte que deja de ser una simple

condición subsidiaria de no discriminación en el disfrute de los derechos para convertirse en la base de la igualdad en todos los ámbitos del derecho (Recomendación 1229/1994).

Abierto a las firmas de los Estados miembro desde el 4 de noviembre de 2000 y vigente desde el 1 de abril de 2005, el Protocolo 12 generaliza la prohibición de toda forma de discriminación. Las disposiciones del Convenio en materia de protección contra la discriminación tenían un alcance limitado ya que sólo prohibían la discriminación por razón de sexo, raza, color, lengua... cuando ésta estaba vinculada a alguno de los derechos reconocidos por el Convenio. En su artículo 1, el nuevo protocolo levanta esta limitación, asegura la prohibición general de toda discriminación por parte de una autoridad pública y obliga a garantizar el disfrute de todo derecho previsto en la ley sin ningún tipo de discriminación, sea ésta de la índole que fuere.

El nuevo artículo 14 del Convenio y la posibilidad de interponer recursos en el Tribunal Europeo de Derechos Humanos de Estrasburgo, ante el cual se simplifica y mejora la admisión de recursos mediante el Protocolo 14 del 13 de mayo de 2004, velan por garantizar la igualdad de los derechos civiles de las mujeres en los Estados de la Europa ex comunista, los miembros más recientes del Consejo, y, por extensión, de las mujeres de los demás Estados de esta región, durante el proceso de elaboración de las nuevas constituciones democráticas. Porque, si bien es cierto que las nuevas constituciones garantizan la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley y que, en la mayor parte de ellas, se prohíbe la discriminación sexual, el disfrute efectivo de la igualdad sigue estando limitado por la falta de normas coherentes y más constrictivas.

La Carta Social Europea

En materia de garantías contra la discriminación sexual en los derechos sociales, la Carta Social Europea (Turín, 18 de noviembre de 1961) sólo representa un primer paso en el camino de llenar el vacío dejado por el Convenio. Contiene una única disposición: ésta, anticipada por el Convenio de la OIT de 1951 y por el artículo 119 del Tratado Fundacional de la CEE de 1957, prevé la igualdad de retribución por un trabajo de igual valor, asegurando, de esta forma, una igualdad más amplia que la ya reconocida por la CEE.

Tratado de Roma de 1957, artículo 119:

> Se entiende por retribución, a tenor del presente artículo, el salario o sueldo normal de base o mínimo, y cualesquiera otras gratificaciones satisfechas, directa o indirectamente, en dinero o en especie, por el empresario al trabajador, en razón de la relación laboral. La igualdad de retribución sin discriminación por razón de sexo significa:
>
> a) que la retribución establecida para un mismo trabajo remunerado por unidad de obra realizada se fija sobre la base de una misma unidad de medida;
>
> b) que la retribución establecida para un trabajo remunerado por unidad de tiempo es igual para un mismo puesto de trabajo.
>
> Cada Estado miembro garantizará, a lo largo de esta primera etapa y mantendrá en lo sucesivo, la aplicación del principio de igualdad de retribución entre trabajadores y trabajadoras para un mismo trabajo.

Es preciso esperar hasta 1988 para que el Consejo de Europa inscriba algunas garantías para la igualdad en los derechos sociales mediante la adopción de un protocolo adicional a la Carta Social Europea (Estrasburgo, 5 de mayo de 1988), con un retraso considerable, por cierto, respecto a las normas de la CEE, al Convenio de la ONU de 1979 ya ratificado por la mayoría de los países europeos y a la mayor parte de las legislaciones nacionales. En mayo de 1995, este protocolo sólo había sido ratificado por 5 de los 34 estados miembro: Italia, Holanda, Suecia, Finlandia y Noruega. A finales de 2002, de los 44 Estados miembro del Consejo de Europa, 32 habían firmado la Carta Social Europea, 25 la habían ratificado y 7 no la habían ratificado. La Carta se revisó en 1996. Entre los nuevos derechos y enmiendas figuran el derecho a recibir protección frente al acoso sexual y

moral, el fortalecimiento del principio de no discriminación y el desarrollo de la igualdad entre hombres y mujeres en todos los ámbitos cubiertos por el Tratado. Se despliega un procedimiento de reclamaciones colectivas mediante un protocolo abierto a la firma en 1995. A finales de junio de 2007, 47 Estados habían firmado la Carta y 39 la habían ratificado. El protocolo prevé el derecho a la igualdad de oportunidades y de trato en materia laboral y profesional, y la adopción de «medidas específicas encaminadas a corregir las desigualdades de hecho».

El Consejo de Europa ha intervenido, asimismo, en la supresión de obstáculos a la igualdad en varios dominios de su competencia mediante resoluciones y recomendaciones del Comité de Ministros relativas a la igualdad en el empleo, la flexibilidad en la edad de jubilación, la violencia en el seno de la familia... No obstante, en lo que atañe al cumplimiento de los compromisos implicados, todas ellas han quedado en papel mojado para los gobiernos nacionales.

Pero es sobre todo, después de la Conferencia de Nairobi de 1985, cuando la actividad del Consejo se vuelve dinámica, dirigiéndose en particular a las estrategias para el año 2000. La igualdad hombre/mujer adquiere entonces una importancia política sin precedentes en la historia del Consejo, como demuestra la convocatoria de tres conferencias interministeriales europeas en torno a este tema. Los objetivos principales de estas conferencias son: aumentar la presencia de las mujeres en todos los niveles de decisión, en las asambleas electivas y en la gestión del poder político (Estrasburgo, 1986); promocionar programas de acción positiva y estructuras nacionales para materializar la igualdad efectiva e integrar las políticas dirigidas a las mujeres en los diferentes sectores (Viena, 1989); eliminar la violencia ejercida contra las mujeres (Roma, 1993).

Representación política e igualdad: sistema de cuotas y paridad

Desde 1986, las estrategias para materializar la igualdad en los procesos de toma de decisiones y en la vida política ocupan, por consiguiente, un lugar central, en consonancia con las iniciativas de la CEE a este respecto. La intervención de las instituciones europeas parte de una constatación: en toda Europa Occidental, las mujeres están generalmente menos representadas en las asambleas electivas y en los organismos de Gobierno, lo cual da muestra de las limitaciones de la igualdad formal de los derechos políticos a la hora de hacer realidad una distribución igual o, al menos, equilibrada, del poder político (véanse las estadísticas de la Unión Interparlamentaria en el anexo de la bibliografía).

A partir de la primera mitad de la década de los ochenta y bajo fuertes presiones ejercidas desde dentro, tanto en las instituciones europeas como en los Estados, por parte de grupos de mujeres ligadas a partidos políticos (a los verdes y a los socialdemócratas en Alemania, a los socialdemócratas en Suecia, al Partido Socialista Popular en Dinamarca, al PCI/PDS en Italia), el déficit en la representación política femenina se aborda mediante sistemas de cuotas, umbrales de paridad u otros objetivos cuantitativos de presencia femenina. En pos de reequilibrar las condiciones de ejercicio de los derechos políticos, las organizaciones europeas recomiendan a los gobiernos la puesta en marcha de programas transitorios de acción positiva encaminados a la promoción de las mujeres en todos los niveles de dirección de las instituciones públicas. Se recomienda, en particular, el desarrollo de políticas de instigación y sensibilización de los partidos destinadas a animarlos a adoptar de forma voluntaria medidas de apoyo a las candidaturas femeninas en sus estructuras internas y en las listas electorales.

De acuerdo con algunas representantes de las instituciones europeas, la adopción transitoria de cuotas debía perseguir el objetivo estratégico de una representación numéricamente equilibrada de ambos sexos en todas las instituciones políticas. Ésta es la conceptualización (véase Mariette Sineau) en términos de «democracia paritaria», elaborada, sobre todo, por el grupo de mujeres expertas creado *ad hoc* por el CDEG, Comité Director para la Igualdad entre Hombres y Mujeres, instancia intergubernamental responsable de la definición y dirección de la acción del Consejo de Europa en materia de igualdad entre hombres y mujeres. El objetivo de esta estrategia, controvertida incluso en el seno del propio Comité que no se decidió a abrazar la idea

hasta los años noventa, consiste en conseguir una presencia paritaria de hombres y mujeres en los organismos político-administrativos y en las asambleas electivas, para lograr, desde su perspectiva, una gestión paritaria de la democracia mediante el reparto del poder y una verdadera cooperación entre ambos sexos en el conjunto del proceso político. Condición previa para la integración del principio de igualdad en todas las instituciones y estructuras sociales, la «democracia paritaria», destinada a superar la distancia existente en todas las democracias europeas entre la igualdad de derecho y la igualdad de hecho, llevaría a término la construcción de una «verdadera democracia» donde la representación política del conjunto de los ciudadanos de ambos sexos quedaría materializada y la adopción de cuotas perdería finalmente su razón de ser.

La estrategia de la «democracia paritaria» apunta a la obtención del derecho a una representación paritaria de las mujeres en las asambleas elegidas mediante sufragio universal y se encuentra en toda Europa con dificultades de orden constitucional a causa de las profundas modificaciones de las constituciones y del concepto actual de democracia representativa que, inevitablemente, acarrea. El debate en torno a la democracia paritaria y las formas de alcanzarla sigue, por lo tanto, abierto entre las mujeres representantes de los países miembro y las expertas de las instituciones europeas, y varias de las proposiciones de reforma legislativa y constitucional están siendo actualmente sometidas a discusión. Mientras que algunos piden que el principio de igualdad entre hombres y mujeres se contemple como uno de los elementos constitutivos del sistema político al mismo nivel que el sufragio universal, la separación de poderes, etc., otros piden que el principio de «paridad» se inscriba en las constituciones junto a la igualdad de derechos (Conferencia Europea sobre «Igualdad y Democracia», Estrasburgo, febrero de 1995). De esta suerte, la paridad, esto es, el reparto equitativo entre ambos sexos de los derechos y responsabilidades tanto en el seno de la familia como en el conjunto de la sociedad, constituiría un principio jurídico positivo, capaz de superar el enfoque simplemente negativo de la prohibición de la discriminación. Erigida en principio jurídico, la paridad ofrecería un fundamento legal a la representación política al favorecer, mediante la práctica del sistema de cuotas, la materialización de la democracia paritaria.

No es fácil vislumbrar el futuro desarrollo de unas proposiciones que no dejan de sembrar divisiones entre las mujeres que desempeñan cargos electos y las expertas de los diferentes países, como volvió a demostrar la Conferencia de Estrasburgo de 1995. Algunas de estas mujeres siguen oponiéndose a la estrategia que pretende establecer por ley la representación política paritaria. En su opinión, este objetivo se puede alcanzar mediante la aplicación voluntaria de sistemas de cuotas que los partidos deberían inscribir en sus estatutos.

Las organizaciones europeas han desempeñado un papel importante en la difusión de una democracia paritaria sensibilizando las culturas políticas nacionales a propósito de la contradicción entre la feminización ya realizada de la sociedad y el déficit de mujeres en la representación política. El restablecimiento de un equilibrio numérico en la representación política de las mujeres es, no obstante, condición previa pero no suficiente para la puesta en marcha de políticas de promoción de los derechos de la mujer. En la estrategia de las cuotas y la democracia paritaria, la cantidad, el número, desempeñan un papel determinante. Pero esta estrategia no comprende programas políticos cualitativamente diferentes en lo relativo al reconocimiento y a la promoción de los derechos de la mujer o a la superación de la división sexual del trabajo. No hay, en efecto, ninguna garantía de que las mujeres elegidas no adopten, a su vez, el concepto vigente de representación política en tanto expresión neutral de la voluntad de los ciudadanos concebidos de forma abstracta, desprovista de toda definición sexual.

Estas estrategias tampoco garantizan el establecimiento de unas nuevas relaciones entre las mujeres elegidas y sus representados. La participación relativamente poco numerosa de las mujeres en los organismos de representación está lejos de reducirse a una simple consecuencia de obstáculos, de retrasos acumulados por las mujeres o de límites en su asunción de responsabilidades públicas. Puede ser igualmente el resultado de la búsqueda de unas nuevas bases democráticas y una acción política capaces de modificar las relaciones con lo social: las cuotas no bastan para garantizar una mejora en la situación de la mayoría de las mujeres. Ésta es una lección que cabe extraer de la experiencia escandinava: en la década de los ochenta, Suecia ocupaba el primer puesto mundial en segregación laboral.

Por último, la estrategia de cuotas y la democracia paritaria se asientan en la idea de que las mujeres son un grupo social portador de intereses específicos y no la mitad del género humano, inevitablemente atravesada en su seno por intereses divergentes. Si las mujeres son un grupo de intereses entre otros, la demanda de poder político presente en los movimientos femeninos y feministas puede canalizarse a su vez hacia un modelo corporativo.

Esto no impide que la estrategia de las cuotas y el debate sobre la democracia paritaria, sostenidos por grupos de presión a escala europea, compuestos por mujeres con responsabilidades en los aparatos político-institucionales y procedentes de las capas sociales favorecidas, estén destinados a ocupar un lugar de honor en las políticas institucionales europeas del siglo XXI. Con su Recomendación 2003/3 del Comité de Ministros a los Estados miembro sobre la participación equilibrada de mujeres y hombres en la toma de decisiones públicas y políticas, considerada una cuestión central de la democracia pluralista, el Consejo de Europa ha reactivado su papel históricamente ligado al Convenio Europeo para la Salvaguardia de los Derechos Humanos gracias a su función de tutela de la igualdad de los derechos de la mujer.

La Comunidad Económica Europea/Unión Europea

Con el Tratado de la Unión Europea, también denominado Tratado de Maastricht (firmado el 7 de febrero de 1992), la Unión Europea se comprometió a proteger los derechos fundamentales garantizados por el Convenio Europeo de Derechos Humanos. Este Tratado supuso un avance tremendo. En efecto, la Comunidad no tenía ninguna norma que reconociera el derecho a la igualdad de los sexos como un derecho humano fundamental, ninguna, tampoco, que garantizara la igualdad de todos ante la ley. Así, pues, en tanto derecho humano fundamental, el derecho a la no discriminación sexual sólo tenía, en el orden legal comunitario, un estatus muy débil, únicamente fundado en la jurisprudencia del Tribunal de Justicia Europeo (sentencia del 15 de junio de 1978, Defrenne contra Sabena, asunto 149/77, Defrenne III, Bélgica).

En materia de igualdad entre hombres y mujeres, las normas comunitarias se limitaban al derecho laboral. Pero, como la igualdad de los trabajadores no remitía a ningún principio general de igualdad entre los sexos, a este respecto la ley comunitaria había llegado mediante ampliaciones sucesivas hasta la igualdad de oportunidades, pasando primero por la igualdad de retribución y, después, por la igualdad de trato. En la evolución legislativa, estos tres principios clave corresponden, hasta Maastricht, a una jerarquía normativa precisa.

El acuerdo sobre política social, anexo al Tratado de Maastricht, es, en efecto, el que reconoce la igualdad de trato y oportunidades que sienta las bases para la integración de estos principios en el propio Tratado. Hasta entonces, el principio de igualdad de oportunidades sólo se asentaba jurídicamente en una vaga mención hecha en una directiva y una recomendación no constrictivas, y la igualdad de trato estaba únicamente garantizada por unas directivas cuya aplicación dependía de disposiciones legislativas adoptadas en el seno de los Estados. La igualdad de retribución era el único principio que había sido garantizado mediante una disposición del tratado fundacional de la Comunidad (Tratado de Roma), al que el Tribunal de Justicia de la Comunidad Europea reconoció la capacidad de crear directamente derechos individuales, tanto en relación con los Estados como con los particulares, sin necesidad de pasar por ninguna medida de activación nacional (sentencia 8/4/76, Defrenne contra Sabena, asunto 23/75).

Papel pionero de la jurisprudencia comunitaria

En su artículo 119, el tratado fundacional establecía, efectivamente, la igualdad retributiva para el mismo trabajo. Se trataba de una disposición pionera habida cuenta de que, en esa época, la igualdad de retribución no había hecho más que iniciar su andadura en los países europeos y sólo por vía sindical o judicial. De acuerdo con la filosofía liberal de los padres fundadores, esta igualdad debía evitar que la mano de obra femenina alterara el funcionamiento de

la libre competencia en el mercado común. Pero los Estados miembro no aplicaron este artículo hasta que, en la citada sentencia de 1976, el Tribunal de Justicia Europeo le reconoció un efecto directo, hecho que causó una auténtica conmoción entre los gobiernos y los empresarios privados de los países miembro. En esta sentencia, el Tribunal subrayaba que la igualdad de retribución no respondía únicamente a finalidades económicas, sino también al objetivo de «igualación en el progreso» de las condiciones de vida y de trabajo de los ciudadanos de los Estados miembro, conforme a un artículo del Tratado.

Gracias a esta sentencia y, sobre todo, a la subsiguiente decisión de 1978 que reconoció el derecho a la no discriminación sexual como un derecho humano fundamental, la jurisprudencia del Tribunal inauguró una interpretación extensiva del artículo 119 que se convertiría en uno de los motores de la evolución legislativa en el terreno de la igualdad. El clima político de la década de los setenta favoreció esta evolución: la buena coyuntura económica y las presiones de los movimientos sociales y de los movimientos de mujeres generaron un momento muy fecundo de la política social comunitaria que se concretó en el primer programa de acción social de 1974, del que derivarían las tres directivas principales sobre igualdad laboral entre hombres y mujeres.

Las directivas de los años setenta-noventa

Según un informe de 1968, las diferencias salariales procedían, principalmente, de la infravaloración de los trabajos tradicionalmente femeninos y de la segregación laboral. Desde esta perspectiva, la Directiva de 1975 (75/117) introdujo el principio de igualdad retributiva para «un trabajo de igual valor» teniendo en cuenta la posibilidad de comparar trabajos radicalmente diferentes y extendiendo implícitamente la prohibición de las discriminaciones retributivas a las discriminaciones indirectas. Pasó a ser asimismo ilegítima no sólo la clasificación de los empleos en masculinos y femeninos de forma directamente discriminatoria, sino también la elaboración de un esquema de encuadramiento profesional basado en criterios aparentemente neutros pero indirectamente discriminatorios. Pero la Comunidad no elaboró una definición estricta en la materia ni en relación con unos criterios de evaluación y clasificación profesional no discriminatorios, ni con la controvertida noción de «trabajo de igual valor». De esta suerte, el único referente era la jurisprudencia del Tribunal de Justicia Europeo (jurisprudencia ampliamente citada en el proyecto de memorando sobre el tema de 1994, Com, 94, 6 def.), por lo demás, muy rica.

Como sin igualdad entre hombres y mujeres en lo que atañe a la contratación y al acceso al empleo la igualdad retributiva sólo tenía una eficacia muy relativa, en 1976 se aprobó una segunda Directiva: la 76/207/CEE del Consejo, del 9 de febrero de 1976, relativa a la aplicación del principio de igualdad de trato entre hombres y mujeres en lo relativo al empleo, la formación y la promoción profesionales, y a las condiciones laborales, que prohibía toda discriminación directa e indirecta en el acceso al empleo y las condiciones laborales (76/207), manteniendo excepciones exclusivamente relativas a la protección de la maternidad y a actividades en las que el sexo representa una condición determinante. El principio de igualdad de retribución entre hombres y mujeres planteado por el artículo 119 del Tratado de Roma se completó con esta Directiva que prohibía de forma más amplia toda discriminación en las condiciones de acceso, incluidos los criterios de selección a empleos y puestos de trabajo independientemente del sector o la rama de actividad y en todos los niveles de la jerarquía profesional.

En su primer artículo, la Directiva apunta a la aplicación, en los Estados miembro, del principio de igualdad de trato entre hombres y mujeres respecto al acceso al empleo, la promoción y la formación profesional, así como a las condiciones laborales: «[...] El principio de igualdad de trato en el sentido de las disposiciones siguientes supone la ausencia de toda discriminación por razón de sexo, bien sea directa o indirectamente, en lo que se refiere, en particular, al estado matrimonial o familiar» (art. 2). A este efecto, los Estados miembro han de adoptar las medidas necesarias a fin de suprimir las disposiciones legislativas, reglamentarias y administrativas contrarias al principio de igualdad de trato. La Directiva declara, sin embargo, que no obstará la facultad que tienen los Estados miembro de excluir de su ámbito de aplicación las actividades profesionales y,

llegado el caso, las formaciones que a ellas conduzcan, para las cuales, el sexo constituye una condición determinante en razón de su naturaleza o de las condiciones de su ejercicio.

Enuncia, sobre todo, que no obstará las medidas encaminadas a promover la igualdad de oportunidades entre hombres y mujeres, en particular, las dirigidas a corregir las desigualdades de hecho que afecten a las oportunidades de las mujeres en las materias contempladas en el artículo 1.

En el panorama jurídico de los países miembro, la verdadera innovación reside en la prohibición de la discriminación indirecta, que amplía la dimensión de la igualdad formal hasta incluir la prohibición de las discriminaciones de hecho. Pero la Directiva tampoco ofrece una definición a este respecto. Después de muchas ambigüedades, el Tribunal de Justicia Europeo fijará diez años más tarde los puntos esenciales (sentencia 13/5/86, Bilka Kaufhaus Gmbh contra Karin Weber von Hartz, asunto 170/84, Alemania). Inspirándose en la noción estadounidense de *disparate impact*, análoga a la de discriminación indirecta de la legislación inglesa (Sex Discrimination Act, 1975), el Tribunal de Justicia identifica como indirectamente discriminatoria toda práctica cuya *consecuencia resulte* en una desventaja de hecho para un número desproporcionado de trabajadores del mismo sexo. Una práctica de esta naturaleza sólo es legítima si el autor está en condiciones de probar que su comportamiento deriva de factores objetivamente justificados y en ningún modo relacionados con la discriminación sexual. La discriminación indirecta implica, así, un equilibrio entre el objetivo legítimamente perseguido y el derecho fundamental a no ser discriminado, lo que, por otra parte, dificulta su demostración. En función de la importancia de las justificaciones consideradas legítimas, ésta puede restringirse hasta coincidir con la discriminación directa, como suelen demostrar las decisiones judiciales de ámbito nacional.

Además, la Directiva obliga a los Estados a revisar su legislación protectora, salvo que las razones que la inspiran sigan considerándose justificadas. Éstos deben abolir las restricciones en el acceso al empleo, además de suprimir o extender a todos los trabajadores las leyes especiales relativas al trabajo de las mujeres, exceptuando las medidas protectoras de la maternidad (Commission of European Communities, Communication, COM, 87, 105). Esta postura fue confirmada por el Tribunal en una sentencia de condena firme al Gobierno francés por prohibir el trabajo nocturno de las mujeres (25/7/91, asunto C-345/89, Stoeckel), que abrió la puerta a la liberalización del trabajo nocturno femenino en los países de la Comunidad, salvo en Gran Bretaña, donde esta realidad era ya un hecho.

La última Directiva aprobada en la década (79/7) prohíbe las discriminaciones directas e indirectas en los regímenes legales de la Seguridad Social. Esta Directiva está integrada en otra de 1986 (la 86/378), que extiende la misma prohibición a los regímenes profesionales convencionales. La validez de ambas directivas se limita a la población activa. Prevén excepciones a la igualdad en las prestaciones familiares y en el régimen de reversión de las pensiones de jubilación, la facultad de los Estados para fijar edades diferentes de acceso a la jubilación y aumentos para las mujeres en los regímenes de jubilación, vejez o discapacidad. La unificación de la edad de jubilación parecía haber quedado así aplazada a una fecha indeterminada, hasta que la sentencia del Tribunal incluyó en la igualdad retributiva la edad de jubilación en los regímenes profesionales convencionales de los trabajadores dependientes (17/5/1990, asunto 262/88, Barber contra Guardian Royal Exchange Insurance Group, Gran Bretaña). Los efectos económicos de esta decisión fueron tan desestabilizadores que se anexó al Tratado de Maastricht un protocolo *ad hoc* sobre el artículo 119 para excluir específicamente del principio de igualdad los derechos relativos a la jubilación que fueran de origen anterior a la sentencia.

En lo que atañe a los derechos derivados del cónyuge a cargo, la Comisión de la CEE, de forma coherente con la noción de discriminación indirecta del Tribunal, legitimó su mantenimiento con la única finalidad de garantizar un ingreso mínimo de supervivencia del núcleo familiar. Pero esta justificación legítima ha permitido a las disposiciones nacionales ignorar la discriminación indirecta ligada a la noción de trabajador con cónyuge a su cargo, dada la mayor dependencia económica de la mujer. Asistimos así a la sustitución de una discriminación directa (marido) por una discriminación indirecta (usando la expresión neutra de «trabajador con cónyuge a su cargo»), mientras ambas Directivas preservan, de hecho, los papeles familiares tradicionales mediante su limitación a la población activa y la excepción a la igualdad que prevén...

La década de los ochenta fue, asimismo, testigo de la aprobación de una Directiva sobre Trabajo Autónomo (86/613), en realidad débil y llena de omisiones, que estableció en unos términos más bien vagos la obligación para los Estados de crear un estatus de empleadas para los millones de mujeres trabajadoras de empresas familiares y de garantizarles la protección de maternidad.

Impacto sobre las legislaciones nacionales de las directivas de las décadas de los setenta, ochenta y noventa

La década de los ochenta se presentó bajo el signo de las dificultades económicas y la resistencia ante cualquier regulación social por parte de las organizaciones patronales, apoyadas por el Gobierno conservador británico. Este último bloqueó con su veto tres directivas propuestas durante ese período: una en materia de regulación del trabajo a tiempo parcial, otra sobre la inversión de la carga de la prueba en los casos de discriminación y una tercera relativa a los permisos parentales. La única recomendación aprobada atañía a este último tema: una recomendación de 1992 que invitaba a los Estados a adoptar diferentes tipos de permisos flexibles, incluidos los permisos de paternidad.

El vacío legislativo era grave, teniendo en cuenta la difusión y feminización en toda Europa de los trabajos denominados atípicos y del trabajo a tiempo parcial. En el caso del trabajo a tiempo parcial, a principios de los años noventa, la tasa media de feminización en la Comunidad se situaba en un 83 por 100. Así, pues, estos tipos de trabajo se mantuvieron sometidos a regulaciones diferentes según los Estados, o incluso totalmente desregulados como en Gran Bretaña. Sólo hay que pensar que, en la mayor parte de las legislaciones, la plena participación en los sistemas de Seguridad Social dependía de un trabajo desempeñado a tiempo completo y que, incluso en ciertos casos de trabajos de media jornada, el derecho a la protección por maternidad era limitado. El tiempo parcial es una mina de discriminaciones indirectas en el acceso a las remuneraciones accesorias, a la carrera profesional e, incluso, a las tarifas por hora, y se está convirtiendo en la forma de segregación laboral más amenazadora. Su dramática extensión a expensas de las mujeres reduce en la práctica el porcentaje de población femenina activa efectivamente cubierta por las normas de igualdad y, en consecuencia, la eficacia de estas normas.

A lo largo de la década de los ochenta, se asiste, en definitiva, a un debilitamiento global de la iniciativa legislativa de la Comunidad en materia de igualdad, al que responden las resistencias a la entrada en vigor de las normas en las legislaciones nacionales. En ciertas ocasiones, la adecuación de las legislaciones nacionales sólo se ha llevado a cabo tras algunos casos de negligencias estatales y de su condena por el Tribunal de Justicia Europeo, hecho que ha multiplicado las ambigüedades de las normas comunitarias y acarreado un respeto puramente formal de las mismas sin que se hayan establecido los instrumentos para hacerlas realidad. Evidentemente, no cabe medir el impacto de la legislación comunitaria de la misma forma en todos los países. Algunos ya se habían dotado de leyes sobre igualdad de retribución y de trato, al margen de las normas comunitarias. Éste es, por ejemplo, el caso de Holanda o de Irlanda, donde la Directiva sobre Igualdad Retributiva no tuvo una gran repercusión, pero las relativas a los sistemas de Seguridad Social sí causaron, por el contrario, un fuerte impacto.

Las legislaciones de los países miembros extendieron la igualdad retributiva a los trabajos de igual valor. Pero no adoptaron los mismos criterios para definir la retribución, las implicaciones subjetivas de la igualdad, las equivalencias en el trabajo, los esquemas de clasificación profesional no discriminatoria, y dejaron todos estos ámbitos al contrato autónomo.

En Europa continental se presentaron muy pocos recursos judiciales y, generalmente, limitados a comparar actividades prácticamente idénticas. Los jueces no han tenido, por lo tanto, demasiadas oportunidades de ocuparse de la equivalencia de los trabajos y se han resistido, además, a verificar las discriminaciones retributivas indirectas. Ésta es la razón por la que prácticamente toda la jurisprudencia en esta materia proviene de Irlanda, Gran Bretaña y, aunque en menor grado, Dinamarca y Holanda. Pero la frecuencia con la que los jueces irlandeses y británicos han aceptado criterios más favorables para los empleadores ha terminado minando la propia noción de discriminación retributiva indirecta.

La intervención sindical en los contratos colectivos no ha sido capaz de eliminar estos límites habida cuenta de que, en todos los países, la igualdad retributiva se ha promovido esencialmente por vía legal y judicial; los sindicatos sí han manifestado, por el contrario, una resistencia al principio de igualdad, resistencia ligada a unos sistemas de clasificación obsoletos y a la defensa del *statu quo* en las jerarquías profesionales a favor de las categorías más fuertes.

La transposición a las legislaciones nacionales de la directiva sobre igualdad retributiva ha llevado a la eliminación de las discriminaciones directas, como las clasificaciones profesionales fundadas sobre una base sexual, así como de ciertas formas clamorosas de discriminación indirecta, como la clasificación de los trabajos en ligeros y pesados generalizada en Alemania hasta la década de los setenta.

Mucho más refractarias se han revelado las discriminaciones indirectas implícitas en los sistemas de clasificación, en los factores elegidos, en los valores atribuidos –la flexibilidad, la movilidad, la formación profesional, las cualificaciones, la antigüedad...–. Tanto en los contratos laborales como en las sentencias, ciertas destrezas denominadas femeninas, como la habilidad, la rapidez..., son poco valoradas o subestimadas frente a las cualidades denominadas masculinas, como la fuerza o la movilidad territorial. No existen, en efecto, parámetros objetivos para medir la equivalencia de los trabajos, que depende, por lo tanto, de los criterios utilizados, sensibles a los prejuicios sexuales. La superioridad de las categorías profesionales dominadas por los hombres en términos de fuerza sindical y la preponderancia de los hombres en las estructuras de negociación han conllevado, y siguen haciéndolo, una sobrevaloración de los trabajos masculinos.

La propia noción de «trabajo de igual valor», que las teorías del capital humano consideran objetiva, muestra, en este sentido, sus límites teóricos y prácticos, habida cuenta de las rarísimas ocasiones en que las técnicas de comparación *[comparable worth]* han estado en condiciones de valorar trabajos no análogos por su naturaleza. La equivalencia de los trabajos se ha revelado, en definitiva, poco eficaz a la hora de combatir las desigualdades retributivas –cuyas raíces se hunden en la segregación laboral–, que terminan derivando en las discriminaciones de trato.

La revisión de las leyes laborales protectoras de las mujeres o de las leyes contra la discriminación laboral directa ha avanzado con demasiada lentitud y desembocado en una diversidad de situaciones según los diferentes Estados (Comisión de las Comunidades Europeas, COM/87/105). Esta revisión se puede considerar, no obstante, realizada, al menos en sus rasgos principales: algunos de sus efectos han sido indiscutiblemente positivos, pero también han actualizado, a la baja, criterios de protección de las mujeres insertas en el mercado laboral.

La discriminación indirecta sigue estando, en cambio, muy extendida bajo múltiples formas y continúa excluyendo a muchas mujeres de determinadas ocupaciones para concentrarlas en otras. La causa de esta persistencia no sólo reside en las dificultades de las instancias de la CEE para verificar la existencia de discriminaciones indirectas, sino también en las carencias de las legislaciones nacionales que, o bien las han prohibido tardíamente (como en el caso de Italia, donde la ley 125 sobre «Acciones positivas para la realización de la paridad entre hombres y mujeres en el trabajo» sólo data de 1991), o bien lo han hecho sin prever al mismo tiempo una definición de las discriminaciones (como en España, Francia y Alemania), o bien definiéndolas tan sólo con respecto al estado civil y familiar.

En materia de Seguridad Social

Salvo en Francia, Alemania, Dinamarca e Italia, las adecuaciones legislativas nacionales a las directivas comunitarias sobre Seguridad Social, que comportan una parte importante del gasto público, han sido singularmente lentas y efectuadas al día mediante medidas específicas. La mejora de las legislaciones nacionales ha sido especialmente impulsada por la Directiva sobre Regímenes Legales, que ha combatido las discriminaciones laborales directas en el caso de las mujeres casadas o viviendo en pareja (las prestaciones adquiridas por uno u otro de los cónyuges pagadas de forma automática exclusivamente al cabeza de familia, las prestaciones por desempleo inferiores para las mujeres casadas...). No es el caso de las discriminaciones indirectas,

que esta Directiva sólo ha conseguido frenar: se asiste, incluso, a una tendencia a su reintroducción pues, debido a las reducciones de las prestaciones de la Seguridad Social, la referencia base para la atribución de los subsidios sociales vuelve a ser el ingreso familiar.

Frente a la insuficiencia de las garantías individuales: las acciones positivas

Las directivas comunitarias de las décadas de los años setenta, ochenta y noventa han actuado como catalizadoras de las legislaciones de los Estados miembro y promovido mejores garantías individuales contra las discriminaciones directas. Pero las garantías individuales no afectan a la discriminación indirecta; actúan exclusivamente sobre comportamientos con un impacto negativo muy visible en el trabajo femenino pero no sobre los obstáculos producidos por las estructuras sociales. La Comunidad se ha mostrado consciente de esta limitación de las garantías individuales: ya la Directiva de 1976 sobre Igualdad de Trato afirmaba no obstar las medidas destinadas a la promoción de la igualdad de oportunidades para hombres y mujeres, especialmente las encaminadas a corregir las desigualdades (art. 2.4). Era la primera vez que se preveía promocionar las acciones positivas a escala internacional; la Convención de la ONU de 1979 (CEDAW) vendría, como ya vimos, a confirmar su legitimidad. Pero el marco dibujado por las normas comunitarias seguía siendo más bien débil al respecto: sólo preveía otra Recomendación (635, 13/12/1984), muy prudente e imprecisa, que se limitaba a sugerir la adopción de instrumentos legislativos destinados a restablecer un equilibrio ante la desventajosa situación de las mujeres en el mercado laboral pero sin indicar ningún modelo preciso de acción positiva (voluntaria, obligatoria o mixta), ni sistema específico alguno de promoción. Se remitía al criterio de los Estados.

En esta ambigüedad, la noción más utilizada de acción positiva corresponde a una derogación justificada y temporal del derecho fundamental de no discriminación, en el sentido de una medida de reajuste de las desigualdades de hecho que limiten las posibilidades de las mujeres en algunos ámbitos específicos: el acceso a la formación profesional y al trabajo, las condiciones de trabajo y la Seguridad Social. Las acciones positivas se conciben como un complemento de la disciplina antidiscriminatoria y de la igualdad de trato (Comisión de las Comunidades Europeas, 1988). Al actuar sobre los efectos negativos producidos por las estructuras sociales y las viejas prácticas discriminatorias, las acciones positivas no apuntan tanto a conceder a las mujeres unos puestos de trabajo o unas carreras profesionales como a restablecer el equilibrio de oportunidades de partida para las mujeres que trabajan, a diferencia de lo que ocurre en las denominadas «discriminaciones invertidas», como las *affirmative actions* estadounidenses o el sistema de cuotas en Suecia. Las acciones positivas de la Comunidad tienen, más bien, un carácter programático de política social, de estrategia para modificar la organización y la gestión del trabajo, cuyo objetivo es eliminar los obstáculos que las mujeres encuentran en este ámbito. En algunos Estados, las discriminaciones invertidas se encuentran incluso prohibidas por legislaciones específicas, como la Sex Discrimination Act inglesa o, como en la ley irlandesa o, incluso, en el caso de Alemania, en el artículo 3 de su Constitución.

El marco legislativo donde se inscriben las acciones positivas varía según los Estados. En algunos casos, como España o Portugal, éstas fueron simplemente objeto de compromisos políticos. Su traducción en actos jurídicos se enfrentaba a la resistencia de los Estados a reconocer una legitimidad a unas acciones positivas constrictivas para las empresas. De esta suerte, el modelo más extendido ha sido la acción positiva voluntaria y consensuada, confiada a la negociación entre los actores sociales sobre los que recaía la tarea de definir el carácter y las modalidades de concreción. Algunas legislaciones, como la francesa o la italiana, también han previsto determinadas excepciones al carácter estrictamente voluntario de los programas de acción positiva en el sector privado, estableciendo que, en caso de discriminación, el juez obligue al empleador a desarrollar un programa de acción positiva para eliminar estas discriminaciones. Las legislaciones belga e italiana han previsto la obligatoriedad de programas de acción positiva en el sector público.

La debilidad de las normas comunitarias en el capítulo de las acciones positivas ha sido parcialmente compensada por la política de promoción de la Comisión de las Comunidades Euro-

peas que, durante las décadas de los años ochenta y noventa, ha llevado a cabo tres programas de acción que han fijado las ideas guía para los Estados.

Estos programas sugieren intervenciones destinadas a demoler un conjunto de obstáculos estructurales contrarios a la igualdad de oportunidades tanto del lado de la oferta como del lado de la demanda laboral. La Comisión ha cofinanciado, asimismo, toda una serie de programas de acción positiva.

Con la ayuda de redes de expertos (hombres y mujeres), de nueve redes, concretamente, entre las que figuran la red Iris, dedicada a la formación profesional, una red centrada en la infancia y otra denominada «Acciones positivas en el sector privado», la Comunidad ha cofinanciado directamente un conjunto de programas de acción positiva esencialmente concentrados en la formación y recualificación en actividades tradicionalmente masculinas y sectores ligados a las nuevas tecnologías, con el objetivo de luchar contra la segregación profesional. Pero esta opción, tanto de los programas cofinanciados como de los sugeridos a los Estados, de hacer hincapié en la formación profesional vinculada a los empleos «masculinos» no ha contribuido ni a valorar las capacidades profesionales de las mujeres, ni a luchar contra la imagen estereotipada de los trabajos femeninos, sinónimos, todavía, de empleos menos cualificados. La Comunidad no ha alentado, sin embargo, la realización de acciones positivas de valoración de las competencias profesionales de las mujeres.

En el sector de los servicios para la infancia, la intervención de la Comunidad ha destacado por sus carencias. A falta de soporte económico, la única acción de la red destinada a este sector ha consistido en sensibilizar a Estados y empresas acerca de las ventajas de la flexibilización de los horarios laborales y del ciclo de vida, a fin de mejorar la conciliación de la vida profesional con los cuidados de los niños –de donde derivan los permisos paternos o los programas de interrupción de la carrera profesional–. Pero es preciso esperar hasta los años noventa, con el proyecto New Opportunity for Woman (NOW), para que los fondos estructurales comiencen a utilizarse en materia de guarda de los niños (Comisión de las Comunidades Europeas, 90/C 327/04 y 94/C 180/10). Y, una vez más, pese a las grandes ambiciones de sus planteamientos iniciales, la falta de recursos (120 millones de Ecus para los 12 países durante los tres primeros años 1990-1993, triplicados para el período 1994-1999) termina reduciendo el NOW a una serie de proyectos de formación poco innovadores. En su conjunto, estos programas cofinanciados de acción positiva han sido una serie fragmentaria de acciones piloto desarrolladas a una escala mínima con el objetivo de provocar eventuales efectos multiplicadores destinados a proporcionar modelos y estímulos económicos a los Estados.

Las acciones específicas cofinanciadas por el Fondo Social Europeo (FSE) sólo tuvieron una envergadura modesta, incluso después de su reforma de 1989. La dimensión «mujeres» sólo se contempló en el marco de las medidas destinadas a categorías desfavorecidas como inmigrantes o discapacitados y dentro del marco de la lucha contra el desempleo juvenil de larga duración. Ésta es la razón por la que, hasta la reforma de 1993, el FSE sólo cofinanció acciones específicas de formación profesional ligadas a actividades tradicionalmente «masculinas» o vinculadas a las nuevas tecnologías, de las que, en 1990, se beneficiaron alrededor de 50.000 mujeres paradas en el conjunto de los 12 países. El número de mujeres que pudieron acceder a programas mixtos cofinanciados por el FSE –alrededor de 900.000 mujeres en 1990– fue, sin embargo, mucho mayor, pero estos programas reprodujeron, a menudo, los caracteres discriminatorios de los mercados laborales, ofreciendo a las mujeres una formación profesional menos diversificada y cualificada que la de los hombres y menores garantías en el empleo.

A diferencia de las intervenciones mixtas del FSE, es indudable que las acciones positivas no tuvieron, en su conjunto, demasiado peso en las políticas nacionales de empleo. Sí contribuyeron, por el contrario, a impulsar e institucionalizar políticas de igualdad de oportunidades, un papel ahora más visible en los países mediterráneos donde tales políticas se han puesto en marcha de forma reciente (mientras que otros países ya se habían dotado de ellas antes, adelantándose incluso a la intervención comunitaria). Cabe decir que, de forma general y pese a las diferencias entre los Estados, estas políticas no fueron más allá de programas fragmentarios con objetivos específicos y limitados en el tiempo. Salvo en Dinamarca, el apoyo de los gobiernos fue débil y falto de una verdadera estrategia.

Aunque en el sector protegido y feminizado del empleo público las acciones positivas tuvieron un desarrollo mayor, en el sector privado los resultados fueron más bien débiles. Una encuesta realizada en 1990 a escala de la Comunidad sobre una muestra de 2.700 empresas sólo obtuvo 346 respuestas al cuestionario y únicamente un 28,2 por 100 afirmativas, esto es, de participación en un programa de acción positiva (Comisión de las Comunidades Europeas, 1990, V/587/91-EN). Por parte de los Estados el impulso fue débil y las empresas no quisieron, tan siquiera a cambio de una contrapartida económica, emprender programas que no se integraran en sus estrategias de gestión de recursos humanos (Comisión de las Comunidades Europeas, V/1604/92-EN). Fundamentalmente, sólo se llevaron a cabo los planes de recualificación profesional o de flexibilización horaria que resultaban beneficiosos en el sentido de solucionar los problemas de la empresa, unos programas de objetivos y duración limitados, destinados a desaparecer una vez resueltos los problemas empresariales (Comisión de las Comunidades Europeas, V/1601/92 EN).

Estos esquemas de acciones positivas no apuntaron ni a recuplibrar el acceso al empleo de las mujeres, ni a valorar las cualidades profesionales femeninas, ni tan siquiera a modificar a medio plazo los aspectos de la organización productiva con un impacto negativo en el trabajo de las mujeres. En su conjunto, las políticas nacionales de igualdad de oportunidades no contribuyeron demasiado ni a sostener el empleo femenino, a causa de la hostilidad de los gobiernos a promocionar las contrataciones preferenciales, ni a frustrar la segregación laboral. las políticas de igualdad de oportunidades se redujeron, en definitiva, a un proyecto de apoyo a las mujeres en el mercado laboral mediante el aumento de su nivel de cualificación y la presión hacia una gestión más flexible de los tiempos de trabajo y las responsabilidades familiares de mujeres y hombres, desde la perspectiva de una división sexual del trabajo menos injusta y más moderna.

Este proyecto de modernización confirmado en el Libro Blanco sobre política social de 1994 (capítulo 5) se atascó tanto por la falta de voluntad de los gobiernos para invertir dinero público y su tendencia al recorte de los gastos sociales, como por la resistencia de los grupos dirigentes a aceptar nuevas constricciones a la libertad empresarial. Toda la política social comunitaria ha padecido esta situación. Adoptada en 1989 bajo la forma de Declaración solemne, la Carta Comunitaria de los Derechos Sociales Fundamentales no ha logrado alcanzar su objetivo: el fortalecimiento de una política social aún estrechamente subordinada a las exigencias del mercado.

Con la competencia creciente del mercado único y la necesidad de reducir la deuda pública, esta dimensión de la política social se ha vuelto tan imperiosa que está llegando a poner en peligro la estabilidad del corpus de normas edificado hasta ahora. Ésta es la perspectiva desde la cual cabe leer la Directiva aprobada en 1992 (92/85/CEE) sobre la salud de las trabajadoras embarazadas, que compara, de hecho, la maternidad con la enfermedad y otorga a ambas las mismas prestaciones. En lo que atañe a la duración de la baja por maternidad (14 semanas, 2 de ellas, al menos, de baja obligatoria), esta directiva marca una regresión con respecto a los niveles de protección existentes en la mayoría de los Estados miembro y sólo mejora las condiciones de las mujeres de Portugal y Gran Bretaña (a propósito de las bajas por maternidad anteriores a la directiva, véase Comisión de las Comunidades Europeas, V/ 587/91-EN, apéndice II). Esta directiva tiende, por lo tanto, a homogeneizar las legislaciones nacionales hacia niveles inferiores de protección, en abierta contradicción con la «igualación en el progreso», que es, sin embargo, uno de los objetivos principales de la Comunidad.

Éste es el punto de vista retrógrado donde se sitúa el artículo 6 del Acuerdo sobre Política Social concluido entre 11 Estados miembro de la Comunidad Europea y anexo al protocolo de política social, anexo, a su vez, al Tratado Institucional de la Comunidad Europea. Cada Estado miembro debe asegurar la aplicación del principio de igualdad de retribución entre trabajadores y trabajadoras para un mismo trabajo (6.1), pero no se puede impedir que un Estado miembro mantenga o adopte medidas que prevean ventajas específicas destinadas a facilitar el ejercicio por parte de las mujeres de una actividad profesional o a prevenir o compensar las desventajas padecidas en sus carreras profesionales (6.3). ¿Qué es lo que se legitima de esta forma? ¿La escasez de acciones positivas en el ámbito de la retribución o, simplemente, la existencia de discriminaciones a expensas de las mujeres? La disposición, destinada a mantenerse en la sombra hasta el momento en que el Tribunal de Justicia ofrezca su interpretación, se

aparta de la igualdad formal, con lo que alude a unas formas de tutela susceptibles de volver a someter a discusión todo el corpus jurídico igualitario.

Se ha conseguido superar las normas de la década de los noventa y cabe vislumbrar desarrollos positivos de las mismas en un futuro cercano. Pero, en la descarnada competición del mercado único, se abre paso el conflicto intrínseco a las razones que han guiado toda evolución de las normas comunitarias: por una parte, la necesidad de crear reglas destinadas a los empleadores que eviten el *dumping* social y, por otra, la promoción de la igualdad como parte integrante de ese progreso social que constituye uno de los fundamentos de la Comunidad.

El Tratado de Ámsterdam (1997) y las directivas posteriores

El desarrollo después de Maastricht de una política que sacrifica los aspectos sociales para preservar la competitividad económica aceleró la transformación liberal de los sistemas sociales nacionales y arrastró a un mayor número de mujeres hacia el empleo a tiempo parcial (a mediados de los noventa, las mujeres europeas tenían el 85 por 100 de los contratos a tiempo parcial) y hacia los trabajos precarios, sin garantías respecto a la duración del empleo. Así, pues, aunque derivadas de los requerimientos favorables a una paridad formal, las recomendaciones relativas a la participación de las mujeres en los niveles de decisión elevados ocultaban, tras una retórica fácil de paridad puramente numérica, un estancamiento de los derechos femeninos que está muy relacionado con la impopularidad de la Unión Europea. Las organizaciones de mujeres centraron sus esfuerzos en obtener una revisión del Tratado de Maastricht con el objetivo de establecer los fundamentos de una reforma social desdeñada por el Tratado y desempeñaron un papel protagonista en docenas de conferencias intergubernamentales y reuniones de todo orden alentadas por la Unión Europea durante la negociación del Tratado.

La decepción fue aún mayor cuando se hizo evidente que las reformas introducidas tenían un impacto limitado y no producían efectos reales. Firmado el 2 de octubre de 1997, el Tratado de Ámsterdam admite la adopción de medidas preferenciales en beneficio específico del «sexo menos representado», en pos de una igualdad plena y entera en la práctica (art. 141.14). Sus artículos 2 y 3 prevén la eliminación de las desigualdades y la promoción de la igualdad entre hombres y mujeres como tareas esenciales de la acción comunitaria. Pero sólo aparece una vaga descripción de las misiones por cumplir, sin indicaciones claras acerca de su fuerza legal o de los medios para ponerlas en marcha. Aunque también es cierto que el Tratado confiaba al Consejo de Europa la adopción de las medidas necesarias para luchar contra cualquier discriminación fundada en el sexo, la raza o el origen étnico, la religión o las creencias, las discapacidades físicas", la edad o las preferencias sexuales (art. 6 del Tratado).

El Tratado de Ámsterdam prevé, asimismo, la adopción de sanciones contra los Estados miembro responsables de discriminaciones. Pero subordina esta iniciativa a una votación unánime, una disposición que, en el pasado, siempre ha hecho las veces de herramienta bloqueadora de la acción política. Y también extiende el artículo 119 sobre igualdad de trato económico entre los sexos a los espacios de trabajo y a la competencia de la Unión Europea en la materia, mediante la inclusión de la igualdad de oportunidades y empleos. El nuevo artículo 141 del Tratado de la Comunidad Europea implica un refuerzo tanto de la igualdad de trato entre hombres y mujeres como de la igualdad de oportunidades. En efecto, el antiguo artículo 119 se limitaba a las cuestiones relativas a la igualdad retributiva entre ambos sexos para un mismo trabajo. La nueva disposición permite al Consejo la adopción, previa consulta al Consejo Económico y Social y de acuerdo con el procedimiento de codecisión, de medidas positivas encaminadas a asegurar la aplicación de este principio. Los Estados miembro tendrán además la posibilidad de mantener o adoptar ventajas específicas destinadas al sexo menos representado, a fin de facilitarle el ejercicio de una actividad profesional o de prevenir o compensar desventajas en la carrera profesional, unas medidas que, sin embargo, no podrán adoptar la forma de cuotas rígidas conforme al rechazo de las mismas por parte del Tribunal de Justicia, sobre todo en el fallo Kalanke de 1995.

Sin embargo, el Tratado descuida sectores esenciales como la formación profesional o la protección social. En resumen, bajo la apariencia de una igualdad puramente formal, cabe lamentar que este avance se haya reducido a la enumeración de unas garantías contra las discriminaciones que no figuraban en los derechos fundamentales garantizados por el Tratado.

El punto más positivo es la extensión del poder legislativo del Parlamento a la política social, algo que podría representar el punto de partida de una nueva dinámica legislativa. Pero aún queda lejos el objetivo de una Constitución europea convertida en fuente de una nueva ciudadanía y unos nuevos derechos.

Así, pues, el Tratado de Ámsterdam hace referencia a las acciones positivas: garantizar de forma concreta la plena igualdad entre hombres y mujeres en la vida profesional, principio que no impide a ningún Estado miembro prever «ventajas específicas destinadas a facilitar el ejercicio de una actividad profesional por el sexo menos representado...».

En su estela, las directivas posteriores al Tratado han podido retener la noción de acción positiva para subrayar que los Estados miembro podían adoptar medidas específicas destinadas a prevenir o compensar desventajas ligadas al sexo.

En primer lugar, la Directiva 2000/78/CE del 27 de noviembre de 2000, relativa al establecimiento de un marco general para la igualdad de trato en el empleo y la ocupación y encaminada al establecimiento de un marco general mínimo en este ámbito, forma parte de un paquete de medidas destinadas a luchar contra las discriminaciones, muchas de las cuales han sido constatadas en el mercado del empleo y la ocupación: «El empleo y la ocupación son elementos esenciales para garantizar la igualdad de oportunidades para todos y contribuyen decisivamente a la participación plena de los ciudadanos en la vida económica, cultural y social». Los Estados miembro prohíben la discriminación en materia de empleo y ocupación. El alcance, contenido y fuerza ejecutiva de esta prohibición son, no obstante, variables.

La directiva atañe a los ámbitos siguientes: condiciones de acceso a actividades asalariadas o no asalariadas, también en materia de promoción; formación profesional; condiciones de empleo y ocupación (condiciones de retribución y despido incluidas); afiliación e implicación en organizaciones de empresarios, trabajadores u otras organizaciones profesionales.

Se aplica tanto al sector público como al privado, organismos públicos incluidos, y en relación con los trabajos remunerados o de voluntariado.

La directiva apunta a combatir tanto la discriminación directa (diferencia de trato fundada en una característica precisa) como la discriminación indirecta (disposición, criterio o práctica aparentemente neutra pero susceptible de producir un efecto desfavorable para una o varias personas determinadas, e incitación a la discriminación). El acoso, generador de un entorno hostil, se considera discriminatorio. Se prevén acondicionamientos razonables que garanticen el principio de igualdad de trato para las personas discapacitadas*, limitándolos a los casos que no supongan dificultades injustificadas.

Se autorizan diferencias de trato en los casos siguientes: exigencia profesional esencial, cuando la naturaleza del puesto o las condiciones en las que el empleo se desempeña lo justifiquen.

Acciones positivas: los Estados miembro tienen derecho a mantener y adoptar medidas encaminadas a prevenir o corregir situaciones de desigualdad existentes (medidas destinadas a promover la integración de los jóvenes, el paso de la actividad profesional a la jubilación, etc.) Aunque el derecho comunitario afirme el principio de igualdad de trato entre hombres y mujeres, se reconoce que la aplicación del principio es extremadamente difícil en la práctica. Teniendo en cuenta estas dificultades, la directiva prevé una serie de mecanismos que garanticen la eficacia de los derechos introducidos en materia de lucha contra las discriminaciones. Estos mecanismos se asientan en la mejora de la defensa de los derechos mediante un refuerzo del acceso a la justicia o a procedimientos de conciliación (tanto individuales como abriendo la posibilidad a organizaciones de ejercer este derecho en nombre de una persona afectada). Se prevé la modificación de la carga de la prueba: una vez establecidos los hechos que permitan presumir la existencia de una discriminación, la carga de la prueba corresponderá a la parte demandada, conforme a la Directiva 97/80 CE del Consejo del 15 de diciembre de 1997 y de la jurisprudencia del Tribunal de Justicia en el

caso de discriminaciones por razón de sexo. Esta directiva de 1997 era relativa a la carga de la prueba en los casos de discriminación por razón de sexo. Los Estados miembro adoptarán, con arreglo a sus sistemas judiciales nacionales, las medidas necesarias para que, cuando una persona que se considere perjudicada por la no aplicación, en lo que a ella se refiere, del principio de igualdad de trato presente, ante un órgano jurisdiccional u otro órgano competente, hechos que permitan presumir la existencia de discriminación directa o indirecta, corresponda a la parte demandada demostrar que no ha habido vulneración del principio de igualdad de trato (art. 4.1).

Asimismo, la Directiva 2000/78 prevé la protección de las víctimas de discriminación frente a represalias y, en particular, frente al despido. Las disposiciones discriminatorias nacionales deben ser suprimidas o declaradas nulas y sin valor. Los Estados miembro deben prever sanciones en caso de violación del principio de igualdad de trato. Los Estados miembro comunicarán a la Comisión todas las informaciones necesarias para la elaboración de un informe destinado al Parlamento Europeo y al Consejo sobre aplicación de la directiva, en un plazo de dos años a contar desde su entrada en vigor y, en lo sucesivo, cada cinco años. La directiva contiene una ficha de evaluación del impacto en las empresas y, en particular, en las PME.

Por su envergadura de marco general a favor de la igualdad de trato en materia de empleo y ocupación, la Directiva 2000/78/CE ha servido para frenar las formas más escandalosas de discriminación directa, como la utilización del sexo en publicidad y en la descripción de los puestos de trabajo o la discriminación de las mujeres casadas o embarazadas, mediante la puesta en marcha de disposiciones en el seno de los Estados miembro.

Después de esta directiva vino la 2002/73, la 2004/113, por la que se aplica el principio de igualdad de trato entre hombres y mujeres al acceso a bienes y servicios y su suministro, la 2000/43, relativa a la aplicación del principio de igualdad de trato de las personas independientemente de su origen racial o étnico, su religión o convicciones, discapacidad*, edad u orientación sexual (2000/78). Todas ellas contienen una definición del concepto de discriminación que incluye la discriminación directa, la indirecta y el acoso.

Previamente a estas directivas, el tema de las acciones positivas había sido ampliamente desbrozado por el Tribunal de Justicia de las Comunidades Europeas y se había convertido en objeto de delimitaciones.

El Tribunal de Justicia ya se había pronunciado en varias ocasiones sobre las legislaciones nacionales adoptadas para facilitar el acceso a una actividad profesional de colectivos menos representados acordándoles la preferencia mediante sistemas de cuotas (véase Francette Fines).

En la Sentencia Kalanke (CJCE, 17 de octubre de 1995) –Ley del Land de Bremen–, M. Kalanke se había estimado víctima de una discriminación por razón de sexo, al no haber obtenido el puesto de jefe de la Sección de Jardines de la ciudad de Bremen. El Tribunal sentenció que una reglamentación nacional que garantiza «la prioridad absoluta e incondicional» a las mujeres a la hora de acceder a un empleo donde éstas están menos representadas sobrepasaba los límites de la excepción prevista en materia de igualdad e infringía el principio de proporcionalidad entre los sexos. Debe probarse un justo equilibrio entre el objeto –infrarrepresentación contraria a la igualdad– y los medios –cuotas–, y las medidas de prioridad sólo pueden fijarse con carácter temporal. Esta reglamentación era, en consecuencia, contraria al derecho comunitario. En el caso Marshall (profesor excluido de un puesto en beneficio de una profesora), Ley del Land de Renania-Westfalia (CJCE, 11 de noviembre de 1997), también estaba prevista una prioridad en favor de las mujeres, a igualdad de aptitud, competencia y prestaciones profesionales, cuando su número fuera inferior al de los hombres en el nivel del correspondiente puesto de la carrera. Pero las exigencias del derecho comunitario no se transgredían porque esta prioridad no era absoluta, sino que otros criterios podían permitir anteponer la candidatura del hombre (una discapacidad*, por ejemplo).

Por último, en el fallo Badeck-Ley del Land de Hesse (CJCE, 28 de marzo de 2000). Es cierto que la Ley del Land fijaba de forma constrictiva unos porcentajes de mujeres en los puestos públicos abiertos a la contratación, pero esta medida no era ni automática, ni absoluta: podía derogarse en provecho de hombres en caso de que fueran ex militares, discapacitados* o desempleados de larga duración (véanse Danièle Lochak y Yoichi Ito).

El programa Progress

Brigitte Favarel-Dapas y Odile Quintin señalan que la Comisión ha integrado la perspectiva de la igualdad de oportunidades entre mujeres y hombres en sus distintas políticas, apoyada en unos informes anuales que hacen el balance de la situación de las mujeres y de los progresos realizados. La reducción de las desigualdades en el acceso al mercado laboral y a la formación forma parte de la actuación de los fondos estructurales y de los programas. Estas autoras recuerdan que el programa de actuación en curso, previsto hasta 2006, está destinado a fundirse en el programa Progress, dotado, para el período 2007-2013, de un presupuesto de 743 millones de euros, y cuyos objetivos son dar a conocer las políticas de la Unión Europea, financiar los estudios de evaluación de las políticas de la Unión e internas a los Estado miembro, promover la creación y la capacidad de las redes capaces de impulsar la política de la Unión, así como la elaboración de herramientas estadísticas.

Pero el programa Progress tiene un alcance general: el empleo, la solidaridad social, el apoyo al diálogo social y a la libre circulación de los trabajadores. Hoy cabe preguntarse acerca de la autonomía o del lugar dejado en el programa a la política propiamente dicha de reducción de las desigualdades entre mujeres y hombres.

Después de la reforma de Lisboa (13 de diciembre de 2007), los nuevos tratados europeos: Tratado de la Unión Europea (TUE) y Tratado de Funcionamiento de la Unión Europea (TFUE)

Los días 18 y 19 de octubre de 2007, en Lisboa, los dirigentes de los 27 países de la Unión Europea consiguieron llegar a un acuerdo final sobre el tratado modificativo europeo denominado Tratado de Lisboa. Firmado el 13 de diciembre, debía ser ratificado por cada uno de los 27 Estados miembro. A día de hoy el procedimiento de ratificación ha terminado tras la aprobación por todos los Estados miembro, incluido Irlanda que lo aprobó por un segundo referendo, y entró en vigencia el 1 de enero de 2009. Está fundamentalmente centrado en la mecánica institucional. De esta suerte, el artículo 19 del TFUE prevé que, estatuyendo por unanimidad y con la aprobación del Parlamento Europeo, el Consejo puede adoptar las medidas necesarias para combatir toda discriminación por razón de sexo, raza, origen étnico...

La Unión reconoce, asimismo, los derechos, libertades y principios enunciados en la Carta de Derechos Fundamentales adoptada el 12 de diciembre de 2007, que tiene el mismo valor que los Tratados. La Carta se había proclamado el ocho de diciembre de 2000, pero no formaba parte de los Tratados y seguía careciendo de valor constrictivo. El artículo 6 del TUE le reconoce el mismo valor que los Tratados. Instituciones y Estados miembro tienen la obligación de respetar los derechos en ella inscritos –a excepción de Gran Bretaña y Polonia–. El Tribunal de Justicia debe velar por su respeto y los sujetos de derecho podrán pedir su aplicación (véase Jean-Luc Sauron).

La Carta de Derechos Fundamentales de la Unión proclamada el 12 de diciembre de 2007 dedica a la igualdad sus artículos 20 a 26 y, en especial:

- Artículo 20: todas las personas son iguales ante la ley, según el principio general del derecho inscrito en todas las constituciones europeas y que el Tribunal ha juzgado principio fundamental del derecho comunitario (fallo del 13 de noviembre de 1984, caso 283/83; véase Marianne Dony).
- Artículo 21: se prohíbe toda discriminación y, en particular, la ejercida por razón de sexo, raza, color, orígenes étnicos o sociales, características genéticas, lengua, religión o convicciones, opiniones políticas o de cualquier otro tipo, pertenencia a una minoría nacional, patrimonio, nacimiento, discapacidad*, edad u orientación sexual.
- Artículo 23: la igualdad entre hombres y mujeres será garantizada en todos los ámbitos, inclusive en materia de empleo, trabajo y retribución. El principio de igualdad no impide el mantenimiento o la adopción de medidas que ofrezcan ventajas concretas en favor del sexo menos representado.

CONCLUSIÓN

Los caminos hacia la igualdad

El mundo se ha transformado desde el final de la Segunda Guerra Mundial. Las mujeres han adquirido un peso social sin precedentes y las políticas de las instituciones internacionales han experimentado unos cambios de alcance histórico, cuya misma evolución ha sido el fruto del peso político y de la fuerte presión de las organizaciones de mujeres y feministas. Con ONG representadas en la ONU, las mujeres han sido factores de legitimación de la Unión Europea (véase Rosa Sánchez Delgado) y han actuado desde sus *lobbies* en el seno de las instituciones europeas, impulsando una nueva visión de la sociedad civil: han conseguido movilizar así toda una serie de estrategias con una influencia creciente en las políticas internacionales.

La ONU ha desempeñado un papel de vanguardia en materia de derechos humanos. Su forma global de tratar los derechos ha contribuido a la superación del carácter separado de las políticas dirigidas a las mujeres. Este papel ha repercutido en la investigación socioeconómica, permitiendo recomponer el marco de análisis. La reflexión se ha desplazado, así, de la temática «mujeres y desarrollo» hacia un estudio de las diferencias entre los sexos como una tabla capaz de integrar la dimensión sexual en las variables de la investigación sobre el desarrollo. Las estadísticas de la ONU han estado en la vanguardia tanto en los capítulos de identificación de la población activa como en el sector de la economía informal y en la atribución de un valor económico a los trabajos no remunerados (en la agricultura, en la reproducción). Los informes y estadísticas de la Unión Interparlamentaria sobre participación de las mujeres en la vida política han tenido un papel determinante en el reconocimiento de las desigualdades existentes en materia de participación de las mujeres en las decisiones políticas y en los Parlamentos.

A diferencia del enfoque global de la ONU, la CEE se ciñó en un principio a intervenir en el derecho laboral, una limitación que no sólo se debe a las competencias de la Comunidad, sino también a la noción de política social que ha acabado prevaleciendo, fuertemente subordinada a las exigencias de la unificación del mercado.

La acción igualitaria de la Comunidad se dirige, principalmente, a la mujer que trabaja a tiempo completo, a quien considera exclusivamente respecto a su relación con el mercado laboral, obviando completamente el trabajo reproductivo (a excepción de la recomendación sobre la guarda de los niños). La Comunidad se ha centrado, sobre todo, en la promoción de la igualdad formal, ya que las normas sobre acciones afirmativas se han limitado durante mucho tiempo a algunas menciones en directivas y recomendaciones poco constrictivas. Incluso la jurisprudencia del Tribunal de Justicia se ceñía, en un principio, a aplicar una igualdad formal cuyo marco ha ido ampliando progresivamente hacia la relación laboral en su conjunto. El Tribunal ha sido un actor decisivo en la evolución de las normas comunitarias hacia la superación de la estrechez inicial de la igualdad retributiva. A su jurisprudencia, de hecho inspirada en el Tribunal de Estrasburgo y en el Convenio de Derechos Humanos, debemos la apertura de las políticas de la CEE a la idea de que la igualdad entre los sexos no es sólo una cuestión económica, sino que también afecta al derecho fundamental a la no discriminación. El Consejo de Europa, por su parte, ha desempeñado un papel en sinergia con el de la Comunidad mediante su acción tutelar de los derechos civiles, abocada a experimentar un nuevo desarrollo desde el ingreso en la Unión Europea de los países ex comunistas.

La acción de las instituciones internacionales ha favorecido, en general, el progreso de la igualdad formal a escala mundial, una igualdad ya obtenida en la gran mayoría de los países en lo relativo a los derechos políticos y en desarrollo en materia de derechos civiles incluso en las naciones en vías de desarrollo. Su marcha sigue siendo, no obstante, lenta e irregular: algunos países aún no han aceptado todos los principios ni ratificado la Convention on the Elimination of Discrimination Against Women (CEDAW), continúan produciéndose muchas violaciones de derechos humanos (la ablación del clítoris sigue siendo un buen ejemplo de las mismas) y numerosas discriminaciones en el ámbito de los derechos de propiedad y del derecho de familia, donde muchas mujeres siguen sometidas al cabeza de familia. En el seno de las naciones

industrializadas todavía subsisten, y con tendencia a aumentar, importantes discriminaciones en materia de derechos sociales. En los países en vías de desarrollo, la igualdad formal aún representa una gota de agua en un océano de discriminaciones legales.

Salvo en esperanza de vida, todos los indicadores socioeconómicos relativos a las mujeres siguen siendo menos favorables en comparación con los de los hombres. A escala mundial, el aumento de las tasas de alfabetización y de participación en la población activa es proporcionalmente superior en las mujeres. Pero un adulto de cada cinco sigue siendo analfabeto, esto es, 860 millones de personas analfabetas, de las cuales dos tercios son mujeres. Incluso allí donde la igualdad formal está más avanzada, las desigualdades de hecho no disminuyen, sino que adquieren, por el contrario, alcance mundial, más allá de las diferencias regionales. La segregación del mercado laboral no se reduce: las mujeres siguen concentradas en el sector servicios, en los trabajos de oficina y de limpieza, una suerte de «gueto rosa» que se reproduce en todos los niveles de desarrollo económico, con su corolario de diferencia salarial (a escala europea, el salario femenino es, de media, un 20 por 100 inferior al masculino). Pese a las políticas de igualdad de oportunidades, la segregación del mercado laboral reina a escala mundial.

En efecto, incluso en Estados Unidos, donde se han promovido independientemente de las legislaciones internacionales, las políticas de igualdad de oportunidades sólo han afectado a capas minoritarias de mujeres provistas de cierta fuerza de negociación y se han ceñido al sector público, limitándose a mantener el empleo en las empresas. Demasiado débiles para actuar efectivamente sobre la masa de las trabajadoras, estas políticas revelan una relación difícil entre las normas internacionales y su aplicación a escala nacional. También ponen de relieve una contradicción existente desde la década de los ochenta entre, por una parte, la aparición a escala global de una perspectiva de igualdad de oportunidades gracias a la ratificación de la CEDAW y, por otra, una tendencia generalizada a reducir los gastos sociales en su conjunto. De suerte que no es sólo que las políticas de igualdad de oportunidades han recibido un apoyo económico público muy débil, sino que las políticas sociales en su conjunto han agravado la desigualdad de oportunidades entre hombres y mujeres.

En los países en vías de desarrollo, las políticas internacionales de estabilización de la deuda han supuesto la interrupción del desarrollo y una reducción brutal del gasto social público. El peso de sus efectos ha recaído sobre las capas más débiles y, por consiguiente, principalmente sobre las mujeres, las más pobres de entre los pobres. No es sólo que la pobreza ha aumentado en el mundo, sino que las diferencias entre hombres y mujeres continúan creciendo. En 1995, las mujeres representaban el 70 por 100 de los 1,3 millardos de pobres a escala mundial. El número de trabajadoras del campo que viven bajo el umbral de la pobreza casi se ha duplicado en 25 años. También en los países ricos, el rostro de la pobreza es, cada vez más, un rostro de mujer: en Estados Unidos, dos tercios de la totalidad de los pobres eran mujeres a mediados de la década de los ochenta, principalmente trabajadoras a tiempo parcial. La reducción del gasto público destinado a servicios sociales ha supuesto el mantenimiento de la división sexual del trabajo, que se ha revelado, además, propicia a la flexibilidad y a la expansión del sector informal de la economía, dos aspectos esenciales de la reciente reestructuración de la economía global. Muchos trabajos industriales antaño «masculinos» y bien pagados han sido transferidos fuera de las fronteras de las regiones desarrolladas, para convertirse en trabajos «femeninos», infrapagados y carentes de protección, en las regiones en vías de desarrollo. Este empleo de la mano de obra femenina en los países en vías de desarrollo corre paralelo a la extensión del trabajo en negro, temporal y a tiempo parcial en los países avanzados, que también afecta, sobre todo, a las mujeres. Estas nuevas formas de subempleo y de precarización laboral de las mujeres son el efecto de un proceso general de desregulación del mercado laboral y producen, a su vez, nuevas formas de desigualdad de oportunidades entre hombres y mujeres. Se puede decir que estas nuevas formas de discriminación son una respuesta del mercado laboral a la extensión de la igualdad formal y a la aparición de las políticas de igualdad de oportunidades.

El panorama actual de la vida de las mujeres está, por lo tanto, marcado tanto por ciertos progresos como por la persistencia de viejas formas de desigualdad y la aparición de nuevas formas. La pobreza de las mujeres de los países en vías de desarrollo desmiente visiblemente la

idea, durante mucho tiempo inspiradora de las estrategias de la ONU, del desarrollo como portador de una igualdad creciente entre los sexos. Es el propio principio de igualdad el que parece haber mostrado sus límites.

El progreso de la igualdad formal en los derechos civiles y políticos ha supuesto el avance de las mujeres en tanto sujetos individuales de derechos, ciudadanas y ya no sólo miembros de una familia. Pero esta experiencia de emancipación individual ha evidenciado aún más los límites intrínsecos de la igualdad formal. Sin el reconocimiento de los derechos civiles ligados a su especificidad sexual, como los derechos a la anticoncepción y al aborto, el sujeto de derecho «mujer» no se beneficia efectivamente de la disposición de su propio cuerpo, que queda atrapado en el seno de la unidad familiar. Sigue siendo un individuo de forma parcial, no autónomo en sí mismo, cuyo disfrute de los derechos garantizados *por* la igualdad formal está anulado desde su propia base.

En lo que atañe a los derechos sociales, terreno donde la igualdad formal ha avanzado más lentamente, ésta ha favorecido el acceso al empleo y, por ende, la independencia económica de los individuos. Pero el modelo de la igualdad formal también es fuente de dificultades en este ámbito. Si nos abstraemos de la capacidad reproductiva de las mujeres, la protección de la maternidad sólo puede figurar en el marco de las normas sobre igualdad formal a título de excepción al principio de no discriminación. Ahora bien, es evidente que la capacidad reproductiva de las mujeres no puede encerrarse en la categoría de no discriminación, ni reducirse a una excepción respecto a la igualdad con los hombres, tomados como medida de la norma. La especificidad sexual obliga, en suma, a salir del esquema de la igualdad abstracta y de la comparación con el hombre que trabaja. La igualdad formal en el derecho social está, de hecho, lejos de garantizar un progreso de las condiciones de vida y de trabajo de las mujeres, y una disminución de los estándares de vida de hombres y mujeres podría incluso generar un aumento de la igualdad. Por el contrario, al ignorar el reparto desigual de las responsabilidades familiares y las diferencias en los niveles educativos, la igualdad formal ratifica inevitablemente las desigualdades en las condiciones laborales e, incluso, crea nuevas desigualdades.

De las limitaciones de la igualdad formal nació el paradigma de la igualdad de oportunidades, que tampoco parece capaz de eliminar la diferencia entre igualdad de derecho e igualdad de hecho. Las acciones positivas se asientan, efectivamente, en la analogía entre las mujeres y un grupo social desfavorecido; implícitamente, las responsabilidades maternas y la división sexual del trabajo a ellas asociada se convierten en situaciones de desventaja comunes a la mitad del género humano. En este sentido, algunos sectores feministas han hecho hincapié en las afinidades entre las acciones positivas y las leyes de protección, habida cuenta de que ambas prevén para las mujeres unos «privilegios» derivados de sus responsabilidades maternas, lo que confirma, *a contrario*, que éstas representan una desventaja respecto al ámbito laboral. Pero las leyes de protección sancionan unas discriminaciones formales en el acceso al mercado laboral mientras que las acciones positivas se ocupan de extender la presencia laboral femenina en los niveles más cualificados. Las acciones positivas constituyen, por definición, una derogación temporal de la igualdad que sólo puede legitimar la existencia de un desequilibrio en ciertos sectores. Son, por lo tanto, incapaces de responder a todas las exigencias del universo de las mujeres como, por otra parte, de impedir que la mayor parte de las trabajadoras sean discriminadas por una especificidad sexual que es tratada como una desventaja en el ámbito laboral. Paralelamente a las políticas de igualdad de oportunidades, en los países industrializados se está asistiendo en la actualidad al fortalecimiento de una forma de segregación extremadamente peligrosa para las mujeres: el trabajo a tiempo parcial, esa forma moderna de subempleo que fija la desventaja representada por la maternidad.

Si, por el contrario, las políticas de igualdad de oportunidades se extienden, como propone la ONU, hasta prever la paridad y la igualdad en el reparto de las responsabilidades familiares entre hombres y mujeres (en forma de permisos paternos, por ejemplo), nos arriesgamos a ratificar el hecho de que, para no sufrir desventajas en el trabajo, la mujer sólo pueda ser madre en el marco de una familia biparental. La coincidencia en el reparto de las responsabilidades familiares es un objetivo crucial, pero consagra la dependencia de la mujer respecto al núcleo

familiar. Se mantiene la debilidad de la mujer en su calidad de individuo autónomo que trabaja: débil en tanto desfavorecida en el trabajo, débil en tanto dependiente del núcleo familiar. Desde esta perspectiva, toda ley que afirme derechos desiguales sobre una base sexual acaba confirmando la división sexual del trabajo, las desventajas de las mujeres en el mercado laboral, la segregación del empleo. Incluso la legislación protectora de la maternidad se traduce en desventajas en lo que atañe a la carrera profesional, a la retribución, al empleo.

La necesidad de superar la igualdad formal no parece, en suma, un problema de fácil solución. Sería preciso encontrar nuevas categorías conceptuales, un proyecto social diferente, una visión del trabajo distinta que permitiera pensar que la capacidad de reproducción de las mujeres y el reparto de responsabilidades familiares no representaran desventajas en el ámbito laboral. En el marco de las legislaciones existentes, la mujer que trabaja se ve arrastrada hacia las capas más vulnerables e, incluso, hacia la pobreza, en cuanto sale de la dependencia familiar o la asistencia del Estado. Ésta es la razón por la que, dentro de la tendencia general a reducir los gastos sociales, los gobiernos se orientan hacia las políticas de apoyo a la familia biparental. Esta orientación es fundamentalmente contradictoria con el compromiso político de reconocer los derechos reproductivos individuales de las mujeres suscritos en la Conferencia de Pekín.

La debilidad social de la mujer ciudadana es una de las causas principales de la menor representación de las mujeres a nivel político. No cabe remediarla limitándose a una estrategia de acciones positivas que sólo puede afectar a una minoría de mujeres emancipadas para quienes la independencia económica y social es un objetivo ya alcanzado. Aún queda mucho por hacer para dotarse de las herramientas teóricas necesarias para abordar este déficit de ciudadanía. Lamentablemente, el clima político no es en absoluto favorable, con las nuevas amenazas que se ciernen incluso sobre la igualdad formal a consecuencia de la liberación salvaje de los mercados, del poder aplastante de los integrismos religiosos de todo tipo... No obstante, entre las miles de dificultades con las que nace nuestro siglo, los compromisos con los derechos sexuales y reproductivos asumidos en Pekín indican una dirección a los movimientos de mujeres de todo el mundo: la lucha por la inscripción de sus derechos entre los derechos humanos garantizados por la ONU.

BIBLIOGRAFÍA

Documentación: lista de enlaces institucionales

Consejo de Europa
[http://www.coe.int]
[http://www.conventions.coe]

Naciones Unidas
[http://www.un.org/spanish]
[http://www2.ohcr.org/spanish]
[http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw]

Unión Europea
[http://www.europa.eu]
[http://www.ec.europa.eu]
[http://www.eur-lex.europa.eu/es]

Parlamento Europeo
[http://www.europarl.europa.eu]

Repertorio de jurisprudencia comunitaria
[http://curia.europa.eu/es]

Unión Interparlamentaria
Las mujeres en los Parlamentos
Base de datos Parline
[http://www.ipu.org iss]
[http://www.asgp.info]

Véase, asimismo «Femmes et citoyenneté européennes»
[http://infofemmes.com/SITEUROPE]

Femmes d'Europe
Boletín informativo de enlace creado en 1976. Fruto de una estrecha colaboración entre la Comisión y las organizaciones de mujeres, se dedica a estudios específicos pero también a informar de manera permanente sobre las acciones de las asociaciones femeninas. Después de haber desempeñado un importante papel, Mujeres de Europa deja de aparecer a partir de julio de 1991. Véase la crónica en Catherine Previti Allaire, Archiviste AHCE, en [http://www.eui.eu/ECArchives].

Véase, en especial:
Suplemento 6, 1981, el Fondo Social Europeo y las Mujeres.
Suplemento 23, 1985, por la Igualdad de Oportunidades, Segundo Programa de Acción 1986-1990.
Suplemento 25, 1986, el Derecho Comunitario y las Mujeres.
Suplemento 27, junio de 1988, diez años (1977-1987), por Janine Mossuz-Lavau (Centre d'étude de la vie politique française, Cevipof, CNRS, París).
Suplemento 31, agosto de 1990, Guarda de los Niños en la Comunidad Europea 1985-1990, informe coordinado por Peter Moss.
Suplemento 36, Situación de las Mujeres en el Mercado Laboral. Tendencias y evoluciones en los 12 países de la Comunidad Europea 1983-1990 (M. Maruani).

Europa Social
[http://www.ec.europa.eu.employment]

Véase, en especial:
1/87: Redes de contactos, intercambio y acción. Nueva herramienta de la política comunitaria en materia de igualdad.
Igualdad de trato entre hombres y mujeres en los regímenes profesionales de la Seguridad Social.
3/87: Aplicación de la Directiva 79/CEE relativa a la igualdad de trato en el ámbito de la Seguridad Social.
1/88: Obligatoriedad de respeto del derecho comunitario a escala nacional. Iniciativa comunitaria en el ámbito de la formación profesional de las mujeres.
Aplicación de la Directiva 79/CEE relativa a la igualdad de trato en el ámbito de la Seguridad Social.
2/88: Igualdad de trato entre hombres y mujeres en materia de Seguridad Social. Las mujeres creadoras de empresa. Acción de la Comisión de las Comunidades Europeas.
Seminario acerca de los desafíos industriales. Nuevo papel de las mujeres y acciones positivas.
3/88: Acciones positivas en favor de las mujeres, adoptadas por los Estados miembro y la Comisión, relativas a la aplicación de la Recomendación del Consejo del 13 de diciembre de 1984.
1/89: Igualdad entre hombres y mujeres, sobre todo, de la p. 67 a la p. 92. Acción positiva. Igualdad de oportunidades entre hombres y mujeres en el ámbito del empleo.
Informe final sobre la aplicación de la Directiva 79/7/CEE relativa a la aplicación del principio de igualdad de trato entre hombres y mujeres en la Seguridad Social.
2/89 IRIS: Nueva red comunitaria de proyectos de demostración para la formación profesional de las mujeres.
3/91: Igualdad de oportunidades entre mujeres y hombres. Véase, en particular, C. Alexopoulou: actuaciones del Fondo Social Europeo en favor de las mujeres.
Suplemento 2/93: Evaluación de la participación de las mujeres en las acciones cofinanciadas por el Fondo Social Europeo en 1990. Informe redactado por M. C. Lefebvre, consultor coordinador, Bruselas, 1992.

Suplemento 3/93: La segregación profesional entre mujeres y hombres en la Comunidad Europea.

Grupo de expertos de la situación laboral de las mujeres. Informe de síntesis de Jill Rubery y Colette Fagan, agosto de 1993.

Obras

ADINOLFI, A. y BORTONE, R., «Tutela della salute delle lavoratrici madri dopo la direttiva 92/85», *Giornale del diritto del lavoro e relazioni industriali* 62 (1994).

Annuario N.2, «Donne legislazione europea contrattazione pari opportunita' azioni positive tra parità e differenza», Milán, F. Angeli, 1990.

BALBE, R.; CHABANET, D. y WRIGHT, V. (dirs.), «L'Union européenne et les droits des femmes: de l'européanisation des agendas nationaux à la nationalisation d'un agenda européen», en *L'action collective en Europe*, París, Presses de Sciences Po, 2002.

BARBERA, M., «L'evoluzione storica e normativa del problema della parità retributiva tra uomo e donna», *Lavoro e diritto* A.III, 4 (octubre de 1989).

BRECHEY, V. y PERKINS, T., *A Matter of Hours: Women, Part-Time Work and the Labour Market*, Cambridge, Polity Press, 1987.

BRIGE, K., «Work of the United Nations Relating to the Status of Women», en *Revue des droits de l'homme*, 4 (1971).

BUCKLEY, M. y ANDERSON, M., *Women, Equality and Europe*, Basingstoke/Londres, The Mcmillian Press LDT, 1988.

CATALINI, P., *Uguali anzi diverse. i nuovi obiettivi legislativi oltre le pari opportunità*, Roma, Ediesse, 1993.

Comparable Worth e segregazione del lavoro femminile di L. Frey et al., Milán, F. Angeli, 1987.

CONFORTI, B., *Le Nazioni Unite*, Padova, Cedam, 1986.

COOK, R. J., *The International Right to Nondiscrimination on the Basis of Sex, a Bibliography*, SL, SN, 1989.

COX, S., «Equal Opportunities», en M. Gold (ed), *The Social Dimension: Employment Policy in the European Community*, Basingstoke, The Mcmillian Press LDT, 1993.

DE SALVIA, M., *Lineamenti di diritto europeo dei diritti dell'uomo*, Padua, Italia, CEDAM, 1991.

DIZ OTERO, I. y LOIS GONZALES, M., *Mujeres, instituciones y política*, Barcelona, Bellaterra, 2007.

DONY, M., *Après la réforme de Lisbonne, les nouveaux traités européens*, Bruselas, Éditions de l'Université de Bruxelles, 2008.

European Industrial Relations Review: «Positive Action for Women: The Public Sector», 166 (noviembre de 1987) y «Positive Action for Women: The Private Sector», 167 (diciembre 1987).

FAURÉ, C., «Parity versus History», en Béatrice Mousli y Ève-Alice Roustan (eds.), *Women, Feminism and Feminity In the 21st Century, American and French Perspectives*, Nueva York, Palgrave MacMillan, 2009.

—, «Réflexions pour un débat sur la discrimination entre les sexes: à propos des directives de la Communauté européenne sur l'égalité de traitement entre hommes et femmes», *Revue française des Affaires Sociales* 4 (octubre-diciembre de 1987), París.

FAVAREL-DAPAS, B. y QUINTIN, O., *L'Europe sociale*, París, La Documentation française, 2007.

FIGUERELO, A.; LÓPEZ DE LA VIEJA, T.; BARRIOS, O.; VELAYOS, C. y CARBAJO, J. (eds.), *Las mujeres en la Constitución Europea, estudios multidisciplinares de género*, Centro de Estudios de la Mujer, Universidad de Salamanca, Ediciones Universidad Salamanca, 2005.

FUNK, N. y MUELLER, M., *Gender Politics and Post-Communism*, Nueva York/Londres, Routledge, 1993.

GARTA, L. y ZOPPOLI, L. (eds.), *Il diritto diseguale. La legge sulle azioni positive*, Turín, Giappichelli.

GASPARD, F., «La Convention CEDAW et l'Union européenne», en *L'égalité entre les femmes et les hommes et la vie professionnelle*, París, Dalloz, 2003.

— (dir.), «Les femmes dans la prise de décision en France et en Europe: demain la parité», actas de la conferencia nacional en la sede de la Unesco, organizada por «Demain la Paarité», 9 de enero de 1996, París/Montreal, l'Harmattan, 1997.

GOUTTENOIRE, A., «Sexe, sexualité et droit de la Convention européenne des droits de l'homme», en O. Dubos, J.-P. Marguenaud (dirs.), *Sexe, sexualité et droits européens: enjeux scientifiques et politiques des libertés individuelles*, París, Pedone, 2007.

GREGORY, J., «Equal pay for work of equal value: the Strengths and weaknesses of Legislation», *Work Employment & Society* 16, 3 (septiembre de 1992).

HALIM, G. (ed.), *Choisir la cause des femmes. La clause de l'Européenne la plus favorisée*, París, des Femmes, 2008.

HERVEY, T. K., «Legal issue concerning the Barber Protocol», en D. O'Keffe y P. Twomey (eds.), *Legal Issue of the Maastricht Treaty*, Londres, Chancery Law Publishing, 1994.

HEVENER, N. K., *International Law and the Status of Women*, Boulder, Colorado, Westview Press, 1983.

HOSKYNS, C. y LUCKHAUS, L., «The European Community Directive on equal treatment in social security», *Policy and Politics* 17 (1989).

ITO, Y., «Les mesures positives en droit européen», en M. Tsujimura y D. Lochak (dirs.), *Égalité des sexes: la discrimination positive en question, une analyse comparative France, Japon, Union européenne et Etats-Unis*, Gender Law and Policy Center, Université de Tohoku, Japón / Société de législation comparée, París, 2006.

JACQUOT, S., «La fin d'une politique d'exception. L'émergence du *gender mainstreaming* et la normalisation de la politique communautaire d'égalité entre les femmes et les hommes», en *Revue française de science politique* 59, 2, «Le genre à la frontière entre *policy* et *politics*» (abril 2009).

KODMANI-DARWISH, B., «Au-delà de la Conférence du Caire», *Politique étrangère* 59, 3 (1994).

La condizione della donna in Europa: atti del convegno internazionale promosso dall'associazione degli ex parlamentari e elementi di legislazione comparata, Roma, 1991, Cámara de los Diputados, en particular véase Giuseppe Vedovato, «Impegni europei e internazionali per la parità uomo-donna», y la Segunda Parte «Elementi di legislazione sulla condizione femminile».

LANDAU, E., *The Rights of Working Women in the European Community*, Luxemburgo, Office for Official Publications of the European Communities, 1985.

LANQUETIN, M. T., «Discrimination», en M. Maruani (dir.), *Femmes, genre et sociétés. L'État des savoirs*, París, La Découverte, 2005.

LANQUETIN, M. T. y MASSE-DESSEN, H., «Maastricht: consolidation ou remise en cause des principes en matière d'égalité professionnelle», *Droit Social* 4 (abril de 1992).

LANQUETIN, M. T. y ROULEAU-BERGER, L. (dirs.), *Femmes d'origine étrangère. Travail, accès à l'emploi, discrimination de genre; La double discrimination de sexe et de race ou d'origine ethnique*, Études et recherches, La documentation Française, París, 2004, pp. 70-174.

LANQUETIN, M. T.; PETITI, C. y SUTTER, C. (eds.), *L'Egalité juridique entre hommes et femmes dans la Communauté Européenne*, Bruselas/Luxemburgo, Office des publications des Communautés Européennes, 1994.

LOCHAK, D., «La notion de discrimination dans le droit français et le droit comparé», en M. Tsujimura y D. Lochak (dirs.), *Egalité des sexes: la discrimination positive en question, une analyse comparative (France, Japon, Union européenne et Etats-Unis)*, Gender Law and Policy Center, Université de Tohoku, Japón / Société de législation comparée, París, 2006.

LUCKHAUS, L., «The social Security Directive: its impact on part-time work in Women, equal opportunities and welfare», M. O'Brien, L. Hantrais y S. Mangeen (eds.), Birmimgham, Aston University, 1990.

«L'Union européenne et les droits des femmes: de l'européanisation des agendas nationaux à la nationalisation d'un agenda européen», en R. Balme, D. Chabanet y V. Wright (dirs.), *L'action collective en Europe*, París, Presses de Sciences Po, 2002.

MAZEY, S., «European Community Action on Behalf of Women: the Limits of Legislation», *Journal of Common Market Studies* XXVII, 1 (septiembre de 1988).

MAZEY, S.; SHAW, J.; ELMAN, R. y AMY y BELL, M. (eds.), *Progressive Europe? Gender and Non-discrimination in the EU*, European Union Studies Association, Pittsburgh, vol. 15, 3 (2002).

MCCRUDDEN, C. (ed.), *Women Employment and European Equality Law*, Londres, Eclipse, 1987

MEEHAN, É., *Citizenship and the European Community*, Londres, Sage Publication, 1993.

MEEHAN, É. y SEVENHUIJSEN, S., *Equality Politics and Gender*, Londres, Sage, 1991.

MOSS, P., *Childcare and Equal Opportunity*, Commission of the European Communities V/746/88.

Naciones Unidas, *Les femmes, la paix et la sécurité, étude présentée par le Secrétaire général conformément à la résolution 1325 (2000) du Conseil de sécurité*, 2003.

Pari e dispari: donne azioni positive pari opportunita' normative comunitarie sentenze della Corte di giustizia Europea, Milán, F. Angeli, 1993.

PÉREZ DEL RÍO, T. y LÓPEZ, L., *La situación jurídica de la mujer en España después del ingreso en la CEE*, 1994.

PRECHAL, S. y BURROW, N., *Gender Discrimination Law of the European Community*, Aldershot, Dartmouth Publishing Company-Brookfield Vermont, USA, 1990.

PROCACCI, G., *Gouverner la misère*, París, Seuil, 1999.

PROCACCI, G. y BAZ, C. (dirs.), *De la responsabilité solidaire, mutations dans les politiques sociales d'aujourd'hui*, París, Éditions Syllepse, 2003.

PRONDZYNSKI, F. (von), *Application des directives relatives à l'égalité*, Commission des Communautés européennes, Luxemburgo, 1987.

REANDA, L., «The Commission on the Status of Women», en P. Alston (ed.), *The United Nations and Human Rights. A Critical Appraisal*, Oxford, Clarendon Press, 1992.

REILOF, L. A., *Guide to the travaux préparatoires of the United Nations Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination against Women*, Dordrecht, Nijhoff Publishers, 1995.

ROCCELLA, M. y TREU, T., *Diritto del lavoro della Comunità Europea*, Padova, Cedam, 1992.

ROLANO, M., «Il genere femminile nei sistemi politici europei», en M. Luisa Boccia e Isabella Peretti (eds.), *Il genere della rappresentanza*, Roma, Editori riuniti riviste, 1988.

ROSSILLI, M. G. (ed.), *Gender Policies in the European Union*, Nueva York, Peter Lang, 2000.

SALAZAR BENÍTEZ, O., «Las mujeres y la Constitución Europea. La insoportable "levedad" del género en la Unión Europea», *Foro Constitucional Iberoamericano* (revista digital) 8 (octubre-diciembre de 2004).

SÁNCHEZ SALGADO, R., *L'européanisation de la société civile: le cas des ONG de droits de l'homme et humanitaires en France et en Espagne*, Mémoire de DEA, IEP de París, 2001.

—, «Les ONG en Europe: facteur de légitimation de l'Union européenne», en S. Jacquot y C. Woll (dirs.), *Les usages de l'Europe, acteurs et transformations européennes*, París, L'Harmattan, 2003.

SAGLIE, M. R., *Uguaglianza, sviluppo e pace: il ruolo delle donne in Italia, 1975-1985, dieci anni di profonde cambiamento*, Roma, Presidenza del consiglio dei ministri, 1985.

SCHMID, G. y WEITZEL, R., *Sex Discrimination and Equal Opportunity*, Aldershot, Gower Publishing Company, 1984.

SINEAU, M., *Parité - Le Conseil de l'Europe et la participation des femmes à la vie politique*, Éditions du Conseil de l'Europe, abril de 2004.

SZYSZCZAK, E., «Social Policy: a Happy Ending or a reworking of the Fairy Tale?», en D. O' Keeffe y P. Twomey (eds.), *Legal issues of the Maastricht Treaty*, Londres, Chancery Law Publishing, 1994.

SULLEROT, E., *Diversification of Vocational Choices for Women*, Commission des Communautés européennes, Luxemburgo, 1987.

TSUJIMURA, M., «Les paradoxes de la discrimination positive: notions et mesures de «positive action» en droit comparé», en M. Tsujimura y D. Lochak (dirs.), *Égalité des sexes: la discrimination positive en question, une analyse comparative (France, Japon, Union européenne et Etats-Unis)*, Gender Law and Policy Center, Université de Tohoku, Japón / Société de législation comparée, París, 2006.

UNIÓN INTERPARLEMENTAIRE, *Les femmes dans les parlements, 1945-1995, étude statistique mondiale*, Série «Rapports et documents» 23, Ginebra, 1995.

«Valutazione e classificazione dei lavori delle donne. Uno sguardo europeo», en apéndice *Il memorandum della Commissione delle Communita Europea sulla parita di retribuzione per lavori di pari valore*, anuario 5 – Milán, F. Angeli, 1995.

VOGEL-POLSKY, É. y VOGEL, J., *L'Europe Sociale 1993: Illusion, Alibi ou Réalité?*, Bruselas, Éditions de l'Université de Bruxelles, Collection dirigée par l'Institut d'Études Européennes, 1991.

WARD, K. (ed.), *Women Workers and Global Restructuring*, Ithaca NY Cornell University Press, 1990.

VEIL, S., *Une vie*, París, Stock, 2007.

«Women's Studies International Forum», *A Continent in Transition: Issues for Women in Europe in the 1990s* 15, 1 (1992), Special Issue.

Presentación de autores

Svetlana G. Aivazova, directora de investigaciones científicas en el Instituto de Politología Comparada de la Academia de Ciencias de Rusia y miembro del Consejo del Civil Society Institutions and Human Rights Council under the President of the Russian Federation, ha publicado *Le mouvement féminin en Russie, tradition et situation actuelle*, Droit et Culture, 1995; *Les femmes russes dans le labyrinthe de l'égalité*, Moscú, 1998; «Introduction à la traduction russe du *Deuxième Sexe*» (1998); con Grigori Kertman, *Men and Women in the Elections: Gender Analysis of the Electoral Campaigns of 1999 and 2000 in Russia*, Moscú, 2000 y *Les femmes russes au rendez-vous de la démocratie*, Moscú, 2001.

Barbara Alpern-Engel, catedrática de Historia en la Universidad de Colorado, es autora de *Mothers and Daughters: Women of the Intelligentsia in Nineteenth century Russia*, Londres/Nueva York, 1983-2000; *Between the Fields and the City: Home, Work and Family in Russia 1861-1914*, Cambridge, 1994; *Women in Imperial, Soviet, and Post-Soviet Russia*, 1999; *Women in Russia, 1700-2000*, Cambridge/Nueva York, 2004; coautora, junto a Clifford Rosenthal, de *Five Sisters: Women against the Tsar. The Memoirs of Five Young Anarchist Women of the 1870's*, Nueva York, 1975-1987; junto a Barbara Clements y Christine D. Worobec, de *Russia's Women: Accommodation, Resistance, Transformation*, Berkeley, 1991. Entre sus artículos sobre Rusia destacan «Not by Bread Alone: Subsistence Riots in Russia during World War I», *The Journal of Modern History* 69, 4 (1997), The University of Chicago Press; «Jewish Marriage and Divorce in Imperial Russia (review)», *Journal of Interdisciplinary History* 33, 4 (2003).

Bonnie S. Anderson, catedrática emérita de Historia en el Brooklyn College y la City University of New York. Ha publicado *Joyous Greetings: The First International Women's Movement, 1830-1860*, Nueva York-Oxford, 2000. Es coautora, junto a Judith P. Zinsser, de *History of Their Own: Women in Europe from Prehistory to the Present*, Nueva York/Oxford, 1988-2000, editado en castellano como *Historia de las mujeres: una historia propia*, Barcelona, 1992-2000, traducido al alemán y al italiano. Entre sus trabajos sobre la historia de las mujeres están «The Lid Comes Off: International Radical Feminism and the Revolutions of 1848», *National Women's Studies Association* 10, 2 (1998) y «Prólogo» en Esperanza Bosch Fiol, Victoria A. Ferrer Pérez y Margarita Gili Planas, *Historia de la misoginia*, Barcelona, 1999.

Andrée Bachoud, catedrática emérita de Civilización contemporánea en la Universidad de París VII y miembro de la Real Academia de Historia, ha creado varias redes europeas de investigación. Es autora de *La situación del campo español*, París, 1971; *Los españoles ante las campañas de Marruecos*, Madrid, 1988; *España, una democracia joven*, París, 1992; *Franco, ou*

la réussite d'un homme ordinaire, París, 1997 [ed. cast.: *Franco o El triunfo de un hombre corriente*, Barcelona, 1998, igualmente traducido al polaco, al checo y al portugués]; *Exils et migrations ibériques au XXème siècle: témoignages d'exils entre parole et silence: regards et points de vue*, París, 2004. Ha codirigido, con Josefina Cuesta y Michel Trebitsch, *Les Intellectuels et l'Europe de 1945 à nos jours*, París, 2000. Dirige la revista *Exils et migrations ibériques*. Entre sus numerosos artículos con Geneviève Dreyfus aparecen «Les exilés espagnols et la conscience de l'identité européenne», en *Exils et migrations ibérique* 3 (1999); «El retorno: de la autobiografía a la novela social», *Retornos (de exilios y migraciones)*, Madrid, 2000; «Les Espagnols en Algérie. Questions sur l'identité et l'intégration», *Exils et migrations ibériques* 7 (2000); «Et ille tacebat: l'Espagne, Franco et Vatican II», *Nations et Saint-Siège au XXème siècle*, París; «Des exilés presque anonymes», *Exils et migrations ibériques* 8 (2001) [«Exilios y migraciones en Argelia. Las difíciles relaciones entre Francia y España», *Los exilios en la España contemporánea*, *Revista de historia Contemporánea* 47 (2002)]; «Franco y el antisemitismo», en *El olivo y la espada. Estudios sobre el antisemitismo en España, (Siglos XVI-XX)*, Tubinga, 2003.

Françoise Basch es catedrática emérita de Civilización anglonorteamericana en el departamento de Estudios Anglófonos de la Universidad de París VII Denis Diderot. Ha publicado *Les femmes victoriennes: Roman et société*, Lille-París, 1972-1979, también editado en inglés: *Relative Creatures: Victorian Women in Society and the Novel, 1837-1867*, Londres, 1974; *Rebelles américaines au XIXème siècle, mariage, amour libre et politique*, París, 1990. Ha dirigido el *Journal d'une gréviste par Theresa Serber Malkiel*, París, 1980, traducido al inglés como *The Diary of a Shirtwaist Striker*, Ithaca, 1990. Ha codirigido, junto a Liliane Crips y Pascale Gruson, *Victor Basch, 1863-1944, un intellectuel cosmopolite*, París, 2000; y, junto a Andre Helard, *Le deuxième procès Dreyfus: Rennes dans la tourmente, correspondance Victor Basch*, París, 2003. Su libro *Victor Basch ou la passion de la justice: De l'affaire Dreyfus au crime de la Milice*, 1994, recibió el premio Henri-Hertz en 1994 y el premio del Libro Antirracista de la Liga Internacional contra el Racismo y el Antisemitismo (Licra) en 1995.

Maïté Bouyssy, historiadora y profesora titular de la Universidad de París I Panthéon-Sorbonne, es autora de una tesis de doctorado: *Trente ans après, Bertrand Barère sous la restauration ou la Rhétorique du Ténare*, Universidad de París 1, 1993. Ha publicado *Le Musée de Bordeaux: 1783-1789, étude psycho-sociologique d'une société de lumières*, París, 1973; *La guerre des rues et des maisons (manuscrit attribué au Maréchal Bugeaud)*, 1997 y codirigido, con Anne Maria Rao, *Histoire de la révolution de Naples/Vicenzo Cuoco, Ristampa anastatica della traduzione di Bertrand Barère-1807*, Nápoles, 2001, habilitada en 2002 con *Flots de larmes, flots de sang, le moment frénétique de la construction démocratique du temps, 1824-1834*. Ha dirigido y presentado el número 20 de la revista *Sociétés et représentations: Puissance du gothique, entre forme et symbole (XIIème-XXème siècles)*, 2005. Entre sus artículos sobre la historia cultural y la retórica política de los siglos XVIII y XIX se encuentran «Aux bonheurs du XIXème siècle», en *Revue d'Histoire du XIXème siècle*; «Repenser le XIXème siècle», 13 (1996); «Bertrand Barère ou l'impossible fuite dans l'encre», en *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century. Voltaire Foundation* 2 (2002), Oxford.

Elisa Cárdenas Ayala es doctora en Historia por la Universidad de París I-Sorbonne y profesora e investigadora del Departamento de Estudios sobre Movimientos Sociales de la Universidad de Guadalajara, en México, además de editora responsable del consejo editorial de *Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad*, Guadalajara. Trabaja actualmente sobre los «Procesos de secularización y construcción nacional en América Hispánica» en perspectiva comparada. Entre sus publicaciones se hallan *Le Laboratoire Démocratique: Le Mexique en Révolution (1908-1913)*, París, 2001. Es autora, asimismo, de «El ámbito rural jalisciense 1940-1990», en Javier Orozco Alvarado *et al.* (eds.), *Economía, agroindustria y política agraria en Jalisco. Cuatro ensayos*, México, 1992; «La construction de la laïcité en Amérique Hispanique», en Jean Bau-

bérot, Michel Wieviorka (eds.), *De la Séparation des Églises et de l'État à l'avenir de la Laïcité*. Actes des entretiens d'Auxerre, 2004-2005; «Hacia una historia comparada de la secularización en América Latina», en Guillermo Palacios (coord.), *Ensayos sobre la nueva historia política en América Latina, s. XIX*, México-UNESCO, 2007; «Historias mexicanas», en Sarah Corona Berkin y otras voces, *Entre voces ... Fragmentos de educación «intercultural»*, Guadalajara, 2007; «Secularización, laicización: una reflexión pendiente», en Valentina Torres Septién (coord.), *El impacto de la cultura de lo escrito*, México, 2008. Entre otros artículos: «Poder y política entre Porfiriato y Revolución. El Reyismo», en *Historia y Política* 11 (2004); «El Partido Católico Nacional: política, religión, estereotipos», en *Estudios Jaliscienses* 58 (2004).

Hubert Carrier, catedrático emérito de Literatura Clásica en la Universidad de Tours, ha publicado *La Fronde, contestation démocratique et misère paysanne: 52 mazarinades*, París, 1982-1995; *Les mazarinades La presse de la Fronde (1648-1653)*, Ginebra, 1989-1991, obra laureada en dos ocasiones: premio Araxie-Torossian 1987 de la Academia de Ciencias Morales y Políticas, y premio Arconati-Visconti 1988 de la Cancillería de Universidades de París. También ha publicado *Les Muses guerrières: les mazarinades et la vie littéraire au milieu du XVIIème siècle*, París, 1996; *Le Labyrinthe de l'État: Essai sur le débat politique en France au temps de la Fronde 1648-1653*, París, 2004. Es el editor científico de *Pierre Corneille Le Cid: tragi-comédie*, París, 2005; *Molière: les femmes savantes*, París, 2006. Ha coeditado con Luciano Erba las *Œuvres complètes de Savinien de Cyrano de Bergerac (1619-1655)*, París, 2001.

Yolande Cohen es profesora titular de Historia contemporánea de la Universidad de Quebec en Montreal (UQAM). Fue directora ejecutiva del Centre de cooperation interuniversitaire franco-québecquois, en París (2004-2007). Es miembro de la Société Royale de Canadá, Académie des Arts, des Lettres et des Sciences Humaines. Es la autora de *Femmes de paroles. L'histoire des cercles de fermières au Québec* (1990); *Profession: Infirmière. Une histoire des soins dans les hôpitaux du Québec*, 2000. Ha dirigido *Femmes et politique*, Montreal, 1981; *Femmes et contre-pouvoir*, Montreal, 1987. Ha codirigido, junto a Solange Lefèbvre, «Religion et Politique dans les sociétés contemporaines», *Sociologie et Société* 38-1, Montreal, 2006; junto a Jacinthe Pépin, Esther Lamontagne y André Duquette, *Les sciences infirmières: genèse d'une discipline*, Montreal, 2002. Ha colaborado en el volumen V, bajo la dirección de Françoise Thébaud, en Georges Duby y Michelle Perrot (eds.), *Histoire des Femmes*, «Du féminin au féminisme, l'exemple québecois» (1992) (ed. cast: «De lo femenino al feminismo: el nacionalismo de Quebec en femenino», en *Historia de las Mujeres 5. El Siglo XX*, Madrid, 1993). Entre sus artículos más recientes se pueden leer «Rapports de genre, de classe et d'ethnicité: l'histoire des infirmières au Québec», *Canadian Bulletin of Medical History/Bulletin canadien d'histoire de la médecine* 21 (2004); «Genre, religion et politiques sociales au Québec dans les années 1930: les pensions aux mères», *Revue canadienne de politique sociale* (2006), Ottawa.

Anne Cova, historiadora e investigadora del Instituto de Ciencias Sociales de la Universidad de Lisboa, es autora de *Maternité et droit des femmes en France, XIXème-XXème siècles*, París, 1997; «Droit des femmes et protection de la maternité en France, 1892-1939», European University Institute, Florencia, 1997; *Au service de l'Eglise, de la patrie et de la famille. Femmes catholiques et maternité sous la IIIème République*, París, 2000. Asimismo, es autora de «French Feminism and maternity: Theories and Policies, 1980-1918», en Gisela Bock y Pat Thane (eds.), *Maternity and Gender Policies, Women and the Rise of the European Welfare States, 1880s-1950s*, Londres, 1991. Ha dirigido *Comparative Women's History: New Approaches*, Boulder-Nueva York, 2006. Ha codirigido, con Maria Beatriz Nizza da Silva, *Estudos sobre as mulheres*, Lisboa, 1998, y *As mulheres e o estado*, Lisboa, 1999; con Gisela Bock, *Writing Women's History in Southern Europe: 19th-20th Centuries*, Oeiras, 2003; con Adriana Piscitelli, Natália Ramos, Teresa Joaquim *et al.*, *Desafios da comparação: família, mulheres e género em Portugal e no Brasil*, Oeiras, 2004. Entre sus artículos sobre las mujeres y el Estado de bienestar están «Féminisme et natalité, Nelly Roussel, 1878-1922», *History of European Ideas* XV, 4-6

(1992); «Généalogie d'une conquête: Maternité et droit des femmes en France fin XIXème-XXème siècles», *Travail, Genre et Société* 3 (2000).

Josefina Cuesta Bustillo, catedrática de Historia Contemporánea en la Universidad de Salamanca, es autora de *Sindicalismo católico agrario en España (1917-1919)*, Madrid, 1978; *Los seguros sociales en la España del siglo XX*, Madrid, 1988; *Historia del presente*, Madrid, 1993; *Las relaciones entre España y la Organización Internacional del Trabajo*, Madrid, 1994-1997; *Francisco Largo Caballero: su compromiso internacional: documentos*, Madrid, 1997. También es coautora de «Mujeres en la democracia española: cambios y permanencias, igualdad y desigualdades», en Rosa María Cid López, *Oficios y saberes de mujeres*, 2002. Ha dirigido *Historia de las mujeres en España: siglo XX*, Madrid, 2003 y *Memorias históricas de España (siglo XX)*, Madrid, 2008. Entre sus artículos se hallan «La Guerra Civil y la militarización del espacio en Salamanca (1936-1939)», *Salamanca: revista de estudios* 40, 1997; «Memoria e Historia: Un estado de la cuestión», *Ayer* 32 (1998); «"Las capas de la memoria". Contemporaneidad, sucesión y transmisión generacionales en España (1931-2006)», *Hispania Nova: Revista de historia contemporánea* 7 (2007); «La "zona gris" entre información y propaganda: cultura escrita», en el Suplemento Anual, 1936-1939, de la *Enciclopedia España, Cultura escrita y sociedad* 6 (2008); «Las mujeres en las migraciones españolas contemporáneas», *Anales de Historia Contemporánea* 24 (2008).

Cecilia Dau Novelli, catedrática de Historia Contemporánea en la Universidad de Cagliari, ha publicado *Società, chiesa e associazionismo femminile, l'Unione fra le donne cattoliche d'Italia, 1912-1919*, Roma, 1988; *Famiglia e modernizzazione in Italia tra le due guerre*, Roma, 1994; *Sorelle d'Italia: casalinghe, impiegate e militanti nel Novecento*, Roma, 1996; *Politica e nuova identità nell'Italia del «miracolo»*, Roma, 1999. Es coautora, junto a Paola Gaiotti de Biase, de *La questione femminile*, Florencia, 1983. Ha participado en la miscelánea ofrecida a Pietro Scoppola: «Démocrazia e cultura religiosa» (2002). Ha dirigido *Donne del nostro tempo: il Centro italiano femminile (1945-1995)*, Roma, 1995; *La società emergent: élite e classi dirigenti in Sardegna tra Otto e Novecento*, Cagliari, 2003; *Alle origini della rinascita: classi dirigenti e bonifiche nella Sardegna contemporanea*, Cagliari, 2007; *Perfezionamento spirituale e carità cristiana: la Società femminile di San Vincenzo de Paoli: 1856-1968*, Roma, 2004.

Simone Debout-Oleszkiewicz, filósofa e investigadora honoraria del Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), participó en la iniciativa de reedición de la obra de Charles Fourier: *Préface aux œuvres complètes de Fourier*, París, 1966; *Préface à la théorie des quatre mouvements et des destinées générales, augmentée d'extraits du nouveau monde amoureux*, París, 1967, y Dijon, 1998, y publicó el texto inédito *Le nouveau monde amoureux*, París, 1979; *Théorie des quatre mouvements et des destinées générales*, 1971, en *Oeuvres complètes de Charles Fourier*, París, 1967-1972; *Le charme composé*, Montpellier, 1976, y *Le charme composé, inconséquences des champions de la simple nature, précédé de l'invisible actif*, Fontfroide, 1993. Dirigió *Charles Fourier*, París, 1970. Es autora de *Griffe au nez ou donner have ou art: écriture inconnue de Charles Fourier*, París, 1974, y de *Griffe au nez: Fourier, Burroughs*, París, 1999; de *L'utopie de Charles Fourier, l'illusion réelle*, París 1979, traducido al japonés en 1993, y de *L'utopie de Charles Fourier*, Dijon, 1998. También es autora de numerosos artículos acerca de Charles Fourier, entre los cuales figura «Fourier, Charles, 1772-1837», en Monique Canto-Sperber (ed.), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* 1 (1996-2004), París.

Rudolf Dekker, catedrático de Historia de la Universidad de Arte e Historia Erasmo de Rotterdam, es nombrado, en 1998, miembro asociado del Institute for Advanced Studies of the Hebrew University de Jerusalem. Es autor de «Republican Heroines: Cross-Dressing Women in the French Revolution Armies», *History of European Ideas* 10, 3 (1989); *Childhood Memory and Autobiography in Holland, from the Golden Age to Romanticism*, Londres, 1999; «Sensi-

bilité et éducation d'un enfant à l'époque batave. Le journal intime d'Otto van Eck (1791-1796)», *Annales historiques de la Révolution française* 326 (2000); «De erfenis van Jacques Presser: Waardering en gebruik van egodocumenten in de geschiedwetenschap-The legacy of Jacques Presser: egodocuments en historical research: L'héritage de Jacques Presser: les égodocuments dans la recherche historique», *Amsterdams sociologisch tijdschrift* 29-1 (2002). Es coautor, junto a Lotte C. van de Pol, de *The Tradition of Female Transvestism in Early Modern Europe*, Nueva York, 1989; junto a Arianne Baggerman y Kind van de Toekomst de *De wondere wereld van Otto van Eck (1780-1798) [Sensibilité et éducation d'un enfant à l'époque batave: le journal intime d'Otto van Eck]*. Ámsterdam, 2005. Dirigió *Egodocuments and History. Autobiographical Writing in Its Social Context since the Middle Ages*, Hilversum. Codirigió con Frijhoff Willem *Le voyage révolutionnaire*, Hilversum, 1991; con Anje Dik, *Het dagboek van Magdalena van Schinne (1786-1795)*, Hilversum, 1990, traducido al francés como *Journal de Magdalena Van Schinne*, 1786, París, 1994.

Elisabeth Elgan, catedrática de Historia y directora del Institute of Contemporary History-Samtidshistoriska Institutet, the Södertörn University College-Södertörns högskola, es autora de *Gender and Politics: A Comparison of Swedish and French Abortion and Contraceptive Politics from the Turn of the Century to the Second World War*, Uppsala, 1994. También ha publicado «Qu'avaient les Suédoises de plus que les autres pour rafler presque la moitié des postes en politique?», en *Le Pouvoir en Force: Un colloque sur les femmes et la politique*, Bruselas, 1998; «Sexualpolitikens genus i Frankrike och Sverige (The gender of sexual politics in France and Sweden)», *Kommoverenskaplig tidskrift* 20, 3 (1999); «Advantages and obstacles: the Swedish experience», en *Men and Women in European Municipalities, Council of European Municipalities and Regions*, París, 1999; *Engendering Statistics: A Tool for Change*, Statistiska centralbyr'an, Örebro, 1999; «L'égalité des sexes par la seule volonté? Le succès politique des femmes suédoises: la place des femmes dans les sociétés nordiques», en *Revue Nordiques* (2004). Codirigió, junto a Boel Berner y Jacqueline Heinen, *Suède: l'égalité des sexes en question*, en *Cahiers du genre* 27 (2000).

Christine Fauré, socióloga, es directora de investigaciones en el Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS) Triangle, Universidad de Lyon. Experta de la Federación Internacional de Derechos Humanos en la Conferencia Mundial sobre la Década de la Mujer, ONU, Nairobi, 1985; Jean Monnet Research Fellowship, en el European University Institute, Florencia, 1989/1990, nombrada miembro del Observatorio de Paridad entre Mujeres y Hombres (dependiente del primer ministro) desde 2002. Ha publicado *Quatre femmes terroristes contre le Tsar*, París, 1978; *Terre, terreur et liberté: essai sur le populisme russe*, París, 1979; *La démocratie sans les femmes: essai sur le libéralisme en France*, París, 1985 [ed. ingl.: Bloomington-USA, 1991]; *Les Déclarations des droits de l'homme de 1789*, París, 1991 [ed. cast.: *Las declaraciones de los derechos del hombre de 1789*, México, 1995]; *Ce que déclarer des droits veut dire: histoires*, París, 1997, premio Henri Tessier I de la Academia de las Ciencias Morales y Políticas. Ha publicado, asimismo, *Mai 68 jour et nuit*, París, 1998-2008, y *Mai 68 en France ou la révolte du citoyen disparu*, París, 2008. Es autora de «Ciudadanía de las mujeres en Francia en el siglo XVIII», *Arenal, Revista de historia de las mujeres* 2, 1 (1995). Entre sus artículos recientes sobre el siglo XVIII, se encuentran «Une histoire des femmes au 18ème siècle par Louise de Kéralio», *Revue de la Bibliothèque Nationale de France* 17 (2004), reeditado en *Nichifutsu Bunka* 74, Tokio, 2007, «Olympe de Gouges, écrivain politique, pamphlétaire, au banc de l'histoire révolutionnaire» en francés y en japonés en *Gender Law and Policy Annual Review, The Tohoku University*, 2006; «Les gestes militants des citoyennes, l'offrande patriotique, septembre 1789», en *Citoyens et citoyenneté sous la Révolution française, Société des études robespierristes*, París, 2006. Dirigió la edición francesa de *l'Encyclopédie Politique et Historique des Femmes*, París, 1997, y la edición estadounidense, *Political and Historical Encyclopedia of Women*, Nueva York, 2003; *Des Manuscrits de Sieyès, 1773-1799* –vol. I– y *1770-1815* –vol. II–, París-Ginebra, 1999-2007; «La prise de parole publique des femmes sous la Révolution», en *Annales*

historiques de la Révolution française 344 (2006). Codirigió, junto a Tom Bishop, *L'Amérique des Français*, París, 1992.

Dominique Fougeyrollas-Schwebel, encargada de investigación del Centre National de la Recherche Scientifique: CNRS-IRISES-Universidad de París-Dauphine, es miembro del Comité de Redacción de los *Cahiers du genre*. Ha escrito de «L'essor récent de la recherche féministe en France», en Huguette Dagenais (ed.), *La recherche féministe dans la francophonie*, Montreal, 1999; «Mouvements féministes», en Helena Hirata *et al.* (eds.), *Dictionnaire critique du féminisme*, París, 2000; «Le mouvement féministe français: quelle force de changement», en *Regards sur l'actualité* 258 (2000), número especial asimismo editado por ella: «Genre, catégorie d'analyse et rapports de domination», en *Le genre comme catégorie d'analyse. Sociologie, histoire, littérature*, que codirigió junto a Christine Planté, Michèle Riot-Sarcey, Claude Zaidman, París, Turín, 2003; «Controverses et anathèmes au sein du féminisme français des années 1970», en *Cahiers du genre* 39 (2005); «Violence against Women in France: the Context, Findings and Impact of the Enveff Survey», en *UNECE Statistical Journal* 22, 3/4 (2005). Es coautora, junto a Annick Houel y Maryse Jaspard, de «Approches quantitatives des violences envers les femmes au travail: quelles analyses privilégier», *Travailler* 4 (2000); junto a Elisabeth Brown y Maryse Jaspard de «Les paroxysmes de la conciliation. Violence au travail et violence du conjoint», *Travail, genre et société* 8 (2002), y codirectora, junto a Oristelle Bonis y Hélène Rouch, de la *colección* Bibliothèque du féminisme, París, 1996. Ha codirigido, con Hélène Rouch y Claude Zaidman, *L'activité scientifique des femmes. Etats-Unis, Grande-Bretagne, France*, París, 2003; con Hélène Rouch y Elsa Dorlin, *Le corps, entre sexe et genre*, Cahiers du CEDREF, París, 2005; con Eléonore Lépinard y Eleni Varikas, *Féminisme(s). Penser la pluralité*, en *Cahiers du Genre* 39 (2005); con Eleni Varikas, *Féminismes. Recomposition et mutations*, en *Cahiers du Genre*, separata, 2006.

Fernanda Gil Lozano, profesora de Historia y miembro del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, es miembro del Consejo Asesor de la revista *Enlaces. Nueva época. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla*, México y autora de *Ciencias Sociales en Juego* 4 (2005), Buenos Aires, y coautora, junto a Valeria Pita, de *Educación para la igualdad de todas y todos*, Buenos Aires, 2003. También ha publicado «Las experiencias de la segunda ola del feminismo en Argentina y Uruguay», en Isabel Morante (ed.), *Historia de las mujeres en España y América Latina. Del siglo xx a los umbrales del xxi*, vol. IV, Madrid, 2006; «Miradas del feminismo de la segunda ola: Argentina 1970» y «Género y dictadura en América Latina», en Cristina Scheibe Wolff *et al.*, *Seminario Internacional Fazendo Genero 7. Genero e Preconceitos*, Santa Catarina, Brasil, 2006. Ha dirigido la colección *Historia de las Mujeres en la Argentina*, tomos I y II, junto a Valeria Pita y Gabriela Ini, Buenos Aires, 2000. Codirigió junto a José Emilio Burucúa, *Zilele Dracului: las diversas caras del vampiro*, Buenos Aires, 2002; junto a Marisa Gallego y Teresa Eggers-Brass, *Historia latinoamericana en el contexto mundial*, anexo II, Buenos Aires, 2005; junto a Ana María da Costa Toscano, *Cadernos de Estudos latino-Americanos*, «El populismo Latino Americano», Porto, 2006; ha coordinado el *dossier* sobre Argentina de la revista *Nuestra América. Revista de Estudios sobre la cultura latinoamericana 2: Cultura Argentina*, Oporto, 2006; «Mención 8 de marzo Margarita de Ponce» (2005), otorgado por la Unión de Mujeres Argentinas (UMA) por la aportación de la teoría de Género a la Historia. Entre los coloquios más recientes que ha organizado y dirigido sobre las mujeres en el ámbito político se encuentran «Taller a cargo del grupo: Guerrilla *Girls on Tour*. Sobre estrategias feministas de participación política», Buenos Aires, 2004; «Encuentro Mujer, Poder y Feminismo», invitada en el marco del feminismo autónomo de Argentina, 2007, Lima; «Jornada de Mujer y Género. Cultura y sociedad», conferencia de apertura: «Las mujeres, las dictaduras y los Derechos Humanos», Universidad Nacional del Nordeste, Argentina, 2007.

Eliane Gubin es catedrática de Historia en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Libre de Bruselas, donde enseña Historia Contemporánea de Bélgica e Historia de las Mujeres; y es codirectora, desde 1995, del Centre d'archives pour l'histoire des femmes, autora de *Bruxelles au XIXème siècle: berceau d'un flamingantisme démocratique, 1840-1873*, Bruselas, 1979; *Choisir l'histoire des femmes*, Bruselas, 2007; *Eliane Vogel-Polsky, une femme de conviction*, Bruselas, Instituto pour l'Egalité des Femmes et des Hommes, 2007 y coautora, con Leen van Molle, de *Femmes et politique en Belgique*, Bruselas, 1998; con Jean Stengers, *Le grand siècle de la nationalité belge. Histoire du sentiment national en Belgique des origines à 1918*, Bruselas, 2002; *Emma, Louise, Marie. L'université de Bruxelles et l'émancipation des femmes (1834-2000)*, Bruselas, 2004; *Isabelle Gatti de Gamond, 1839-1905. La passion d'enseigner*, Bruselas, 2004; con Jean-Pierre Nandrin, «La Belgique libérale et bourgeoise, 1846-1878», en *Nouvelle histoire de Belgique 1830-1905*, vol. 1, Bruselas, 2005. Dirigió *Normes et marginalités. comportements féminins au 19ème-20ème siècles*, Bruselas, 1991; *Dictionnaire des femmes belges. XIXème et XXème siècles*, Bruselas, 2006. Codirigió, con Yvan Lamonde, *Un Canadien français en Belgique au XIXème siècle: correspondance d'exil de L.-A. Dessaules 1875-1878*, Bruselas, 1991; con Catherine Jacques, Florence Rochefort, Brigitte Studer, Françoise Thebaud y Michelle Zancarini-Fournel, *Le Siècle des féminismes*, París, 2004.

Jacques Guilhaumou, lingüista, es director de investigaciones en el Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), Triangle-Universités de Lyon y cofundador de la revista *Mots*, además de presidente de la Société d'histoire et épistémologie des sciences de la langue de 1999 a 2003. Es autor de *1793. La mort de Marat*, Bruselas, 1989; *La langue politique et la Révolution française. De l'événement à la raison linguistique*, París, 1989 [ed. ale.: *Sprache und Politik in der Französischen Revolution*, 1989]; *Marseille républicaine (1791-1793)*, París, 1992; *L'avènement des porte-parole de la République. Essai de synthèse sur les langages de la Révolution française*, Lille, 1998; *La parole des Sans. Les mouvements actuels à l'épreuve de la Révolution française*, París, 1998; *L'avènement des porte-parole de la République, 1789-1792: essai de synthèse sur les langages de la Révolution française*, Lille, 1998; *Sieyès et l'ordre de la langue. L'invention de la politique moderne*, París, 2002. Ha aportado las contribuciones «Le grand cahier métaphysique» en *Des Manuscrits de Sieyès 1773-1799* (vol. I) y «Forces simples» en *Des Manuscrits de Sieyès 1770-1815* (vol. II). Christine Fauré (ed.), París-Ginebra, 1997 y 2007. Ha codirigido, junto a Raymonde Monnier *et al.*, en el *Dictionnaire des usages socio-politiques, 1770-1815*, París, 1985-2006. También codirigió, con Geneviève Dermenjian y Martine Lapied, *Femmes entre ombre et lumière. Recherches sur la visibilité sociale, XVIème-XXème siècles*, París, 2000; con Laurence Kaufmann, «L'invention de la société: nominalisme politique et science sociale au XVIIIème siècle», *Raisons pratiques-EHESS*, París, 2003; con Geneviève Dermenjian y Martine Lapied, *Le panthéon des femmes. Figures et représentations des héroïnes*, París, 2004; con Augustin Giovannoni, *Histoire et subjectivation*, París, 2008.

Sarah Hanley, catedrática de Historia e Historia del Derecho y decana del College of Liberal Arts en la Universidad de Iowa, miembro del comité de dirección de la Historical Association, sección de Europa moderna, miembro de la Society for the Study of Early Modern Women y de la US International Commission for Historians, miembro del comité editorial de *The American Historical Review*. Ha publicado *The Lit de Justice of the Kings of France: Constitutional Ideology in Legend, Ritual, and Discourse*, Princeton, 1983, traducido al francés [París, 1991]; *Les Femmes dans l'histoire: La loi salique*, París, 1994. Es, asimismo, coautora de «The Politics of Identity and Monarchic Governance in France: The Debate over Female Exclusion», en Hilda L. Smith (ed.), *Women Writers and the Early Modern British Political Tradition*, 1998; «A Juridical Formula for State Sovereignty: The French Marital Law Compact, 1550-1650», en Chantal Grell y d'Arnaud Ramière de Fortanier, *Le second ordre: l'idéal nobiliaire: hommage à Ellery Schalk*, París, 1999. Su ensayo «Engendering the State Family Formation and State Building in Early Modern France», en *French Historical Studies* 16, 1 (1989), recibió el premio William Koren. Su ensayo «Social Sites of Political Practice in France Law-

suits, Civil Rights, and the Separation of Powers in Domestic and State Government, 1500-1800», en *American Historical Review* 102, 1 (1997), recibió el premio de la American Political Science Association. Entre sus publicaciones recientes se encuentran «The Jurisprudence of the Arrets: Marital Union, Civil Society, and State Formation in France, 1550-1650», en *Law and History Review* 21, 1 (2003), en francés en *Annales: Histoire, Sciences Sociales* (2003); «The Ideology of Male Right as a Perversion of Nature and Law» (ed. it.: *Innesti. Donne e genere nella storia sociale*, Giula Calvi (ed.), Roma, 2004); «Limits of Sovereign Power in the French Monarchic State: A Constitutional Plan for Resistance 1574», en *States, Societies, Cultures, East and West*, Nueva York, 2004; «The Family, the State, and the Law in Seventeenth and Eighteenth-Century France: The Political Ideology of Male Right versus an Early Theory of Natural Rights», en *The Journal of Modern History* 78, 2 (2006); «Configuring the Authority of Queens in the French Monarchy, 1600s-1840s», en *Historical Reflections/Reflexions Historiques* 32, 2 (2006); «Natural Equality and Natural Rights for Women: The Legal Effects of Male Right on Family Affairs in France, 1550s-1750s», en *Papers on French Seventeenth Century Literature* 33, 65 (2006); «La primauté masculine en question: Longueville contre Nemours», en *Femmes et pouvoir politique. Les princesses d'Europe, XVIème-XVIIIème siècle*, Isabelle Poutrin y Marie-Karine Schaub (eds.), París, 2007.

Jacqueline Heinen, catedrática de Sociología de la Universidad de Versailles-St. Quentin-en-Yvelines, es presidenta de la Conférence permanente du Conseil national des universités, codirectora de los *Cahiers du Genre*, coordinadora del grupo «Etat des lieux» (2001-2003) y del programa «Égalité des chances» (2002-2004 y 2005-2006), Ministère de l'Education Nationale, Francia y miembro del Groupe permanent d'experts SHS (Sciences Humaines et Sociales) de la Comisión Europea (DG Recherche) (2002-2006). Ha publicado *Chômage et devenir de la main-d'oeuvre féminine en Pologne: le coût de la transition*, París, 1995 y, junto a Anna Matuchniak-Krasuska, *L'avortement en Pologne, la croix et la bannière*, París, 1992 (ed. pol.: *Aborcja w Polsce: kwadratura kola*, Varsovia, 1995); con Ruth Lister *et al.*, *Gendering Citizenship in Western Europe: New Challenges for Citizenship Research in a Cross-national Context*, Bristol, 2007. Codirigió *Configurations familiales et vie domestique*, París, 2001 y con Arlette Gautier, *Le sexe des politiques sociales*, París, 1993; con Alisa Del Re, *Quelle citoyenneté pour les femmes?: la crise des États-providence et de la représentation politique en Europe*, París/Montreal, 1996; *Quale cittadinanza per le donne: la crisi dello stato sociale e della rappresentanza politica in Europa*, Milán, 1996; con Danièle Kergoat, *Un continent noir: le travail féminin*, París-Montreal, 1999; con Stéphane Portet, *Genre et politiques sociales en Europe de l'Est*, en *Transitions*, vol. XLIV-1, 2004. También es autora de: «Políticas de la Unión Europea en materia de integración social de las mujeres», en Rosario Aguirre y Karina Batthyany, *Trabajo, género y ciudadanía en los países del cono Sur*, Montevideo, OIT, 2001; «Social and Political Citizenship in Eastern Europe: The Polish Case», en Maxine Molyneux y Shahra. Razavi (eds.), *Gender Justice, Development and Rights*, Oxford, 2002; «Clashes and ordeals of women's citizenship in Central and Eastern Europe», en Jasmina Lukic, Joanna Regulska y Darja Zavirsek, *Women and Citizenship in Central and East Europe*, Aldershot, 2006. Ha escrito un artículo con Stéphane Portet, «L'intégration de la Pologne à l'Union européenne peut-elle modifier les rapports de genre?», en *Lien social et politiques* 4 (2001); y con Monika Wator, «Child Care in Poland before, during and after the Transition-still a Women's business», en *Social Politics-International Studies on Gender, State and Society* 13, 2 (2006).

Ann Hughes, es catedrática de Historia Moderna y coordinadora de investigaciones históricas y miembro del consejo del Humanities Research Institute de la Universidad de Keele, Gran Bretaña. Acerca de la historia de Inglaterra en el siglo XVII, ha escrito: *Seventeenth-Century England, a Changing Culture*, Totowa, Nueva Jersey, 1981; *Politics, Society, and Civil War in Warwickshire, 1620-1660*, Cambridge/Nueva York, 1987; *The Causes of the English Civil War*, Houndmills, 1991; *The Causes of the English Civil War*, Nueva York, 1998; *Women, Men and Politics in the English Civil War: An Inaugural Lecture Given 8 October 1997*, Universidad

de Keele, 1999; *Gangraena and the Struggle for the English Revolution*, Oxford/Nueva York, 2004. Ha coeditado junto a Richard Cust, *Conflict in Early Stuart England: Studies in Religion and Politics, 1603-1642*, Londres/Nueva York, 1989; junto a June Hannam y Pauline Stafford, *British Women's History: A Bibliographical Guide*, Manchester/Nueva York, 1996; junto a Richard Cust, de *The English Civil War*, Londres/Nueva York, 1997.

Riva Kastoryano, directora de investigaciones en el CNRS, miembro del Centre d'Études et de Recherches Internationales, París y docente en el Institut d'Études Politiques de París, ha dedicado esencialmente sus trabajos a las minorías del Imperio Otomano y de Turquía, a la formación de las comunidades y sus relaciones con los Estados, a las migraciones en Europa y Estados Unidos. Sus obras más destacadas son *Être Turc en France: réflexions sur famille et communauté*, París, 1996; *La France, l'Allemagne et leurs immigrés: négocier l'identité*, París, 1996 [ed. ingl.: *Negociating Identities: States and Immigrants in France and Germany*, Princeton, 2002]. También es autora de «Passage par Galata: mobilité sociale des Juifs d'Istanbul», *Varia Turcica*, XIII, 1991; «Transnational participation and citizenship: immigrants inside the European Union», en *Transnational Communities Working Paper Series WPTC-19 98-12*. Dirigió: *Quelle identité pour l'Europe?: le multiculturalisme à l'épreuve*, París, 1998-2005 [ed. ingl.: *What Should Be Europe's Identity?: The Trials over Multiculturalism*, Nueva York, 2008]; *Les codes de la différence. Race, origine, religion. France-Allemagne-Etats-Unis*, París, 2005. Codirigió, junto a Alain Dieckhoff, *Les nationalisme en mutation en Méditerranée orientale*, París, 2002.

Linda Kerber, directora del Departamento de Historia de la Universidad de Iowa. Fue, en 2006-2007, Harmsworth Professor of American History en la Universidad de Oxford, presidenta de la American Studies Association en 1988, presidenta de la Organization of American Historians en 1996-1997 y, en 2006, de la American Historical Association. Es miembro electo de la American Philosophical Society y *fellow* de la American Academy of Arts and Sciences, miembro del consejo del National Constitutional Center de Philadelphia; miembro del consejo editorial de *Signs: A Journal of Women in Culture and Society*; presidenta del Comité Ejecutivo del Omohundro Institute of Early American History and Culture. Fue miembro de la Japan-U.S. Friendship Commission, una oficina federal. Es autora de *No Constitutional Right to Be Ladies: Women and the Obligations of Citizenship*, Nueva York, 1998, por el que recibió, de la Historical Association, el premio Littleton-Griswold, como mejor obra sobre la historia del derecho de las mujeres, y el premio Joan Kelley, como mejor obra sobre la historia de las mujeres. Es, asimismo, autora de *Women of the Republic: Intellect and Ideology in Revolutionary America*, University of North Carolina Press, Nueva York, 1980-1986; *History Will Do it No Justice: Women's Lives in Revolutionary America*, Iowa City, 1987; *Toward an Intellectual History of Women: Essays*, University of North Carolina Press, Nueva York, 1997, editora de *Women and Society in the Eighteenth Century*, Bethlehem, Pa., 1983 y coeditora: con Alice Kessler-Harris y Kathryn Kish Sklar de *U.S. History as Women's History: New Feminist Essays*, University of North Carolina Press, 1995; con Jane Sherron De Hart, *Women's America: Refocusing the Past*, Nueva York/Oxford, 1982, antología traducida al japonés (2000-2002).

Martine Lapied, catedrática de Historia Moderna de la Universidad de Provence, ha publicado *Le Comtat et la Révolution française: naissance des options collectives*, Aix-en-Provence, 1996. Es asimismo autora de «Les positions politiques des femmes avignonnaises et comtadines pendant la Révolution», en Marie-France Brive (ed.), *Les femmes et la Révolution française*, vol. 1, 1989; «Le témoignage sous la Révolution française, une possibilité d'expression politique pour les femmes?», en Carole Dornier (ed.), *Le témoignage*, *Revue Dix-huitième siècle* 39 (2007) y codirectora, junto a François-Xavier Emmanuelli, de *La Provence moderne (1481-1800)*, Rennes, 1991; junto a Geneviève Dermenjian y Jacques Guilhaumou, de *Femmes entre ombres et lumières: Recherches sur la visibilité sociale, XVIème-XXème siècles*, París, 2000; junto a Christine Peyrard, de *La Révolution française au carrefour des recherches*, Aix-en-Provence, 2003; junto

a Geneviève Dermenjian y Jacques Guilhaumou, de *Le panthéon des femmes. figures et représentations des héroïnes*, París, 2004. Participó en *Hommes de Dieu y Révolution en Provence*, Bernard Cousin (ed.), París, 1995.

Catherine Larrère es catedrática de la Universidad de París I-Panthéon-Sorbonne. Acerca de filosofía moral y política y de filosofía de la ilustración, ha publicado: *L'invention de l'économie. Du droit naturel à la physiocratie*, París, 1992; *Les philosophies de l'environnement*, París, 1997, traducido al griego; *Du bon usage de la nature. Pour une philosophie de l'environnement*, París, 1998, traducido al portugués; *Actualités de Montesquieu*, París, 1999. También es autora de Droit naturel et scepticisme», en Pierre-François Moreau (ed.), *Le scepticisme au XVIème et au XVIIème siècles*, París, 2001; «Economies and Commerce», en David W. Carrithers *et al.* (eds.), *Montesquieu's Human Science. Essays on the Spirit of the Laws (1748)*, Boston, 2001; «Montesquieu and the modern republic», en David W. Carrithers *et al.* (eds.), *Montesquieu and the Spirit of Modernity*, Oxford, 2002; «Women, republicanism and the growth of commerce», en Martin Van Gelderen y Quentin Skinner (eds.), *Republicanism, a Shared European Heritage*, Cambridge, 2002; «Montesquieu et l'histoire du commerce», en Michel Porret y Catherine Volpilhac-Auger (eds.), *Le Temps de Montesquieu*, Ginebra, 2002; «Montesquieu: noblesse et commerce. Ordre social et pensée économique», en Antonella Alimento (ed.), *Il pensiero gerarchico in Europa XVIII-XIX secolo*, Florencia, 2002. Entre sus artículos se hallan «Montesquieu et le stoïcisme», en *Lumières 1 (Stoïcisme antique et droit naturel moderne)*, Burdeos, 2003; «Commerce et finances dans les Pensées: question de méthode», *Revue Montesquieu* 7 (2004); «La défense de l'esprit des lois et les "sciences humaines"», en *Montesquieu, œuvre ouverte? 1748-1755*, Cahiers Montesquieu 9, Nápoles, 2005, obra dirigida por ella misma. Codirigió, con Gérard Klotz, *Économie et politique*, número especial de la *Revue Dix-Huitième Siècle* 26 (1994); con Pierre-François Moreau, *Théories de la libre république du Quattrocento aux Lumières, número especial de la Revue de Synthèse* 2, 3 (1997); con Catherine Volpilhac-Auger, *1748, année de l'Esprit des lois*, París, 1999, con Jean Mondot, *Lumières et commerce. L'exemple bordelais*, Berna, Berlín, Bruselas, 2000.

Jean-Jacques Marie, historiador, es autor de obras sobre Trotsky, Stalin y la Unión Soviética, traducidas a varias lenguas: *Le Trotskysme*, París, 1970 [ed. cast.: *El trotskismo*, Barcelona, 1970-1975], al italiano, 1971, al portugés, 1972; al sueco, 1973; al brasileño, 1990; *Trotsky, le Trotskysme et la IVème Internationale*, París, 1980; *Staline: 1879-1953*, París, 1984; *Trotsky*, París, 1984-1998-2006; *Vladimir Vissotsky*, París, 1989; *Les derniers complots de Staline: l'affaire des blouses blanches*, París, 1993; *Staline*, París, 1995; *Les peuples déportés d'Union Soviétique*, Bruselas, 1995; *La Russie, 1856-1956*, París, 1997; *Stalin Iosif Vissiarionovitch*, Madrid, 2003; *Le Goulag*, París, 1999; *Staline*, París, 2001; *Lénine: biographie*, París, 2004; *Cronstadt*, París, 2005; *La guerre civile russe, 1917-1922: armées paysannes, rouges, blanches et vertes*, París, 2005; *El trotskismo y los trotskistas*, Madrid, 2005; *Le dimanche rouge*, París, 2008. Codirigió, con Carol Head, *Les nouveaux procès de Moscou, l'affaire Guinzbourg Galanskov*, 1969; con Georges Haupt, *Les bolcheviks par eux-mêmes*, 1969 [ed. cast.: *Los bolcheviques*, México, 1972], traducido al inglés: *Makers of the Russian Revolution: biographies of Bolshevik Leaders*, Londres, 1974.

Harris Memel-Fôté (1930-2008) es antropólogo y catedrático de la Universidad de Abiyán, donde fundó el Institut d'ethnosociologie. Fue miembro de la Académie des cultures y presidente de la Academie ivoirienne des Sciences, des Arts, des Cultures d'Afrique et des diasporas africaines; vicepresidente de la Assemblée nationale de Costa de Marfil. Director de estudios asociado de la École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS-París) y titular de una cátedra internacional en el Collège de France, donde su clase inaugural se tituló *L'esclavage lignagier africain et l'anthropologie des droits de l'homme*, París, 1995. Ha publicado *Le système politique de Lodjoukrou, une société lignagère à classe d'âge de la Côte d'Ivoire*, París/Abiyán, 1980; *L'esclavage dans les sociétés lignagères de l'Afrique noire. Exemple de la Côte d'Ivoire précoloniale, 1700-1920*, Lille, 1989. Su último libro publicado: *L'esclavage dans les sociétés ligna-*

gères de la forêt ivoirienne (XVIIème-XXème siècle), editado por Joseph Brunet-Jailly, París 2007. Entre sus numerosos artículos, cabe destacar: *Les sciences sociales et la notion de civilisation de la femmes. Essai sur l'inégalité sociale des sexes dans les sociétés africaines* en *La Civilisation de la femme dans la tradition africaine, coloquio d Abiyán*, 1972; «La fête de l'homme riche dans le Golfe de Guinée au temps de l'esclavage XVIIème-XIXème siècles», en *Cahiers d'Études africaines*, 33-131, 1993. Dirigió *Les représentations de la santé et de la maladie chez les ivoiriens*, París-Montréal, 1998. Codirigió con Bernard Contamin, *Le modèle ivoirien en questions: crises, ajustements, recompositions*, París, 1997. Estos escritos compilados por Gadou Dakouri se han publicado bajo el título, *Esclavage, traite et droits de l'homme en Côte d'Ivoire, de l'époque précoloniale à nos jours*, Abiyán, 2006.

Mary Nash, catedrática de Historia Contemporánea de la Universitad de Barcelona, directora del Grup de Recerca Consolidat Multiculturalisme i Gènere, presidenta-fundadora de la Asociación Española de Investigación de Historia de las Mujeres y codirectora de la revista *Arenal. Revista de Historia de las Mujeres*. Ha publicado *Mujeres libres: España, 1936-1939*, Barcelona, 1975, traducido al francés, Lyon, 1977; *Mujer y movimiento obrero en España 1931-1939*, Barcelona, 1981; *Mujer, familia y trabajo en España, 1875-1936*, Barcelona, 1983; *Defying Male Civilization: Women in the Spanish Civil War*, Denver, 1995; *Rojas: las mujeres republicanas en la Guerra Civil*, Madrid, 1999; *Inmigrantes en nuestro espejo: inmigración y discurso periodístico en la prensa española*, Barcelona, 2005. También es autora de «Two Decades of Women's History in Spain», en Karen Offen (ed.) *et al.*, *Writing Women's History: International Perspectives*, Houndmills, 1991; «Identidad cultural de género, discurso de la domesticidad y la definición del trabajo de las mujeres en la España del siglo XIX» (vol. 4, El siglo XIX) y «Maternidad, maternología y reforma eugénica en España, 1900-1939» (vol. 5, El siglo XX), en Georges Duby et Michelle Perrot (eds.), *Historia de la mujeres en Occidente*, Madrid, 1993. Es directora de la compilación de artículos sobre España y América Latina titulada «Mujeres en España y en Hispanoamérica contemporánea» y coautora con Susana Tavera, de *Experiencias desiguales: conflictos sociales y respuestas colectivas (siglo XIX)*, Madrid, 1994. Dirigió *Més enllà del silenci: les dónes a la historia de Catalunya*, Barcelona, 1988. Codirigió, con James S. Amelang, *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Valencia, 1990; con María José de la Pascua y Gloria Espigado, *Pautas históricas de sociabilidad femenina rituales y modelos de reprentación: Actas del V Coloquio Internacional de la Asociación Española de Investigación Histórica de las Mujeres*, Cádiz, 1999; con Diana Marre, *Multiculturalismos y género: perspectivas interdisciplinarias*, Barcelona, 2001, y *El desafío de la diferencia: representaciones culturales e identidades de género, raza y clase*, Bilbao, 2003; con Susanna Tavera, *Las mujeres y las guerras: el papel de las mujeres en las guerras de la Edad Antigua a la contemporánea*, Barcelona, 2003.

Claudia Opitz, catedrática de Historia Moderna de la Universidad de Bâle, autora de *Evatochter und Braute Christ: Weiblicher Lebenszusammenhang und Frauenkultur im Mittelalter*, Weinheim, 1990; *Frauenalltag im Mittelalter: Biographien des 13. Un 14. Jahrunderts*, Weinheim, 1991; *Militarreformen zwischen Burokratisierung und Adelsreaktion: Das franzosische Kriesministerium und seine Reformen im Offizierkorps von 1760-1790*, Sigmaringen, 1994; *Aufklärung der Geschlechter, Revolution der Geschlechterordnung: Studien zur Politik- und Kulturgeschichte des 18. Jahrhunderts*, Münster, 2002; *Höfische Gesellschaft und Zivilisationsprozess: Norbert Elias' Werk in kulturwissenschaftlicher Perspektive*, Colonia, 2005; *Das Universum des Jean Bodin: Staatsbildung, Macht und Geschlecht im 16. Jahrhundert*, Fráncfort del Meno/Nueva York, 2006 y de los artículos «Vida cotidiana de las mujeres en la Baja Edad Media (1250-1500)», en Christiane Klappisch-Zuber (ed.), «La Edad Media», en Georges Duby y Michelle Perrot (eds.) *Historia de las mujeres*, vol. 2, Madrid, 2000; «Politik und Geselligkeit der Geschlechter in Montesquieu Vom Geist der Gesetze (1748)», en Ulricke Weckel (ed.), *Ordnung, Politik und Geselligkeit der Geschlechter im 18. Jahrundert*, 1998. Coescribió, además, junto a Hedwig Rocklein y Dieter R. Bauer, *Maria, Abbild oder Vorbild? Zur Sozialge-*

schicte mittelalterlicher Marien verehrung, Tubinga, 1990. Dirigió *Weiblichkeit oder feminismus? Beiträge zur interdisziplinären Frauentagung*, Weingarten, 1984. Codirigió, con Elisabeth Schraut, *Frauen und Kunst im Mittelalter*, Braunschweig, 1983; con Elke Kleinau, *Geschichte der Mädchen und Frauenbildung*, Francfort del Meno/Nueva York, 1996; con Brigitte Studer y Jakob Tanner, *Kriminalisieren-Entkriminalisieren-Normalisieren=Criminaliser-décriminaliser-normaliser*, Zúrich, 2006.

Antonio Costa Pinto es catedrático de Historia Contemporánea del Instituto de Ciências Sociais de la Universidad de Lisboa; presidente de la Associação Portuguesa de Ciência Política y autor de *The Salazar «New State» and European Fascism*, Nueva York, 1991; *O Salazarismo e o fascismo europeu: Problemas de interpretação nas ciencias sociais*, Lisboa, 1992 [ed. ingl.: *Salazar's Dictatorship and European Fascism: Problems and Perspectives of Interpretation*, Nueva York, 1995]; *Os Camisas Azuis: Ideologia, elites e movimentos fascistas em Portugal 1914-1945*, Lisboa, 1994 [trad. ingl.: *The Blue Shirts: Portuguese Fascists and the New State*, Nueva York, 2001]; *O fim de império português: a cena internacional, a guerra colonial, e a descolonização, 1961-1975*, 2001, y coautor, junto a Nuno Asonso Ribeiro, de *A Acção Escolar Vanguarda, 1933-1936: A juventude nacionalista nos primordios do Estado Novo*, Lisboa, 1980; junto a Nuno S. Texeira de *Southern Europe and the Making of the European Union, 1945-1980*, Nueva York, 2002. Dirigió *Contemporary Portugal: Politics, Society and Culture*, Nueva York, 2003 y codirigió, con Manuel Braga da Cruz, *Dicionário biográfico parlamentar, 1935-1974*, Lisboa, 2004-2005; con Nuno Severiano Teixeira, *A Europa do sul e a construção da União Europeia, 1945-2000*, Lisboa, 2005; con Stewart Lloyd-Jones, *The Last Empire: Thirty Years of Portuguese Decolonization*, Bristol, 2003; con Pedro Tavares de Almeida y Nancy Bermeo, *Quem governa a Europa do Sul?: o recrutamento ministerial, 1850-2000*, Lisboa, 2006 [ed. port.: *Who Governs Southern Europe?: Regime Change and Ministerial Recruitment*, Londres, 2003]; con Francisco Carlos Palomanes Martinho, *Salazarismo e Varguismo: Duas Ditaduras em Comparação: O corporativismo em português: estado, política e sociedade no salazarismo e no varguismo*, Lisboa, 2008.

Janet Polasky, catedrática de historia de la universidad de New-Hampshire, ha publicado *Revolution in Brussels, 1787-1793*, Bruselas, 1986, obra galardonada con el premio de la Académie royale de Bélgica; *The Democratic Socialism of Emile Vandervelde, Between Reform and Revolution*, Oxford, 1994, premio Pierlot, y *Emile Vandervelde, le Patron*, Bruselas, 1995.

Giovanna Procacci, catedrática de Sociología de la facultad de Ciencias Políticas de Milán, miembro del Comité Ejecutivo de la European Sociological Association, es autora de *Gouverner la misère: la question sociale en France: 1789-1848*, París, 1993 [ed. it.: *Governare la povertà. La società liberale e la nascita della questione sociale*, Bolonia, 1998]. También es autora de «Statut de la pauvreté dans les démocraties libérales», en François-Xavier Merrien (ed.), *Face à la pauvreté, l'Occident et les pauvres, hier et aujourd'hui*, París, 1994; «La naissance d'une rationalité moderne de la pauvreté», en Serge Paugam (ed.), *L'exclusion, l'état des savoirs*, París, 1996; «Exclusion and citizenship claim», en Vivianne Chatel y Marc-Henry Soulet (eds.), *Coping and Pulling Through: Action Processes in Vulnerable Situations*, Londres, 2004; «L'ordine e i suoi esclusi», en Gianluca Bonaiuti y Alessandro Simoncini (eds.), *La catastrofe e il parassita Scenari della transizione globale*, Milán, 2004. Ha coeditado, con Nino Salamone, *Mutamento sociale e identità: la sociologia di fronte alla contemporaneità*, Milán, 2003.

orence Rochefort es historiadora y encargada de investigación en el GSRL (Groupe de Sociologie des Religions et de la Laïcité), CNRS. Ha sido coautora, junto a Laurence Kiejman, de *L'égalité en marche: le féminisme sous la IIIème République*, París, 1989, editora de *Hier, les femmes*, París/Ginebra, 2007. También es autora de «Démocratie féministe contre démocratie exclusive», en Riot-Sarcey (ed.), *Démocratie et représentation*, París, 1995; «La prostituée et l'ouvrière, approches protestantes et catholiques du féminisme sous la IIIème République», en Françoise Lautman

(ed.), *Femmes et religions*, París, 1998; «L'accès des femmes à la citoyenneté politique dans les sociétés occidentales», en Yolande Cohen y Françoise Pasquier (eds.), *Féminismes et identités nationales: les processus d'intégration des femmes au politique*, Lyon, 1998; «L'antiféminisme à la Belle Époque une rhétorique réactionnaire», en Christine Bard (ed.), *Un siècle d'antiféminisme*, París, 1999; «L'égalité dans la différence: les paradoxes de la République, 1880-1940», en Marc Olivier Baruch y Vincent Duclert (eds.), *Serviteurs de l'État Une histoire politique de l'administration française 1875-1945*, París, 2000; «La première vague féministe du XXème siècle (1900-1940)», en Alexandre Abensour (ed.), *Le XXème siècle en France Art Politique Philosophie*, París, 2000; «La séduction résiste-t-elle au féminisme (1880-1950)», en Arlette Farge y Cécile Dauphin (eds.), *Séduction et Société Approches historiques*, París, 2001; «La République des féministes», «Louise Weiss», «Simone Weil», en Vincent Duclert y Christophe Prochasson (eds.), *Dictionnaire critique de la République*, París, 2002; «Les féministes», en Jean Jacques Becker y Gilles Candar (eds.), *Histoire des gauches en France*, París, 2004. Entre sus artículos destacan «Féminisme et protestantisme au XIXème siècle, premiers encuentros 1830-1900», *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français* 146 (2000); «Foulard, genre et laïcité en 1989», *Vingtième Siècle Revue d'histoire*, 2002; «Laïcité et droits des femmes: quelques jalons pour une réflexion historique», en *Archives de philosophie du droit* 48 (2004). Ha dirigido *Le pouvoir du genre: laïcités et religions, 1905-2005*, Toulouse, 2007; el número «Intellectuelles», en *Clio-Histoire Femmes et Sociétés* 13 (2001). Ha codirigido, con Éliane Gubin, Catherine Jacques, Brigitte Studer, Françoise Thébaud y Michelle Zancarini-Fournel, *Le siècle des féminismes*, París, 2004.

Jacques Rougerie, historiador y profesor titular honorario de la Universidad de París I Panthéon-Sorbonne, es autor de importantes trabajos sobre la Comuna de París de 1871. Ha dirigido *Paris libre*, París, 1971-2004; *Procès des Communards: jalons pour une histoire de la Commune de Paris*, París, 1972; *Procès des Communards*, París, 1978; *La Commune: 1871*, París, 1988-1992-1997; *Paris insurgé: la Commune de 1871*, París, 1995; *1871: jalons pour une histoire de la Commune de Paris*, Assen, Neth.-París, 1972-1973. Ha codirigido con Maximilien Rubel *La Première Internationale*, París, 1965.

François Rouquet, profesor titular de Historia Contemporánea de la Universidad de Rennes I, es autor de *Une administration française face à la deuxième Guerre mondiale: les P.T.T.*, Lille, 1990; *L'épuration dans l'Administration française, agents de l'Etat et collaboration ordinaire*, París, 1993 y coautor, junto a Danièle Voldman, de *Identité féminine et violence politique, 1936-1946*, París, 1995. Dirigió *L'exploitation scientifique des archives*, Rennes, 2005. Codirigió, junto a Fabrice Virgili y Danièle Voldman, *Amours, guerres et sexualité, 1914-1945*, París, 2007.

Maria-Grazia Rossilli dirigió un número especial de *Europe: Le politiche dell'Unione Europea per le donne*, 1997; *Gender policies in the European Union*, Nueva York, 2000 [ed. cast: *Políticas de género en la Unión Europea*, Madrid, 2001], «Women and citizenship in Contemporary Feminism: Citizenship Revisited», en Urda Knezevic, Koraljka Dolic y Anne Dabb (eds.), *Seminar Women and Politics: Feminisms with an Eastern Touch: Documentation, Dubrovnik*, Zagreb, 2000; «Bilancio delle politiche di genere dell'Unione Europea e controversie sulla cittadinanza europea delle donne (Gender Policies in the European Union. What European Citizenship for Women?)», en Donatella Barazzetti y Carmen Leccardi (eds.), en *Genere E Mutamento Sociale. Le Donne Tra Soggettività, Politica E Istituzioni*, 2001. Ha escrito varios artículos sobre mujeres y ciudadanía: «Le sfide della storia delle donne e del genere negli Stati Uniti», *Rivista di storia contemporanea* 1 (1993); «La politica di uguaglianza dei sessi della Comunità europea: Un bilancio e qualche proposta», *Europa Europe* 3, 27-28 (1997).

Maximilien Rubel (1905-1996) es director de la edición de las *Œuvres de Marx* en la Biblioteca de la Pléiade, París: *Economie*, tomo I, 1963, 6.ª edición, 1994, tomo II, 1968, 3.ª edición, 1979; *Philosophie*, 1982; *Politique*, tomo I, 1994. Ha publicado numerosos ensayos sobre Marx: *Karl Marx. Pages choisies pour une éthique socialiste*, París, 1948; *Karl Marx, essai de biographie in-*

tellectuelle, París, 1957-1971; *Karl Marx devant le bonapartisme*, La Haya, 1960; *Marx, critique du marxisme. Essai*, París, 1974-2000; *Joseph W. Stalin in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Hamburgo, 1975-1994; *Marx, théoricien de l'anarchisme*, Saint-Denis, 1985. También ha publicado *Écrits sur le tsarisme et la commune russe*, Ginebra, 1969; *Guerre et paix nucléaire*, 1997. Es coautor, junto a Margarea Manale, de *Marx without Myths: A Chronological Study of His Life and Work*, 1975; junto a John Crump, de *Non-Market Socialism in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, 1987. Ha codirigido, con Jacques Rougerie, *La 1ère Internationale*, París, 1965. Desde 1959 a 1994, fue director de estudios de marxología en los *Cahiers de l'ISMÉA* (Institut des sciences mathématiques, économiques et appliquées). Sus libros se han traducido en numerosas lenguas, sobre todo al castellano: *Crónica de Marx: datos sobre su vida y su obra*, 1972; *Marx sin mito, selección de textos*, 2003.

Odile Rudelle es directora emérita de investigación en el CNRS, investigadora del Cevipof (Centre de Recherches Politiques de Sciences-po), miembro del Conseil scientifique de la Fondation Charles-de-Gaulle y miembro del Consejo de Administración de la Association française de droit constitutionnel. Ha publicado *La République absolue. Aux origines de l'instabilité constitutionnelle de la France républicaine*, París, 1982-1986; *De Gaulle pour mémoire*, París, 1990; *Jules Ferry et la République des citoyens*, París, 1996; en colaboración con Serge Berstein: *Le modèle républicain*, París, 1992, es autora de «Légicentrisme républicain», en François Furet y Mona Ozouf (eds.), *Le Siècle de l'avènement républicain*, París, 1993; «République et Constitution», en *Dictionnaire critique de la République*, Vincent Duclert y Christophe Prochasson, Perrine Simon-Nahum, París, 2002-2007; «La gauche, les institutions et de Gaulle», en Jean-Jacques Becker y Gilles Candar (eds.), *Histoire des gauches en France*, París, 2004-2005. Ha escrito numerosos artículos a propósito del sufragio, especialmente, «Le vote des femmes et la fin de l'exception française», en *Vingtième siècle, Revue d'Histoire* (abril-junio de 1994). Dirigió, junto a Didier Maus, el coloquio (2006) «Normandie constitutionnelle, un berceau des droits civiques?: de la "Charte aux Normands", 1315, au "traité constitutionnel", du prétoire à l'urne», Centre culturel et international de Cerisy-Université de Caen-Basse-Normandie, París, 2007.

Lucila Scavone es doctora en Sociología por el Institut des Hautes Études de L'Amérique Latine, París III, catedrática de Sociología en la Universidad de São Paulo e investigadora del Conselho Nacional da Pesquisa Científica (CNPC). Es autora de «The paradoxes of reproductive rights in Brazil: abortion and women's sterilization», en Madeleine Akrich y Françoise Laborie (eds.), *De la contraception à l'enfantement. L'offre technologique en question*, Les Cahiers du genre 25, 1999; *Dar a vida e cuidar da vida: feminismo e ciencias sociais*, São Paulo, 2004; «Gender studies: a feminist sociology?» en *Revista. Estudos Feministas* 16, 1 (2008), Florianopolis; y coautora, junto a Luis Eduardo Batista, de *Pesquisas De Genero: Entre O publico E O Privado*, Araraquara, 2000. Directora de *Saúde e sociedade*, Araraquara, 1992; *Genero y salud reproductiva en America Latina*, Cartago, Costa Rica, 1999. Ha codirigido, junto a Maria Luiza Belloni y Clea Sarmento Garbayo, *A dimensao politica da comunicação de massa: um estudo exploratório do caso brasileiro*, Río de Janeiro, 1975; junto a Danda Prado, *Tecnologias reprodutivas: gênero e ciência*, São Paulo, 1996; junto a Eleonora Menicucci de Oliveira, *Trabalho, saúde e gênero na era da globalização*, Goiânia, 1997.

Gordon Schochet, catedrático de Ciencias Políticas de la Rutgers University (Nueva Jersey), Fue uno de los fundadores del Folger Institute Center for the History of British Political Thought, para el que edita, junto a Patricia E. Tatspaugh y Carol Brobeck, los seis volúmenes de sus *Proceedings*, Washington, 1990-1994. También es miembro fundador de la «Conference for the Study of the Political Thought» y miembro de la «North American Conference on British Studies». Entre sus publicaciones, cabe destacar «Thomas Hobbes on the Family and the State of nature», *Political Science Quarterly* 82 (1967); *Life, Liberty and Property, Essays on Locke's Political Ideas*, Belmont-Calif., 1971; *Patriarchalism in Political Thought. The Authoritarian Family and Political Speculation and Attitudes, Especially in Seventeenth-Century England*,

Nueva York, 1975; *The Authoritarian Family and Political Attitude in 17th Century England Patriarchalism in Political Thought*, New Brunswick, 1988. También es autor de «Intending (Political) Obligation: Hobbes on the Voluntary Basis of Society», en Mary Dietz (ed.), *Thomas Hobbes and Political Theory*, Lawrence-Kansas, 1990; «The Significant Sounds of Silence: The Absence of Women from the Political Thought of Sir Robert Filmer and John Locke (or, "Why can't a woman be more like a man?")», en Hilda Smith (ed.), *Women Writers and the Early Modern British Political Tradition*, Cambridge/Nueva York, 1998. Es coeditor, con Richard W. Wilson, de *Moral Development and Politics*, Nueva York, 1980, con J. G. A. Pocock y Lois G. Schwoerer, de *The Varieties of British Political Thought, 1500-1800*, Cambridge/Nueva York, 1993; con Mark Salber Phillips, de *Questions of tradition*, Toronto, 2004.

Brigitte Studer es catedrática de Historia Contemporánea de la Universidad de Berna. Entre sus publicaciones cabe destacar *Un parti sous influence: le Parti communiste suisse, une section du Komintern 1931 à 1939*, Lausana, 1994; «Citizenship as Contingent National Belonging: Married Women and Foreigners in Twentieth-Century Switzerland», *Gender and History* 13 (2001). Es coautora, con François Vallotton, de *Histoire Sociale et Mouvement Ouvrier 1848-1998; Sozialgeschichte Und Arbeiterbewegung 1848-1998*, Lausana, 1997-2000; con Berthold Unfried, de un estudio sobre la formación de cuadros del partido estalinista en la Unión Soviética, *Der stalinistische Parteikader. Identitätsstiftende Praktiken und Diskurse in der Sowjetunion der dreissiger Jahre*, Zúrich, 2001; con Regina Wecker y Gaby Sutter, de *Die schutzbedürftige Frau. Zur Konstruktion von Geschlecht durch Mutterschaftsversicherung. Nachtarbeitsverbot un Sonderschutzgesetzgebung*, Zúrich, 2001, y coeditora, junto a Rudolf Jaun, de *Männlich: Geschlechterverhältnisse in der Schweiz: Rechtsprechung, diskurs, Praktiken [Femenino, masculino: relaciones sociales de sexo en Suiza: legislación, discursos, prácticas]*, Zúrich, 1995; con Heiko Haumann, de *Stalinistische Subjekte. Individuum und System in der Sowjetunion und der Komintern, 1929-1953*, Zúrich, 2006; con Éliane Gubin, Catherine Jacques, Florence Rochefort, Françoise Thébaud y Michelle Zancarini-Fournel, de *Le siècle des féminismes*, París, 2004.

Rita Thalmann es historiadora y profesora emérita. Fundó en 1985 el Centre d'études et de recherche intereuropéennes (CERIC) de la Universidad de París VII-Denis Diderot. Ha publicado *La nuit de cristal*, París, 1972, traducido al inglés [Londres/Nueva York, 1974], y al alemán [Fráncfort del Meno, 1986/Hamburgo, 1994]; *Jochen Keppler, ein Leben Zwischen Idyllen und Katastrophen (biographie)*, Múnich, 1976-1977-1992; *Protestantisme et nationalisme en Allemagne de 1900 à 1945*, París, 1976; *Être femme sous le Troisième Reich*, París, 1982 [ed. ale.: Múnich, 1984 y Fráncfort del Meno, 1987]; *La République de Weimar*, París, 1986-1995, traducido al portugués [Río de Janeiro, 1986]; y al italiano [Roma/Milán, 1995]; *Tout commença à Nuremberg: entre histoire et mémoire*, París, 2004. Ha dirigido *Femmes et fascismes*, París, 1986, traducido al japonés [Tokio, 1990]; *Entre émancipation et nationalisme: la presse féminine d'Europe 1914-1945*, París, 1990. Obtuvo el premio de la Académie des sciences morales et politiques, Institut de France por su libro *La mise au pas. Idéologie et stratégie sécuritaire dans la France occupée*, París, 1991. También ganó el premio antinazista Bernard Lecache (1985) por el conjunto de su obra. Se han publicado dos obras en su honor: *Nationalismes, féminismes, exclusions: mélanges en l'honneur de Rita Thalmann*, Fráncfort del Meno, París, 1994, y *Féminisme et nazisme: en hommage à Rita Thalmann*, Liliane Kandel (ed.), 1997.

Eleni Varikas, catedrática del Departamento de Ciencias Políticas de la Universidad de París-VIII, es miembro del Comité de Redacción de *Pouvoirs, revue française d'études constitutionnelles et politiques*, de Blackwell, de Raisons Politiques, Presses de Science Po. Ha publicado *H exegersh tun kuriwn. Genesh mia feministikh suneidhsh sthn Ellada (1833-1907) [La revuelta de las mujeres: génesis de una conciencia feminista en Grecia]*, Atenas, 1987-1996; *Me diaforetiko prosupo. Fulo, diafora kai oikoumenikothia [Con otro rostro: género, diferencia, universalidad]*, Atenas, 2000; *Penser le sexe et le genre*, París, 2006; *Les rebuts du monde. Figures du paria*, París, 2007. Es coautora, junto a C. Sclavenitis, de *H exegersh arcizei apo palia [La revuelta viene*

de lejos/, Atenas, 1981; con Françoise Collin y Evelyne Pisier, de *Les femmes, de Platon à Derrida. Anthologie critique*, París, 2000, y codirectora, con Keith McClelland y Leonore Davidoff, de *Gender and History. Retrospect and Prospect*, Londres, 2000. Ha dirigido números especiales de revistas como «Silence, Emancipation. Des femmes entre privé et public», *Les Cahiers du CEDREF*, París, VII, 1 (1989); «Traversées: diasporas, modernités», *Raisons Politiques* 21 (2006). Ha codirigido, con Michele Riot-Sarcey y Christine Planté, «Le Genre de l'Histoire», *Cahiers du GRIF* 37, 38 (1988), y «Féminismes au présent», *Supplément* à *Futur Antérieur* (1993); con Suzana Magri, «Femmes, genre, histoire», *Genèses* 6 (1991); con Martine Leibovici, *Le paria. Une figure de la modernité*, *Tumultes* 21, 22 (2003); con Dominique Fougeyrollas y Eléonore Lepinard, «Féminismes. Penser la pluralité», *Cahiers du Genre* 39 (2005). Ha publicado numerosos artículos en inglés, alemán, italiano, portugués, griego y turco. En francés, cabe destacar: «Héritage de la Révolution Française et Egalité des sexes en Grèce», Actes du Colloque International, Toulouse: *Les Femmes et la Révolution Française*, vol. III, Toulouse, 1991, y en español, «París: una metáfora de la exclusión femenina», en *Política y cultura* 3, 4 (1995); «Una ciudadanía "como mujer"? Paridad versus igualdad», en *Viento Sur* 52 (2000). Ha reeditado en 1989 el texto de Olympe de Gouges, *L'Esclavage des Noirs ou l'heureux naufrage*.

Judith A. Vega, enseña Filosofía Política en la Rijkuniversiteit Groningen, de Holanda. Es autora de *Inventing Enlightenment's Gender. The Representation of Modernity in Dispute*, Leiden, 1998. Entre sus artículos destacan «Enlightenment's Differences, Today's Identities», en Quentin Skinner y Bo Stråth (eds.), *States and Citizens: History, Theory, Prospects*, Cambridge, 2003; «Feminist Republicanism and the Political Perception of Gender», en Quentin Skinner y Martin van Gelderen (eds.), *Republicanism: A Shared European Heritage*, vol. II, Cambridge, 2002-2004; «Sade's libertijnse republiek. Over pornografische parabels en esthetische politiek», *Jaarboek voor Vrouwengeschiedenis [Sade's libertine republic. On pornographic parables and aesthetic politics]* 20, Ámsterdam, 2000; «Feminist Discourses in the Dutch Republic at the End of the Eighteenth Century», *Journal of Women's History* 8 (1996); «Etta Palm, une Hollandaise à Paris», en Willem Frijhoff y Rudolf Dekker (eds.), *Le voyage révolutionnaire. Actes du colloque franco-néerlandais du Bicentenaire de la Révolution française*, Hilversum, 1991; «Feminist Republicanism. Etta Palm-Aelders on justice, virtue and men», *History of European Ideas*, número especial: «Women and the French Revolution» 10 (1989); «Coercion and consent. Classic liberal concepts in texts on sexual violence», *The International Journal of the Sociology of Law* 16 (1988). Dirige el *Dutch Journal of Genderstudies, Tijdschrift voor Genderstudies*.

Claudie Weill, ingeniera de investigación honoraria en la École des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS-París), ha publicado *Marxistes russes et social-démocratie allemande, 1898-1904*, París, 1977; *L'internationale et l'autre: les relations interethniques dans la IIème Internationale*, París, 1987; *Etudiants russes en Allemagne, 1900-1914, quand la Russie frappait aux portes de l'Europe*, París-Montreal, 1996; *La question nationale et l'autonomie, Rosa Luxemburg*, Pantin, 2002; *lettres à Sophie/Rosa Luxemburg, 1916-1918*, París, 2002; *Les Cosmopolites: socialisme et judéité en Russie, 1897-1917*, París, 2004. Ha reeditado, en 2002, un volumen de los escritos políticos de Rosa Luxemburgo: *Sur la Révolution: écrits politiques, 1917-1918*, París. Ha coeditado, con Georges Haupt y Michael Lowy, *Les marxistes et la question nationale, 1848-1914*, París, 1974-1997; con Irène Petit y Gilbert Badia, *Vive la lutte, 1891-1914, Rosa Luxemburg*, París, 1975; con Georges Haupt, Gilbert Badia, e Irène Petit, *J'étais, je suis, je serai! Correspondance, 1914-1919, Rosa Luxemburg*, París, 1977; con Gilbert Badia, *Rosa Luxemburg aujourd'hui, colloque, París, 30-31 mai 1983*, París, 1986; con Yolande Cohen, un número especial de la revista Mouvement Social, *Entre socialisme et nationalisme, les mouvements étudiants en Europe*, 1982, y un numéro especial de la revista *L'Homme et la Société: Générations et mémoires*, 1994.

Índice onomástico

Aberdeen (Lady) 501
Abetz, Otto 645
Abraham (Biblia) 44
Accurse 73
Adams, Abigail 122, 125, 127, 129
Adams, John 125, 127
Adán (Biblia) 46, 80, 83, 84, 86, 104, 165
Adandozan (rey) 247
Addams, Jane 485, 487, 490, 492, 493
Agôtime 247
Agoult, Marie d' (Daniel Stern) 328, 335, 358
Agrippa de Nettesheim, Henri Corneille 40-42
Aguilhon, Maurice 158, 288, 295, 330, 334, 358, 557
Agustín, Iturbide de 825
Aiguillon, Marie-Madeleine du Plessis (duquesa de) 57
Alais, Louis-Emmanuel de Valois (conde de) 59
Alba (duquesa de) 579
Albert (el obrero) 320
Albertazzi, Novella 627
Albertine, Sophie 290
Albrecht, Bertie 642
Alejandro II (zar) 409, 411
Alejandro III (zar) 411
Alemán, Miguel 833
Alembert, Jean le Rond d' 13, 178, 180, 188
Alexander, William 234
Alfieri, Vittorio 272
Alfonso Costa, Walkíria 739
Ali pachá 263, 266, 273, 277
Allard (señora de) 386
Allard, Pierre 460
Allende, Salvador 740, 841, 843, 851-853
Allix, Jules 394, 395, 399
Almada, Teresita 849
Almazán, Juan Andrew 833
Al Mustansir (califa) 250
Alombert, Jeanne 394
Altenheim, Gabrielle de 328
Alvarado, Salvador 834
Álvarez, Gregorio 847
Álvarez Resano, Julia 564, 582
Amar, Jean-Baptiste André 145
Amar de Borbón, Josefa 514
Amézaga, Juan José de 845
Ampudia 826
Ana de Austria (reina) 52, 56, 57, 59, 64-69, 72, 73
Ana de Borbón 27, 60
Andouard, Olympe 385, 389, 394
André (banquero) 285
André, la *Colchonera* 400
André Léo (Leodile Béra) 381-389, 393, 394, 398-400, 402, 516
Andrews, Stephen Pearl 481
Andrieu, Claire 552, 557, 610
Angelelli 862
Angleberme, Jean Pyrrhus d' 33
Anneke, Fritz 349
Anneke, Mathilde Franziska 345, 349, 350, 353, 355, 356
Anthony, Susan B. 470, 471, 475-477, 480, 481, 483, 488-490, 493, 500
Antonelle, Pierre Antoine (marqués de) 140
Antúnez, Alba 849
Anwar, Zainah 821
Applewhite, Harriet B. 130, 142, 157, 210, 221, 241
Arago, François 209, 325
Aragon, Louis 602
Aramburu, Pedro Eugenio 860, 862
Aránguiz, Soledad 856, 857, 866, 873
Arenberg (duquesas de) 217
Arcelia Díaz, María 834, 838
Areco, Pacheco 846, 849
Arenal, Concepción 513, 515, 518, 528, 580
Arendt, Hannah 601
Aristóteles 25-29, 36, 46, 81, 87, 90, 99, 163, 197, 209, 243, 244
Armand, Inessa 423, 424, 430, 434, 451-454, 669
Armida Amazone 230, 231, 239
Arnáiz, Aurora 566
Arnaud, Angélique 382, 384, 387
Arnould, Arthur 395, 403
Asquith, Herbert Henry 541, 544-546

Astelarra, Judith 744, 728
Astell, Mary 113, 114, 206, 208, 209
Aston, Louise 341, 345, 350, 355, 355
Atatürk, Mustafa Kemal 774, 776
Atkinson, Ti-Grace 716, 722, 728
Attaway (señora londinense) 104, 106
Auber, Daniel-François-Esprit 287
Aubrac, Lucie 641, 642
Audet, Hubertine 402, 512, 519, 522, 525, 549, 550, 556
Audiguier du Mazet, Henri d' 67
Audry, Colette 707
Auerbahn, Käthe 597
Augspurg, Anita 438, 444, 445, 447, 601
Aulard, Alphonse 512, 525, 526, 556
Austin, John 89
Auvry, Claude (obispo) 57
Avenard, Eugénie 324
Avila Camacho, Manuel 833
Avril de Sainte Croix, Ghenia 518, 659
Aylmer, John 68

Baader, Andreas 705
Bache, Sarah Franklin 122
Bacheler, Michelle 815
Bachofen, Johann Jakob 377-379, 524
Backe, Herbert 906
Badeck (CJCE) 900
Badford 293
Badia, Gilbert 446, 457, 459, 465, 609
Badoglio, Pietro 614
Baer, Gertrud 601
Bailly, Jean-Sylvain 138
Baker, Polly 157, 177, 180
Balin, Mireille 645
Ballanche, Pierre-Simon 313, 316
Ballard, George 206, 208, 209
Balloraín, Rolande 715, 728
Balwin, Stanley 546
Bampfield, Joseph 100, 101
Banaszak 767, 770
Bancic, Olga 641
Bankes, Mary 101
Barbauld, Anna Letitia 205
Barbey d'Aurevilly, Jules 516
Barbeyrac, Jean de 163, 189, 190
Bard, Christine 526, 529, 547, 551, 557, 695, 728, 824
Barelli, Armida 623, 624, 627
Barère de Vieuzac, Bertrand 151, 196, 292, 294
Barnes de Carlotto, Estela 868
Barrachina, Aline 584, 591
Barthélémy, Joseph 538, 549, 556
Bartholdi Walter (señora de) 290, 291
Bartholomei, Gianpaolo 272
Barton, Clara 477
Barwick, Grace 110
Bassenge, Jean Nicolas de 215, 218
Bassignac (periodista) 323
Bastid, Paul 552
Bastide, Roger 254, 257, 260
Bathsua Makin, Mary 208
Batlle Berres, Luis 845
Batlle y Ordóñez, José 844
Baudelaire, Charles 316, 359
Baudesson Villetard, dame 290
Bauer, Edgar 362, 364, 378
Baum, Herbert 608
Baum, Marianne 608
Bäumer, Gertrud 597
Bayer, Frederik 516
Bayle, Pierre 207-209
Beauchéry, Julie 398
Beaufort, César de Bourbon (duque de) 57, 62, 66
Beaumarchais, Pierre-Augustin Caron de 237, 272
Beauvoir, Simone de 534, 638, 647, 648, 695, 696, 708, 722, 727, 728, 730
Bebel, August 378, 421, 423, 482, 520, 537, 556
Beccaria, Cesare 265
Bedouch, Aglaé 384
Beecher, Catharine 472, 473, 482
Beecher, Henry Ward 479, 482
Behn, Aphra 112, 113
Bei, Adele 527, 625
Belgiojoso, Cristina Trivulzio di 514, 515
Beliaeva, Tatiana 685
Bellarmin, Robert 86
Bellay, Joachim du 13
Bellem, Jeanne de 217, 218, 220, 221
Bellini, Vincenzo 287
Belmont, O. H. P. 488
Bemberg, María Luisa 861
Benedicti, Guillaume 33
Benedicto XV (papa) 623
Benedicto XVI (papa) 820
Benezet, Anthony 246
Benito XII (papa) 23
Berdt Reed, Esther de 122, 231
Bergamín, José 602
Berger, Peter 357, 823
Bergman, Signe 433, 787, 791
Bernheim, Cathy 717, 728
Bertin, Celia 631, 637, 641, 643, 648
Bertin, Marie 398
Bestujev, Constantino Riumin 409, 423, 680
Betsy Heard de Beira 247
Beveridge, William 502
Bibiana Vaz de Cacheu 247, 257
Biddle, Esther, Biddle 110
Billington, Teresa 543
Binder, Johann Jacob 757
Bizet, Georges 579
Blackstone, William 194, 209
Blackwell, Alice Stone 489, 491
Blackwell, Elizabeth 477, 478
Blackwell, Henry 476, 479
Blanc, Louis 319-322, 335, 446
Blanco, Carrero 714
Blandy, Stella 384
Blanqui, Auguste 325, 330
Blatch, Harriot Stanton 490, 491, 493
Blaurer, Ambrosio 42
Bloch, Marc 14

Bloch, Rosa 454
Bloomer, Amelia Jenks 471, 475
Bluet (abogado) 57
Blum, Léon 344
Boccaccio, Giovanni 40
Buck, Gisela 502, 507, 596, 609, 667
Bodin, Félix 285
Bodin, Jean 16, 35, 35-36, 39, 48-51, 86, 87, 92
Boehme, Jacob 313
Bohec, Jeanne 642, 649
Bolligas Gavilanes, Francisca 564
Böhmer, Caroline 156
Boisguilbert, Pierre le Pesant de 171, 188
Boisneaux (ciudadana) 140
Boldyreva, Anna 412, 413, 415
Bollerain, Rolande 716
Bollmann, Minna 601
Bonald, Louis de 88
Bonaparte, Luis (rey de Holanda) 228
Bonaparte, Luis Napoleón III (emperador) 549, 525, 827
Bonaparte, Napoleón I (emperador) 113, 156, 236, 264, 147, 283, 319, 340, 536, 547, 580
Bonaparte, José 580
Bonaparte, Pierre (príncipe) 393
Bonequi, Luz 830
Boncour, Paul 552
Bonneau (procurador del rey) 57
Bontemps, Alice 398
Borbón, Enrique de 35, 60
Bordaberry, Luis María 846-848
Bordereau, Renée (la Valiente l'Angevin) 149
Bordeu, Théophile de 179, 180
Bordoni, Germana 627
Bormann, Martin 598-600, 607
Borne, Ludwig 343
Boscary de Villeplaine (dama) 290
Bosch, Bernard 236, 240
Bosquet, Amélie 384, 402
Bossuet, Jacques-Bénigne 64, 243
Bouboulina, Lascarina 276, 283
Bouche, François Charles 195
Bouchier, David 704, 728
Boudier de Villemert, Pierre-Joseph 206, 209
Bougainville, Louis Antoine de 177, 179, 189
Bouillon, Frédéric-Maurice de la Tour d'Auvergne (duque de) 59
Bouilly, Jean-Nicolas 271, 279
Boukman, Aristide 255
Boulanger, Georges 549, 558
Bourchier, Elizabeth 106
Bourdieu, Pierre 16, 709, 725, 728
Bourgeois (señora de) 325
Bourgin, Hubert 314
Boyd, James 92
Bragelonne, Adolphe de 335, 358
Brake, Wayne 228, 240, 241
Brandt, Willy 706, 729
Brasillach, Robert 644
Braun, Madeleine 529, 642
Braunias, Karl 756, 770
Bréa, Jean-Baptiste Fidèle general 335
Brechkovskaia, Ekaterina 411
Breuil, Maxime 385, 389, 390
Brezhnev Leonid 687
Briand, Aristide 551
Bridel, Louis 518, 760, 761, 769
Brisac, Claire 585, 717, 728
Brizola, Leonel 734
Brochon, Victorine 392, 393, 401
Broglie (duquesa de) 284, 290
Broussel, Pierre 58
Brown, Antoinette 476
Brown, John 477
Brunet (biógrafo) 200, 650
Brunschwieg, Cécile 551
Buchez, Philippe 321
Bugallo, Nelly 861
Buisson, Ferdinand 549, 551, 556
Bukharin, Nikolai 452
Bulkley, Jeanne 160
Burgin, Elizabeth 121
Burgos, Carmen de (Colombine) 562, 581
Burke, Edmund 158, 203-205, 209 211
Bush, George W. 817, 820
Bussy-Rabutin, Roger de 64
Butler, Marilyn 203, 211
Butler, Josephine 517, 758
Butler, Judith 502, 816
Byron, George Gordon (lord) 267, 272, 294

Cabet, Etienne 309, 316, 324, 325, 328, 330, 358
Cabete, Adelaide 658, 664
Cabrera, Cristina 850
Caetano, Marcello 660, 662
Calderón de la Barca, Pedro 580
Callizo, Liliana 864
Calvera, Leonor 861
Calvino, Juan 16, 39, 42, 44-45, 47, 52
Calvo Poyato, Carmen 581, 591
Cambis, Madame de 200, 209
Campanella, Tommaso 309, 316
Campbell, Beatrix 704, 728
Campoamor, Clara 528, 562-564, 576, 577, 582
Cámpora, Héctor J. 859, 862, 864
Capitan, Colette 144
Capodistria, Ioannis 268
Cappel, Jacques 33
Carbajo, Judith 586, 907
Carcopino, Jérôme 633
Cárdenas, Lázaro 833
Cardoso, Fernando Henrique 741-743, 746, 748, 751
Carlomagno (emperador) 23-24, 30, 31
Carlos I de España (rey) 33, 34, 223, 224, *véase* Carlos V (emperador)
Carlos I de Inglaterra (rey) 86, 88, 89, 97, 99-102, 111, 208
Carlos II de Inglaterra (rey) 97, 105, 111, 112
Carlos IV (duque de Lorena) 65
Carlos IV de Francia (rey) 23
Carlos V (emperador) 33, 34, 223, 224, *véase* Carlos I de España (rey)

Carlos V de Francia (rey) 25, 196
Carlos VI de Francia (rey) 24, 25, 27, 29, 68
Carlos VII de Francia (rey) 25, 29-31
Carlos VIII de Francia (rey) 33
Carlos II de Navarra (rey) 23
Carré, Mathilde 645, 649
Carrillo, Anita 571
Carroll (señorita) 370
Carvalho, Domitila Hormizinda de 290, 660, 733-735, 751
Cary, Mary 109
Casanova, Danièle 642
Casgrain, Thérèse 503
Cassin, René 533
Castaños y Larzcano, Gabriela 827, 837
Castelo Branco, Humberto 735, 736
Castillo Ledón, Amalia 836, 838
Castro, Ginette 700
Castro Osório, Ana 658, 659
Catalina II (emperatriz) 263
Catt, Carrie Chapman 490, 491, 532
Catti de Rufisque 247
Cavaignac, Louis Eugène 319, 331, 335
Cecil, William 47
Céline, Louis-Ferdinand 720
Cervantes, Miguel de 271
Césaire, Aimé 256, 260
Chabanova, Anna 416
Chabrillat (señora de) 291
Chacaltana, Cristina 856
Chaillet (padre) 635, 640
Chalais, Henri de Talleyrand-Périgord (conde de) 65
Chamillard, Gaston 207
Chanel, Gabriel (Coco) 645
Chantereine (ciudadana) 291, 398
Chantreau, Pierre-Nicolas 199, 209
Chapa, Esther 833
Chapman, Henry 472
Chapman, Maria Weston 472
Chaponnière, Pauline 760
Charette, François-Athanase de la Contrae 149
Charné, Margarita 830
Charondas Le Caron, Louis 34
Charpentier, Marie 37, 135
Charrière, Isabelle de (Belle van Zuylen) 226, 237-239
Chateaubriand, François-René (vizconde de) 282, 284, 287, 292
Chateauneuf, Charles de l'Aubespine (marqués de) 60, 62, 66
Châtelet, Gabrielle Emilie Le Tonnelier de Breteuil (marquesa de) 207, 288
Châtillon, Isabel Angélica de Montmorency (duquesa de) 65, 75
Chauffepié, Jacques-Georges 208
Chauvelin (señor de) 286, 287
Chávez, Hugo 815
Cheevers, Sarah 110
Chemalé 389
Chestret, Jean de 215
Chevreuse, Enrique de Guisa (duque de) 65
Chevreuse, Marie Aimée de Rohan (duquesa de) 57, 59, 62, 64-66, 74
Chidley, Catherine 107
Chidlovski 414, 417
Child, Josiah 173
Child, Lydia Maria 472
Chirac, Jacques 555
Choiseul, Gabriel (duque de) 281, 287, 290
Christeller, Gabrielle 861
Chtchepkina, Ekaterina 416
Chudleigh, Mary 113
Churchill, Winston 542
Ciano, Galeazzo 614
Circé Côté, Eva 504
Civera, Marin 564, 576
Claflin, Tennessee 374, 375, 379, 480, 485
Clapier, Thérèse 146
Clarendon (conde de) 97
Clarke (señora de) 370
Clemenceau, George 547, 551, 557
Clermont-Tonnerre, Stanislas-Marie Adélaïde (conde de) 195
Clicquot-Blervache, Simon 173, 188
Clodoveo (rey) 23, 31
Clotilde, Isabel de Baviera 27
Cobden, Richard 543
Cohadon 386
Cohn (Colin), Marianne 605
Colette, Sidonie Gabrielle 637, 649
Coligny, Gaspar de 65
Collet, Camilla 516, 777
Colliard, Lucie 455
Collin, Françoise 709, 720, 721, 728, 730
Collor de Mello, Fernando 743
Collot d'Herbois, Jean-Marie 143
Colom, Yolanda 841
Combes, Émile 547, 551, 558
Comstock, Anthony 485
Comte, Auguste 382, 535
Comte (señora de) 382
Condé, Charlotte-Marguerite de Montmorency (princesa de) 60, 65
Condé, Luis II de Borbón (príncipe de) 67
Condillac, Étienne Bonnot de 173, 186, 188
Condorcet, Marie-Jean-Antoine Nicolas de Caritat (marqués de) 137, 157, 161-166, 174, 184, 186-188, 198, 204, 207, 209, 210, 514, 518
Conesa, Julia 583
Considerant, Victor 313, 316
Conti, Armand de Bourbon (príncipe de) 60-62, 64, 70, 74
Conzett, Verena 759
Cooper, David 716, 728
Coote, Anna 704, 728
Coquault, Oudard 67
Coraïs 270, 271
Corina 271, 284
Costa e Silva, Arturo 736
Cottereau, Pierre, Jean, René y François (hermanos) 141
Cottier (banquero) 285

Coty, René 553
Courtiau, Emma 518
Cousin, Victor 66, 74
Couvay, Luis 72
Crémieux, Isaac-Jacob 329
Cristina de Suecia (reina) 52, 68, 106
Cristo (Biblia) 44, 103, 107-109, 326, 470, 835
Cromwell, Elisabeth 106
Cromwell, Oliver 88, 102, 105, 106, 108, 109
Cubells, Monique 135, 158
Cunningham, Anne 100
Curtin, Philip D. 249, 250, 260
Czinski, Jean 327

Dadie, Bernard 254
Dahlerup, Drude 711, 712, 728, 729, 779, 787, 791
Daladier, Edouard 605
Dalberg (duquesa de) 284, 285, 290, 291
Dalla Costa, Mariarosa 723, 728
Dalmatie (marquesa de) 290
Danglis, Yotis 277
Dansart, Claude 139
Darquier de Pellepoix, Louis 644
Darwin, Charles 376, 382
Daubié, Julie 382, 384, 386, 403, 513, 526
Daumier, Honoré 512
David, Marie 384
Davidson, Emily Wilding 522, 545
Davies, Eleanor 108, 507, 796, 809
Davillier (señora de) 291
Davis, Natalie 224
Davis, Paulina Wright 475, 481
Déat, Marcel 645
Decazes (duquesa de) 291
De Felice, Renzo 158, 617, 628
Défermon des Chapelières, Jacques 196
De Gaulle, Charles 547, 552, 553, 556, 558, 642
Dejean de Tesseire (señora de) 289
Deken, Aagje 226, 228, 240
Delacroix, Eugène 282
Delacroix, Hilda 850
Delaporte (dama) 290
Delavau (prefecto de la policía) 282, 288, 293
Delaye, Rose 152
Delessert Gauthier 290
Deleuze, Gilles 708
Delpech, Jeanine 60, 75
Delphy, Christine 723, 728, 729
Démar, Claire 329, 358
Demars, Caroline 384
Dempsey Douglass, Jane 44
Denise, Angelina (esclava) 253
Deraismes, Maria 382, 384-386, 389, 394, 402, 403, 513, 515, 516, 521, 523, 526, 549, 550
Derfert-Casper, Clare 440
Deroin, Jeanne 323, 325, 327, 351, 359, 367, 370, 540
Derrida, Jacques 708
Deruet, Claude 71
Desbordes Valmore, Marceline 287
Descartes, René 170, 178, 302
Descaves, Lucien 388, 402
Deschamp, Dom 309
Désiré (señora de) 389
Desroche, Henri 313, 317
Díaz, Porfirio 830-832
Dickens, Charles 324
Dicks, Dorothea 477
Diderot, Denis 13, 161-163, 177, 179-181, 185, 188, 197, 301,
Didot, Firmin 271, 272, 275, 287, 291
Diehl, Guida 606
Dimaras, K. 271, 279
Di Martino, Teresita 865
Dittmar, Louise 344, 350, 353, 355
Dmitrieff, Élisabeth 395, 396
Dobroliubov, Nikolai 408
Doka, Carl 763
Domontovitch, Alexandra M. 420
Doriot, Jacques 645
Doron, E 688
Dosamantes, María de Jesús 826
Dostoievski, Fedor 312
Doudeauville (duque de) 286
Douglass, Frederick 478, 479, 488
Doyle Wheeler, Anna 310, 326
Dragoitcheva, Tsola 687
Dreyfus, Alfred 519, 521
Dri, Jaime 843
Droulia, Loukia 282, 295
Droz, Jules Humbert 458, 465
Drucker, Wilhelmina Elisabeth (Mina la Loca) 711
Drumont, Edouard 549
Dubois (ciudadana) 322
Du Bosc Jacques 72
Dubosc-Montandré, Claude 67, 69
Dubuisson-Aubenay, François-Nicolas 58, 72
Duclerc, Charles 323
Dudevant-Sand, Maurice 330
Dugué, Perrine 151
Dumas, Alejandro (hijo) 392, 512
Dumesnil, Émélie 387
Dumont, Fernand 503
Dumont, Louis 164, 165
Dumoulin, Charles 34, 41
Duncker, Käte 440, 441
Dunlop, Elisabeth 500
Dupont, Eugène 371
Duprat, Catherine 151, 158, 199, 211, 282, 295
Dupuy, Pierre 36
Duquet, Felicité 143
Durán, María Ángeles 714, 729
Durand, Marguerite 519, 549
Dussaussoy 551
Duval 398
Düwell, Frida 438

Eastman, Crystal 491, 492, 494
Echarri, María de 581
Echarte, Silvia 864
Echeverría, Luis 189
Eck, Hélène 634, 635, 641, 649
Edgeworth, Maria 324

Eduardo III de Inglaterra (rey) 23, 32
Egerton, Sarah Fyge 113
Eisner, Clara 440
Eisner, Kurt 157, 158
Elbrick, Charles 738
Elías, Eudia 506
Elías Calles, Plutarco 833
Éloïse 206
Enfantin, Prosper (padre) 312, 327, 328, 514
Engels, Friedrich 16, 355, 358, 361-369, 372, 374-378, 421, 665, 721, 729
Enrique III de Francia (rey) 35, 51
Enrique IV de Francia (rey) (Verde Galante) 35, 60, 191, 208
Enriqueta María de Francia (reina) 100, 101, 195
Epinay, Louise d' 178, 179, 181, 185, 189
Erasmo de Rotterdam 41
Erundina, Luiza 745, 749
Escobar, Ruth 745
Esquirros, Adele 382
Establet, Jeanne (Juana la Negra) 113
Esther (Biblia) 103
Estrella, Miguel Ángel 843
Estuardo, María (reina de Escocia) 54, 55, 301
Etchebéhère, Mika 572, 576
Eurípides 272
Eva (Biblia) 41, 55, 56, 83, 84, 165, 257, 470
Evans, Katherine 110
Evans, Sara M. 726
Evaristo Arns, D. Paulo 740, 742
Évrard, M. 206
Evreinova, Anna 416
Eynard, Jean Gabriel 294, 295
Ezékiel, Judith 702, 729

Faber de Sanga, Mary 247
Fabry, Jean-Jacques 215, 218
Fagerholm, Helena 458
Faguet, Émile 518, 550
Falcón, Lidia 714, 729
Farinacci, Roberto 616
Fauvety, Charles y Maxime 382
Favarel-Dapas, Brigitte 882, 901, 907
Fawcett, Millicent 522, 524-526, 541, 543, 545, 556
Fazio Longo, Rosa 625
Federico Guillermo IV de Prusia (rey) 344, 346, 352
Feher, Michel 701, 729
Felipe II de España (rey) 32, 223, 224
Felipe V de Francia (rey) 23, 35, 223, 224
Felipe VI de Valois 23
Fell, Margaret 110, 111
Fénélon, François de Salignac de La Mothe 271
Ferguson, Adam 53, 234
Fernández, Lidia 865, 873
Fernando VII de España (rey) 580
Ferreyra Aldunate, Wilson 846
Ferry, Jules 548, 549, 551
Feuerbach, Ludwig 355, 363, 378
Fichte, Johann Gottlieb 149
Fiel Filho, Manuel 740
Fiesque, Gilone d'Harcourt (condesa de) 70
Figner, Vera 410, 435
Figueiredo, João B. 736
Filippa Maria Aranha 255
Filmer, Robert 16, 77-81, 85-93, 105, 183
Filosófova, Anna 408
Firestone, Shulamith 704, 721, 729
Firmin Didot, Ambroise 271, 272, 275, 287, 291
Fitz James (duque de Berwick) 287
Flandin, Pierre-Étienne 551
Flocon, Ferdinand 319
Flores Magón (hermanos) 834
Floresta, Nísia 750
Fonseca Pimentel, Eleonora 156, 159, 160
Forest, Eva 588, 591, 711
Forges Davanzati, Roberto 615
Forster, Georg 156
Forster, Thérèse 156
Foscolo, Hugo 272
Foster, Abby Kelley 473, 479
Foster, Hannah Webster 129
Foster, Stephen 472, 479
Fouchard, Jean 255, 260
Fouquet (abad) 57, 65
Fouque, Antoinette 709, 722, 729
Fourcade, Marie-Madeleine 642, 649
Fourcaut, Annie 641, 650
Fourier, Charles 16, 297-318, 325-328, 357, 363-365, 367, 369, 377, 378, 691
Fox, George 110
Foy, Maximilien Sébastien (general) 283, 284
Frabotta, Bianca-Maria 710, 729
Fraisse, Geneviève 330, 359, 527, 553, 557, 725, 729
Francisco I de Francia (rey) 33
Franco, Francisco 565, 567, 582-584, 587, 588, 632, 714, 817
Franco Montoro, André 744
Françolin, Gustave 384
Frank, Louis 518
Frankel, Léo 391, 396, 507
Franklin, Benjamin 122
Frazer Skeleton de Victoria, E. 247
Fredegonda 27
Freeman, Jo 701, 702, 729
Frei Montalvo, Eduardo 851
Freitas, Vicente de (general) 653
Frenay, Henri 642
Freud, Sigmund 299, 300
Freyre, Gilberto 256, 260
Fribois, Noël de 23, 29, 31, 32, 35, 37
Friedan, Betty 697, 700, 729
Friedmann, André (Robert Capa) 601
Fromageau 176
Frondizi, Arturo 859
Frontenac, Anne (condesa de) 70
Fussinger, Catherine 758, 770
Fuyola, Encarnación 566

Gabriel, Nicole 706, 725, 726, 729
Gadsden, Christopher 118
Gage, Frances D. 473, 493

Gagneur, Élisa 382, 384
Gagneur, Wladimir 382
Gaidar, Igor 449
Gaillard, Napoléon 359, 395, 403
Galiani, Ferdinando 178, 179, 181, 189
Galindo de Topete, Hermila 834, 838
Gallego, María Teresa 714
Gambetta, Léon 549, 558
Gamond, Élise de 327, 357
Gankpe (príncipe) 247
García, Elisa 571, 576
García-Blanco Manzano, Veneranda 564
García Lorca, Federico 581
Garçin, Euphémie 384
Garoste, Henriette 399, 402
Garret Fawcett, Millicent 522, 543
Garrison, William Lloyd 472, 473, 476
Gastón de Orleans, Jean-Baptiste de Francia (duque) 57, 60, 68-70
Gatti de Gamond, Zoé 327, 357
Gaudin, Élisabeth 713, 729
Gaunt, Elisabeth 112
Gauthier, Florence 154, 158, 290
Gautier, Arlette 209, 255, 260
Gavazzo, José Nino 849
Gay, Delphine 284
Gay, Désirée 320, 322, 323, 325, 326, 540
Gefte, Herta 438
Geisel, Ernesto 736
Gemelli, Agostino 623
Genlis, Stéphanie Félicité du Crest de Saint-Aubin (condesa de) 185, 204, 209
George Sand, Amantine Aurore Lucile Dupin 324, 328-330, 344, 345, 358, 359, 367
Georges La Fayette (señora de) 290
Gerlier, Pierre 640
Gervinius, Georg Gottffried 342
Giacometti, Alberto 602
Gierek, Edward 800, 801
Gilbert, Gabriel 72
Gilby, Anthony 46
Gilman, Charlotte Perkins 485, 490
Gimeno de Flaquer, Concepción 830
Girard, Marcheff 386
Girard du Haillan, Bernard 34
Giraud, Marie Louise 636
Girod de Chantrans, Justin 251
Giscard d'estaing, Valéry 553, 554
Gissi, Jorge 861
Giurati, Giovanni 617
Godbout, Adélard 505
Godineau, Dominique 133, 145, 154, 158, 200, 211
Goebbels, Joseph 598, 599, 603
Goegg-Pouchoulin, Marie 758
Goering, Emma 609
Goering, Hermann 598, 603
Goethe, Johann Wolfgang von 343, 344
Goldman, Emma 434, 486, 488, 494
Göle, Nilüfer 774, 776, 777
Gomberville, Marin Le Roy de 61
Gómez, Teresita 841
Gomulka, Wladyslaw 799
González, Felipe 589
Goodman, Christopher 45, 46
Gopner, Serafima 460
Gore Booth, Eva 520, 543
Goritcheva, Tatiana 688-690
Gorjux, Wanda 614, 615, 621, 628
Gossez, Rémi 321, 330, 332, 359
Göttisheim, Emil 762
Goudchaux 394
Gouge, William 99, 113
Gouges, Olympe de (Marie Gouze) 138, 199-202, 204, 209, 514, 518, 539
Goulart, João 733-735, 843
Goulas, Nicolas 62
Gourd, Emilie 762, 765
Gournay, Marie Le Jars de 207, 208, 518
Gournay, Vincent de 172-174
Goya, Francisco de 579
Graf, Willi 608
Grassaille, Charles de 34
Greeley, Horace (Girasol) 475, 476
Gregoire, Henri (abad) 261
Grenier, Fernand 332, 395, 552
Greulich, Hermann 762, 763
Grierson, Cecilia 861
Grigorieva, G. 688
Grimal, Pierre 281
Grimaldi de Mónaco (señora) 290
Grimké, Angelina 472
Grimké, Sarah 472
Gro Harlem Brundtland 780
Gropper, Roberta 438
Grotius, Hugo de Groot 85, 86, 88, 163, 164, 189
Grouzdeva, E. B. 682
Grove, Marmaduke 845
Guardiola, María Baptista dos Santos 660, 661
Guéroult, Adolphe 382, 516
Guerre, Adèle 334, 335
Guevara, Ernesto «Che» 845, 860
Guibert (cura constitucional) 140
Guika, Aikaterini 271, 272
Guillermo I de Orange 101, 223
Guillermo II de Orange (stathouder) 224
Guillermo III de Orange (rey de Inglaterra, Irlanda y Escocia) 98, 112, 113
Guillermo III de Prusia (rey) 340
Guillermo IV de Orange (stathouder de Frisia) 224
Guillermo IV de Prusia (rey) 344, 346, 352
Guillermo V de Orange (stathouder) 227, 228, 231, 237
Guillery, Justine 327
Guillon, Jean-Marie 158, 632, 650
Guimarães, Elina 664, 745
Guiral, Pierre 547, 557
Guisa, María de 45, 46, 65
Guizot, François 142, 391
Gulli, Brita 712, 728
Gurevitch, Liubov 416
Gutiérrez de Mendoza, Juana Belén 831
Gutzkow, Karl 343

Guyomar, Pierre 145, 166, 198, 210
Gwenman, Sabina 690

Hahn Hahn, Ida 344
Habermas, Jürgen 119, 264, 725
Habsburgo, Maximiliano de 825, 827
Hadzeri, Efrossini 271
Hadzeris, Alexandro (hospodar) 271
Hadzi Anargyrou, A. 276
Haeckel, Ernst 600
Halein, Kathinka Zitz 344, 349
Hall, John 104
Hamilton, Alexander 100, 128, 129, 557
Hange, Helen 537
Hardmeier, Sibylle 761, 767, 770
Hardouin (señora de) 398, 400, 402
Harley, Brilliana 101
Harnack, David 608
Harnack, Mildred Fish 608
Haro, Luis de 59
Hause, C. 527, 547, 558
Hauser, Christoph 294, 295
Hay, Lucy (condesa de Carlisle) 100
Hazzard, Dorothy 100, 107
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 364
Heine, Henri 343, 359
Hemingway, Ernest 602
Henaud, Mirta 861
Hénault, Charlotte 74
Hénault, Jean 74
Henry de Cormery, Louise 333
Hentschel, Wilibald 600
Héricourt, Jenny d' 327, 382, 384, 513, 514
Hernández, Miguel 571, 572, 576
Hernoux (señora de) 286
Herrera, Beatriz 849
Herries, Godin 214
Herrmann, Lilo 602
Herzog, Vladimir 356, 740
Hespe, J. C. 232, 239
Hess, Rudolf 604
Heybeek, Catharina 236
Heymann, Lida Gustava 438, 444, 445, 447, 601
Hillebrand, J. 342, 355
Hilty, Carl 759-761, 769
Himmler, Heinrich 600, 601, 604, 606, 607, 610
Hipatia 271
Hirdman, Yvonne 790, 792
Hiriart de Pinochet, Lucía 854
Hirsi Ali, Ayam 821
Hitler, Adolf 539, 552, 558, 595-598, 602-608, 610, 632
Hobbes, Thomas 16, 48, 73, 77, 81-87, 89-94, 165, 182, 183, 230
Hoensbroek, César de 214, 215
Holland (conde de) 100
Holopherne (Biblia) 70
Horace Say (señora de) 290
Hotman François 34, 66
Howe, Julia Ward 479
Howitt, William 342
Huard, Raymond 547, 558
Huber, Kurt 608
Huber, Ulric 229
Huerta, Carmen 850
Hufton, Olwen H. 148, 158
Hugo, Victor 282, 334, 336, 402, 403, 549
Hulshoff, Aletta 236
Hunt, Lynn 144, 159, 160, 188, 191
Hunton, Philip 90, 93
Hutchinson, Lucy 101, 105, 111
Hutchinson, Thomas 118

Ibárruri, Dolores (*Pasionaria*) 463, 564-566, 576, 582
Ibn Battuta 243
Ibn Khaldun 243
Ibrahim Pachá 267
Ibsen, Henrik 523
Iitch, Nikifor 449
Ilia, Arturo 859
Irigaray, Luce 708, 721, 722, 729
Irigoyen, Susana 849
Isabel de Baviera 27
Isabel la Católica 34, 579
Izquierdo Rojo, María 821

Jaclard, Anna 398, 399
Jaclard, Victor 394
Jacob, Aletta 521, 728
Jacobo II de Inglaterra 98, 111, 112
Jacobo de York (duque) 100, 111
Jacques, Catherine 337
Jacquier 396, 398
James, Elinor 112
James, Selma 723
Jaruzelski, Wojciech 800
Jay, John 129
Jeanneney, Jules 547
Jefferson, Thomas 123, 131
Jeffreys (juez) 112
Jeliabov, Andrei 410
Jenney, William 104
Jiménez y Muro, Dolores 832
Johnson, Virginia E. 694, 730
Joly, Guy 57, 64, 188, 777
Jonzac (condesa de) 72
Joran, Théodore 518
Josef II de Austria (emperador) 214, 216
Joseph, Henri 387
Jottrand, Lucien 327
Jrushchov, Nikita 687
Juan XXIII 590
Juan Carlos I de España (rey) 588
Juan Pablo II (papa) 819, 820, 858
Juana de Arco 30, 70, 293, 602, 648
Juana de Francia 23
Juchacz, Marie 440, 594
Judith (Biblia) 45, 70
Jules de la Rochefoucault (señora de) 290
Juião, Francisco 735
Jullien, M. A. 310
Juvénal 22, 29-31, 37, 73
Juvénal des Ursins (hijo), Jean 22, 29-31, 37

Kaczynski, hermanos Lech y Jaroslav 806
Kägi, Werner 764, 769
Kaiourov, Vassili 449, 450
Kaïri, Evanthia 271, 274, 275, 279
Kaïris, Theophilos 271
Kaké, Ibrahim Baba 254
Kalanke, E. (CJCE) 898, 900
Kalbo, Andrea 273
Kalmanovitch, Anna 416
Kamenev, Lev 459, 463
Kaminskaia, Dina 461
Kandel, Lilian 610, 719, 729, 730
Kant, Emmanuel 161, 163, 187
Kantelaar, Jacobus 232-234, 239
Kaplan, Gisela 434, 609, 705, 730
Karatza, Rallou 272, 273
Karatza, Roxandra 273
Karatzas, Ioannis 273
Karelina, Vera 412, 415
Kasparova, Varvara 455, 459
Kauffman, Caroline 550
Kautsky, Karl 376, 446
Kelley, Florence 485, 486, 490
Kelly, Joan 39, 53
Kempin-Spyri, Emilie 765, 770
Keney, Ann R. 547
Kennedy, John Fitzgerald 700
Kenney, Annie 527, 543, 545, 558
Kent, Victoria 102, 563, 564, 582
Kepler, Johannes 300
Keralio, Louise de 137
Kestemot, Berthe 457
Khamova, G. 688
Kimpa Vita (doña Beatriz del Congo) 254
Kirchner, Cristina 868
Kirchner, Johanna 602
Kirchner, Néstor 868
Kiriakina, Klavdia 415, 416, 419
Kirkland-Casgrain, Thérèse 505
Klein, Viola 697, 784, 792
Klejman, Laurence 403, 526, 528, 547, 558
Klirikova, Olga 416
Kneip (señora de) 384
Kneup, Katharina 602
Knight, Anna 326, 360, 434
Knox, John 45-47, 80, 93
Knyvett, Thomas (duque de Norfolk) 102
Koedt, Anne 718, 730
Kohl, Helmut 555
Kohn, I. S. 685
Kollontai, Alexandra, Mihailovna 421
Kollontai, Vladimir 420, 454
Köpke, Margarete 601
Koraïs, Adamantios 265
Korvin Kroukovskaia, Anna 394
Kossuth, Lajos 351
Kosygin 677
Kourganov, A. I. 682
Kourilsky, Chantal 674
Kovalevskaia, Sofia 405, 434
Krupskaia, Nadejda 419, 423, 424, 454, 463, 669
Kubitschek, Juscelino 734
Kuhne, L. 343
Kuliscioff, Anna 405, 435
Kurshid Pachá 276
Kuusinen, Otto 460
Kydoniati, E. N. 271

La Boulaie (general) 70
La Bourdonnay, Elisabeth de 642
Labriola, Teresa 520
Labrousse, Ernest 319
La Calprenède Costes, Gautier de 61
Lacombe, Claire 148, 528
Lacoste-Gérin-Lajoie, Marie 503
Lacour, Léopold 512, 525, 526, 528
La Fare, Charles-Auguste (marqués de) 56, 57
La Fayette, Gilbert du Motier (marqués de) 290, 293, 310
Laffitte, Louise 399, 402
La Force, Armand Nompar de Caumont (mariscal, duque de) 60, 75
La Gorce, Paul-Marie de 539, 558
La Guette, Jacqueline 71, 72
Laing, Ronald D. 716
Lairtullier, E. 202, 210
Lamartine, Alphonse Marie 272, 319, 322, 335, 391
Lamas, María 664, 665, 667, 837, 838
Lamber, Juliette 382, 513
Lamégie, Bessas (Boulay de La Meurthe) 288
Lameth, Alexandre 291
Lamothe Langon (baronesa) 289
Lamoureux, Diane 503, 508, 703, 730
La Moussaie (gobernador) 70
Lamy, Étienne 550, 556
Landero y Cos, José de 827, 837
Landes, Joan B. 148, 159, 261
Laneyrie Dagen, Nadeije 281
Lanjuinais, Jean-Denis 145, 196, 198
Lansac 268
Lanson, Gustave 40
Largo Caballero, Francisco 568, 582
Larguía, Isabel 861
La Rochefoucauld, François (duque de) 56, 59, 61, 69, 70, 302
La Rochejaquelein, Victoire de Donissan (marquesa de) 149
Lasker-Schüler, Else 601
Lasteyrie (señora de) 291
Laube, Henrich 343
Lauva, A. 688
Laval, Pierre 262, 462, 639
Law, Harriet 370, 372
Lazareva, N. 688
Le Bret, Cardin 36, 51
Leclerc, Théophile 148
Ledru-Rollin, Alexandre-Auguste 335
Lee, Ann 123, 470
Leeds, Lynn 331
Le Fèbre, Jehan 25
Lefebvre, Blanche 394, 398
Lefebvre Desnouette, Lavinie 288

Lefrancais, Gustave 386, 389, 390, 403
Legouvé, Ernest 327
Leibniz, Gotfried Wilhelm von 173, 189
Leicester (conde de) 100
Leigh, Mary 544
Le Maistre, Jean 35
Lemel, Nathalie 388, 395, 396, 400
Lemonnier, Charles 382
Lemonnier, Élisa 325, 382, 386, 387, 399
Lénet (memorialista) 59, 62, 74
Lenclos, Ninon de 172, 188
Lenin, Vladimir Ilitch 405, 408, 419, 423, 424, 429, 431, 432, 443, 449, 451-454, 456, 458, 463, 686, 687, 692
Lenoncourt, Madelaine de 65
Lenz, C. G. 232, 239
León (padre) 57
Léon, Pauline 142, 147, 148
León VI el Sabio (emperador) 269
Lequinio, Marie-Joseph 145
Leroux, Pierre 309, 316, 317, 325, 330, 365, 378
LeRoy Jones 720
Lesage Fontaine (señora de) 289
Lescot, Richard Ursins (hijo) 22-24, 30, 31, 37
Lescure, Pierre 641
Lescuyer (revolucionario) 141
Letelier, Orlando 853
Le Tellier, Michel (marqués de Barbezieux) 57, 69, 74
Leval, Hippolyte 381
Leveillé, Matthieu 253
Lévi-Strauss, Claude 15
Levitina, D. 688
Levy, Darline G. 130, 142, 157, 210, 221, 241
Lévy, Simone-Michel 642
Lewald, Fanny 342, 355
Lewinsohn, Auguste 438
Lézardière, Pauline de 141, 142, 157
Lichfield (condesa de) 112
Liebknecht, Karl 441-444
Liebknecht, Sophie 442
Lilburne, Elizabeth 103
Lilburne, John 102, 103
Lincoln, Abraham 477
Linderot, Gerda 458
Lippe (baronesa de) 290
Lisle, Alice 112
Lisle, John 112
Livermore, Mary 477
Lloyd George, David 544, 546, 548, 551
Locke, John 16, 77, 81, 85-88, 90-93, 163, 189, 205, 265
Lockyer, Robert 103
Lodi, Silvana 627, 628
Loeillot 268
Logadis, Nicolaos 271
Longueville, Ana Genoveva de Borbón-Condé (duquesa de) 59-66, 70, 71, 74
Lorena, Claudio de 65
Loret, Jean 72
Loyseau, Charles 35
Luis X de Francia (rey) 23
Luis XIII de Francia (rey) 52, 56, 60, 65, 68
Luis XIV de Francia (rey) 52, 56, 60, 66, 69, 73, 110
Luis XVI de Francia (rey) 138, 174, 539
Luis Felipe I de Francia (rey) 319
Loukina, N. 688
Lovejoy 249
Lovenduski, Joni 554, 558, 730, 792
Lubin, Germaine 358, 645
Lucas (los Evangelios de) 205
Luchaire, Corinne 645
Luchaire, Jean 645
Luis de León, Fray 579
Luta da Silva, Luis Inácio 743, 746
Lutero, Martín 16, 39, 42-45, 49, 52, 454
Lutz, Bertha 736, 750, 753
Luxemburgo, Rosa 437, 440-445

Mabille, Hélène 638
Macaulay Graham, Catherine 205
Macciochi, Maria Antonieta 156, 159
MacDougall, Alexander 119
Mack, Phyllis 110, 114
MacMillan, Chrystal 532, 556
Maday, André de 760
Madero, Francisco I. 832
Madison, James 129, 193, 260-262
Magaña, Gildardo y Rodolfo 832
Maillé Brézé, Clara Clementina de 60
Majer Rizzioli, Elisa 616
Major, John 555
Malakhovskaia, Natalia 688, 690
Malebranche, Nicolas 208
Malkiel, Theresa Serber 487, 490, 493
Malon, Benoît 381-384, 388, 394, 402, 403
Mamonova, Tatiana 688, 690
Mandelstam, Ossip 672, 692
Mandeville, Bernard de 171, 172, 189
Manière (ciudadana) 402
Manouchian, Missak 641
Manzoni, Alessandro 272
Marat, Jean-Paul 136, 145-147, 158, 159, 195
Marbotto (doctor) 850
Marcuse, Herbert 693, 694, 722, 730
Marezoll, Louise 350, 355
María Antonieta de Francia (reina) 140, 144, 155, 237
María Teresa de Austria (emperatriz) 52
María Tudor de Inglaterra (reina) 34, 45, 46
Marion, Paul 326, 633
Marlowe, Christopher 48
Marmier (marquesas de) 284
Marquet, Marie 645, 649
Marseille, Jacques 158, 281, 295, 391
Marshall (CJCE) 900
Marshall, Thomas Humphrey 496, 726, 757, 770
Marthe, Noémie 60, 217, 384, 457
Martin, Marie 151
Martínez, Paulino 831
Martínez de Hoz, José Alfredo 863
Martínez de Perón, María Estela 842, 862, 872
Martínez Sierra, María Lejárraga 562, 564

Martino, Renato 820, 865
Marx, Jenny 327, 571
Marx, Karl 244, 327, 358, 362, 366, 368, 373, 375, 378, 379, 480
Masaniello (pescador) 57
Masters, William H. Mathcolus 260, 691, 730
Mateo (los Evangelios de) 205
Mathieu, Nicole-Claude 722
Mathieu, Simone 642
Matici, Dogan 534, 536
Matteotti, Giacomo 615, 629
Maugras (ciudadana) 140
Maura, Antonio 583
Maurras, Charles 632, 653
Mavroyenis, Nicolaos 276
Mavroyenous, Maïdo 274, 276-279
Mazarino, Julio (cardenal) 55-66, 68-70, 73, 74
Mazzini, Giuseppe 272
McAffee, Kathy 702
McDonald, Anne 500
McFarland (caso) 482
Médici, Garrastazu 736
Médicis, Catalina de 46, 51, 56, 66, 67
Médicis, María de 46, 52, 56, 66, 67, 191
Meiners, Christoph 253, 240
Meinhof, Ulrike 705
Meinig, Valeska 438
Melon, Jean-François 172, 174, 175, 189
Méndez, Aparicio 571, 847
Mendés, Casilda 260
Menius, Justus 42
Mérimée, Prosper 579
Merkens, Lisette 290
Merlin, Angelina 625
Meun, Jean de 25-27, 36, 40
Meurice, Paul 394
Meyer, J. (enciclopedista) 343, 355
Michaëlis de Vasconcelos, Carolina 658
Michaud, Louis Gabriel 202, 359, 508
Michel (negociante) 288
Michel, Louise 382, 384, 386, 391, 393, 394, 398, 402, 404
Michelet, Jules 36, 136, 149, 159, 187, 189, 385, 391
Michelini, Zelmar 843
Midgley, Clare 326, 360
Mikhailova, T. 688
Miliukova, Anna 416
Mill, James 310, 317, 326
Mill, John Stuart 16, 513, 515, 518, 526
Millett, Kate 721, 722, 730
Miltiade 265
Milton, John 104-106, 205, 210
Minck, Paule 382, 387, 389, 390, 403
Mingeolet, Sylvie 640
Minor, Virginia 481
Mirabeau, Victor de Riqueti (marqués de) 174, 188, 189
Miribel, Elisabeth de 642, 650
Mirkine-Guetzevitch, Boris 536, 556
Mirovitch Ivanova, Zinaida 416
Misme, Jane 551
Mistarlet, Mathieu (cura constitucional) 150
Mitchell, Juliet 704, 730
Mitterrand, François 553, 554
Moberg, Eva 784, 792
Moens, Petronella 226, 256
Mohammad Ali, virrey de Egipto 267
Mohamed VI 814
Moheau, Jean-Baptiste 175-177, 189
Moirova, Varvara 460
Molière, Jean-Baptiste (Poquelin) 304, 305, 580
Monnier, Raymonde 137, 159, 211
Montaigne, Michel de 73, 207
Montausier, Marie Julie (señora de) 56, 57, 59
Montbazon, Hercule de Rohan (duque de) 65
Montbazon, Marie d'Avaugour (duquesa de) 57, 65
Montchrestien, Antoine de 175
Montesquieu, Charles de Secondat (barón de La Brède) 16, 142, 162, 166-172, 175-178, 181-185, 189, 224, 229, 239, 243, 265, 298, 309, 471
Montheroi (caballero) 286
Montmorency, Carlota Margarita de 60
Montmorency-Bouteville, François de 60
Montmorency, Henri II (duque de) 60
Montoya, Matilde 850
Montpensier, Anne-Marie Louise de Orleans (*La Grande Mademoiselle*) (duquesa de) 65, 70, 74
Montrésor, Claude de Bourdeilles (conde de) 56
Montreuil, Jean de 22-28, 30, 31, 36, 37
Montsenigou, Eleni 272
Montseny, Federica 564, 566, 568, 569, 576, 582, 583
Mopty, Émilienne 643
Mora y Maura, Constancia de la 583
Moreau de Justo, Alicia 361
Morell, Théodore 607
Morellet, André 174
Morelli, Salvatore 513, 515, 527
Moresini (embajador) 64
Moretti, Angiola 621
Morgan, Ann 488
Morgan, Lewis Henry 376
Morgan (señora de) 371
Morgan, William 371
Morgner Hollein, Rosa 438
Morin, Edgar 14, 693, 728, 730
Moro, Tomás 42, 309, 317
Morris, Esther 483
Morris, Mary 120
Morsici, Auguste de 760
Morsier, Émilie de 517
Morton, Peggy 317, 861
Mossel, Kaat 237-239, 241
Mossuz-Lavau, Janine 508, 533, 554, 558, 824, 906
Mother Jones 486, 488
Mott, James 472
Mott, Lucreua 471-474, 476
Motteville, Françoise Bertaud de 61, 75
Moulduna, Vera 463
Moulay Ismaël (sharif) 253
Moutzan Martinengou, Elisabeth 278
Moysset, Henri 632
Mozzoni, Anna María 513, 514, 526

Mühsam, Erich 445
Mundt, Theodor 343
Murray, Anne 100
Murray, John 123, 129
Murray, Judith Sargent 128, 129, 130
Mussolini, Benito 458, 465, 613-618, 622, 625, 626, 628, 629, 632, 653, 661, 666
Myrdal, Alva 697, 730, 784, 792

Naftis 273
Naftou, Kyriaki 273
Napoleón I, *véase* Bonaparte, Napoleón
Napoléon III, *véase* Bonaparte, Luis Napoleón
Narbonne, Jacques 534, 557
Narváez de Bazán, Elsa 865
Nasreem, Taslima 821
Nation, Carrie 484
Naudé, Gabriel 57, 75
Neathy, Hilda 497
Neckbecker, Louise 401
Necker, Jacques 155, 198, 204, 210
Negri Mavroyenous, Efrossini 274
Nelken, Margarita 562-564, 582
Nemours, Enrique II de Saboya (duque de) 62, 65
Nemours, Marie Anne de Orleans (duquesa de) 58
Nenni, Giuliana 625
Nériet, Ralf 389
Nervèze, Antoine de 74
Nervèze, Suzanne de 74
Neumayer 767, 771
Neves, Tancredo 743, 744
New, Edith 544
Newcastle, Margaret Cavendish (duquesa de) 101
Newman, Pauline 486, 487
Newton, Isaac 256, 305, 310, 366
Niboyet, Eugénie 320, 321, 324, 325, 329, 359, 367, 382, 387, 540
Niccolini, Juan Baptista 272
Nietzsche, Friedrich 758
Nightingale, Florence 485
Nizan, Paul 601
Noble, Selva 849
Noce, Teresa 625, 777
Nogueira, Alda 665
Noirmoutier, Louis II de La Trémoille (duque de) 70
Nonon, Jacqueline 698
Norris, John 208
Norris, Pippa 554, 792
Northumberland (conde de) 100
Noyes, J. H. 313
Nzinga (reina) 250

Oberg, Carl 606
Oddo Deflou, Jeanne 512
Oddone, María Elena 861
Odena, Lisa 566, 571, 583
O'Donovan, Rossa 370
Offe, Claus 725, 730
Offen, Karen 327, 359, 526, 528, 668
Ojeda, Arinda 856
Oliver, Peter 118, 650
Olla (Biblia) 47
Ollivier, Emile 391
Ondedei, Zongo (abad) 57
Oppède, Monsieur d' 59, 157
Oprecht, Hans 763
Odena, Lina 566, 571
O'Reilly, Leonora 490
Orou (tahitiano) 177
Ortega, Daniel 815
Orwell, George 314, 318, 572, 577, 671
Osborn, Sarah 122
Östberg, Kjell 790, 793
O'Sullivan, Mary Kenny 485
Othon I de Baviera (príncipe) 268
Ottaviani, Felice 622, 628
Otto, Louise 339, 342, 344, 348, 350-353, 355, 513-515, 529
Overlalch, Ruth 460
Overton, Mary 103
Overton, Richard 102, 103
Ovidio 25-27, 37, 40
Owen, Robert 310, 317, 326, 343, 365, 368, 372, 470
Owen, Robert Dale 476
Ozouf, Mona 137, 149, 160, 191, 549, 558

Paape, Gerrit 231, 236
Paape, Maria 232, 236
Pablo VI (papa) 590
Pacheco Areco, Jorge 846, 849
Paine, Thomas 203, 204, 209-211
Palatina, Anne de Gonzague (princesa) 59, 64, 66, 69
Palli Bartholomei, Anguelliki 272
Palm d'Aelders, Etta 140, 231, 232, 236, 237
Palme, Olof 785
Palmer, Robert R. 125, 131, 157, 241
Pàmies, Teresa 465, 566, 570, 577
Pankhurst, Christabel 522, 542, 544, 545
Pankhurst, Emmeline 490, 522, 542
Pankhurst, Sylvia 542
Papaflessas, D. 267
Paravey (marquesa de) 290, 291
Pardigon, François 320, 358
Pardo Bazán, Emilia 518, 581
Parker, Henry 104, 479, 526
Parr, Susanna 107, 508
Parren, Callirhoé 516
Partisch, Gudrun 459
Pasquier, Étienne 34
Pastor de Bonafini, Hebe 868
Pateman, Carol 93
Patrizi, Maddalena 623
Paul, Alice 491
Paulin (padre) 57
Pavlovna, Vera 408, 422
Pelletier, Madeleine 435, 521, 522, 524, 526, 550, 556
Pereira de Queiroz, Carlota 736
Peretrini, María 271, 272, 278
Pérez, Conchita 571, 572
Pérez Galdós, Benito 581
Perin, Karoline 349, 350
Perin de Sérigny (señora de) 290

Peris, J. (señora de) 290
Perón, Eva (Evita) 861, 865
Perón, Juan Domingo 734, 859, 862, 872
Perón, Isabel (María Estela Martínez) 842, 862, 864, 872
Perovskaia, Sofia 410
Pétain, Philippe 462, 594, 631, 640, 643, 650, 653
Peters, Louise Otto 513-515
Petersborough (condesa de) 112
Petersen, Suzanne 146, 160
Peyrard, Christine 150, 159, 160
Pfulf, Toni 601
Philippeau (ciudadana) 140
Philliet, Blanche Edwards 521
Phillips, Katherine 111
Phillips, Wendell 476, 478
Picq, Françoise 707, 716, 730
Piette, Valérie 337
Piganiol (familia) 398
Pillet Will (señora de) 291
Pillsbury, Parker 479
Pilsudski, Josef 454, 798
Pineda, Mariana 581
Piningre, Marguerite 135
Pinochet Ugarte, Augusto 851, 853, 854, 856, 858, 871
Pintasilgo, Maria de Lourdes 662
Pinto de Gama, Fausta 658
Pío XI 622, 623
Pirckheimer, Willibaldy 42
Piré (señora de) 389
Pisan, Christine de 23-28, 30, 36-38, 40, 41, 52
Pitanguy, Jacqueline 745, 752
Pitcher, Molly 121
Pithou, François 34
Platón 81, 163, 182, 309
Pohl, Oswald 606
Pohorylle, Gerta (Gerda Taro) 601
Poilly, Nicolas 70
Poincaré, Raymond 551
Poinsard, Jeanne Marie Fabienne 327
Poirier, Sophie 384, 393, 394, 400
Pokrovskaia, Maria 416, 417, 422
Polizzi, Laura 627, 628
Pollitzer, Marcel 75
Poole, Elisabeth 108, 109
Pope, Alexander 124, 372, 423
Portales, Suceso 568, 577
Portero, Antonia 571
Posada, Adolfo 518, 526
Postel, Guillaume 34, 37
Pothier, Robert Joseph 36
Pouillet (ciudadana) 398
Poulain de la Barre, François 207, 208
Poulat, Émile 314, 318
Poulot, Denis 392, 393, 403
Pouqueville, François 277
Powell, Vavasour 111
Prado, Caio Júnior 740
Prado, Danda 740
Praslin (marquesa de) 284, 290
Prats, Carlos 843, 853
Preobrajenski, Evgueni Alexeievitch 452
Prieto, Rolão 654
Price, Richard 203, 205, 359
Priego, Victoria 564
Priestley, Joseph 203, 205
Prieto, Indalecio 563
Primo de Rivera, Miguel 561, 583, 660
Primo de Rivera, Pilar 583, 585, 586
Probst, Christophe 608
Prodi, Romano 817
Prosser, Gabriel 255
Prosser, Nanny 255
Proudhon, Pierre-Joseph 312, 313, 317, 325, 365, 378, 387, 388, 514, 537
Proust, Marcel 307
Puaux, René 291
Puisieux, Florent de 179

Quadros, Jânio 734
Queneau, Raymond 14, 318
Quesnay, François 175, 190
Quintin, Odile 901, 907

Rabaté, Maria 602
Rabelais, François 309
Racovsk, Christian 459
Rabon, Amélie 384
Rama (profesor) 399
Rambouillet, Catherine de Vivonne (marquès de) 56, 57, 73, 74
Ramírez, Julio 838, 867
Rankin, Jeannette 700
Ranvier, Alexandrine 359, 387, 401
Raspail, François-Vincent 330
Rasti, Aikaterini 271
Ravera, Camilla 625
Rawls, John 495, 509
Raynal, Guillaume-Thomas (abad) 177, 190, 246, 262
Raynaud, Philippe 191, 204, 209
Reclus (señora de) 384, 399
Reese, Maria 461
Regnault de Saint Jean d'Angély (condesa de) 290
Reich, Wilhem 704
Reid, Marion 326, 360
Reidenreth (ciudadana) 401
Reitsch, Hanna 609
Renaudin, Philippe 635
Restif de la Bretonne, Nicolas Edme 309, 317
Retz, Jean-François Paul de Gondi (cardenal de) 55-57, 61, 64, 66
Reyes, Bernardo 832
Rhigas Ferraios 264, 270
Richard, Luis 290
Richardson (caso) 482
Richardson, John 234, 240
Richardson, Mary 522
Richelieu, Armand Jean du Plessis (cardenal de) 56, 60, 61, 63, 65, 66
Richer, Léon 382, 384-387, 392, 402, 516, 521, 549
Ricol, Lise 642, 643
Riedel, Manfred 165, 191

Riefenstahl, Leni 609
Riot Sarcey, Michèle 325
Riva Palacio, Vicente 827
Rivet, André 208
Robert, Jean-François 137
Robertson, William 233, 234, 240
Robespierre, Maximilien 130, 153, 154, 157, 284, 297
Robin, Margaret Dreier 488
Robineau, A. J. D. 218
Robinet, Jean-Baptiste 180
Robowtham, Sheila 698
Rochefort, Christiane 708, 720, 730
Rodríguez, Manola 493, 573, 577, 583, 589, 817, 853, 873
Rodriguès, Olinde 325, 366, 668
Rogers, John 108, 114, 507
Rogissart, Catherine 401
Rohan, Henri II (duque de) 60, 65, 75
Roland, Pauline 359, 367, 386
Roland, Jeanne Manon Phlipon (señora de) 137, 138
Roland de la Platière, Jean-Marie 137
Roland Holst, Henriette 454
Romanova, K. 688
Romme, Charles-Gilbert 145, 198
Ronge, Johannes 351
Ronsin, Francis 329, 359
Roosevelt, Franklin Delano 548
Roper, Esther 520, 543
Rosanvallon, Pierre 162, 191, 509, 540, 547, 558, 826, 838
Rossini, Gioacchino 286
Roudinesco, Elisabeth 142, 160, 221, 722, 731
Rose, Ernestine Potowsky 475
Rosen, Andrew 543, 558
Rosenberg, Alfred 557, 595
Rossi, María Maddalena 625
Rothschild, Gustave de 519
Roudy, Yvette 707
Rousseau, Jean-Jacques 16, 130, 161-163, 165, 181-188, 190, 202-205, 210, 233, 265, 309, 470, 471
Rousseff, Dilma 737
Roussel, Nelly 524, 526, 556
Roux, Jacques 146-148, 284
Rowson, Susannah 129
Royer, Clémence 382
Rozan, Philomène 371
Rozier (señorita) 388
Ruiz Cortines, Adolfo 833, 836
Runeberg, Frederika 516
Rush, Benjamin 128
Rushdie, Salman 821
Russell, Rachel 112, 318
Ruth (Biblia) 45

Saa, María Antonieta 871
Sachs, Nelly 601
Sade, Donatien Alphonse François (marqués de) 308, 310, 314, 720
Saffioti, Heleieth 742, 754
Safo 206, 271, 272
Saint Balmont, Alberte-Barbe 71
Sainte Croix, Avril de 518, 659
Saint-Gabriel (señor de) 72
Saint Gieles, Antonine André de 324, 325
Saint-Jean, Idola 503, 504
Saint Martin, Louis Claude de 284, 291, 313, 317
Saint-Pierre Ruffin, Josephine 489
Saint Simon, Claude Henri de Rouvroy (conde de) 309-312, 316, 325, 327, 328, 343, 365-367, 377
Salazar, Antonio de Oliveira 653-655, 660, 661, 663-665, 668
Salem, Helena 739, 752
Saliège, Jules 640
Salm, Constantino de 285
Salo, Marcia 626, 702, 730
Salomon, Alice 520
Samoilova, Klaudia 669
Samoilova, Konkordia Nikolaevna 423
Samourcasi, Roxani 271
Sandricourt (señor de) 56, 67, 73
Sanger, Margaret 485
Sanguinetti, Julio María 847
San Luis de Francia (rey) 66, 73
San Pablo 43, 45, 89
Sánchez Mora, Rosario *(Dinamitera)* 571, 572
Santa Teresa de Avila 579
Sapia (señora de) 399
Sarachild, Kathy Amatniek 716, 730
Sarafis, Hadjivassili 274
Sarfatti, Margherita 614, 615, 628
Sariban, A. 688
Sarney, José 737, 743, 746
Sarney, Roseana 737
Sauckel, Fritz 603
Saunac (señora de) 286
Scanlon, Geraldine M. 582
Scarlatou Callimahi, Smaragda 271
Schaffhausen, Thérèse 290
Schilling, Flavia 849
Schmal, Jeanne 551
Schmidt, Helmut 706, 729
Schmorell, Alexander 608
Schneiderman, Rose 486-488, 490
Schoelcher, Victor 327
Scholl, Hans 608
Scholl, Sophie 608, 609
Scholtz-Klink, Gertrud 597-599
Schulkind, Eugène 397, 401, 402, 404
Schulze Boysen, Harro 608
Schwarz, Gudrun 606, 610
Scott, Joan W. 495, 506, 507, 533, 558, 752
Secrétan, Charles 515, 760, 761
Seghers, Anna 318, 601
Segoriva, Alba 849
Seider, Christopher 119
Selve, Jean de Semiramis 33
Sender, Toni 438, 440, 444-446
Séverine (Caroline Rémy-Guebhard) 549
Seyrig, Delphine 708
Seyssel, Claude de 33, 37, 159
Shakespeare, William 34, 48
Shaw, Anna Howards 490, 908

Sheridan Carey, Élisabeth 326
Sidney, Algernon 105
Siemsen, Anna 601
Sierra Blas, Verónica 585
Sievers, Hans 606
Sieyès, Emmanuel-Sieyès (abad) 156, 157, 166, 186, 187, 190, 195
Silhon, Jean de 57
Silva Henríquez, Raúl 858
Silva Magalhães, Vera 738
Silva, Marina 743
Similova 454
Simon, Jules 386, 394
Simon Baptiste, Suzanne 255
Singer, Elisabeth 112
Skoufas 273
Skram, Amalie 516
Slater, Samuel 128
Sledziewski, Elisabeth G. 150, 160
Smith, Adam 234, 244
Smyth, Ailbhe 715, 731
Soboul, Albert 134, 201, 211, 471
Sófocles 272, 293
Sohet, Dominique-François de 213
Sokolova S. 688
Solanas, Valérie 720, 731
Solomos, Dionisios 275
Sosnovski, Vladimir 459
Soucy, François de 72
Souleyman (el Farba) 243
Soumet, Alexandre 293, 328
Soutsou, Raïou 271
Sowerwine, Charles 528, 529, 547, 558
Spano, Nadia Gallico 625
Spontini, Gaspare 287
Sprenger, Jacobo 41, 52
Staël, Anne-Louise-Germaine Necker (señora de) 155-157, 204, 205, 210, 284
Stal, Liudmila 454, 793
Stalin, Joseph 405, 432, 433, 449, 454, 458-464, 671, 672, 674, 684
Stanhope (coronel) 294
Stanton, Elizabeth Cady 341, 470, 471, 473, 474, 489
Stanton, Henry 473, 474
Staracc, Achille 617, 624
Staritz, Käthe 604
Stasova, Nadejda 408
Stavriana 277
Steinberger, Agnès 290
Stendhal (Henri Beyle) 282, 285, 295, 301
Stevens, John 129
Stoecker, Helene 600, 601
Stone, Lucy 473, 475, 476, 478, 479, 489, 491
Stowe, Harriet Beecher 482
Strasser, Gregor 595
Strauss, David Friedrich 157, 352
Stritt, Marie 532, 556
Stroessner, Alfredo 843
Struth, Wilhelmine 601
Struve, Amalie 349, 353
Struve, Gustav 349
Stumi, Hertha 455
Stüwe, Wilhelm 600
Suárez, Francisco 86
Suchon, Gabrielle 207, 210
Sue, Eugène 363, 364
Sullerot, Évelyne 359, 698, 741, 909
Sullivan, James 127
Supico Pinto, Cecilia 662
Suplicy, Marta 743
Swanwick, Helena 512
Swift, Jonathan 720

Tabaré Vázquez, Ramón 870
Tabet, Paola 722
Taboada, Francesco 831
Tallemant des Réaux, Gédéon 56, 71
Talleyrand-Périgord, Charles-Maurice de 202, 210
Tamzouti, Mohamed Sayyed 819
Tardif, Octavie 394, 398
Tartaret (tebanista) 389
Tasso, Torquato 231, 471
Taylor, Charles 195
Taylor, Harriet 515, 515
Tchekhova, Maria 416
Tchernychevski, Nikolai 408, 422
Tchereditchenko, G. A. 681
Teghesu de Dahomé (rey) 247
Terraux (señora de) 290-292
Terra, Gabriel 844
Terrerouge, Jean de 25, 29, 30, 32, 35
Terwagne, Anne 142
Thatcher, Margaret 555
Theano 271
Themistocle 265
Theotoki Albrigi, Isavella 272
Théroigne de Méricourt, Anne-Josèphe 142, 218
Thibaudeau, Antoine René Hyacinthe 197
Thiers, Adolphe 373, 374, 391
Thomas, Antoine Léonard 161, 233
Thomas, Édith 325, 395, 644
Thomas, Émile 320, 322
Thomas, Julie 402
Thomasius, Christian 164
Thompson, William 310, 311, 317, 326, 360
Thouret, Jacques-Guillaume 195
Tiberio 282
Tillet, Jean du 34
Tilly, Charles 331, 359, 726, 731
Tilton, Theodor 482
Tinayre, Marguerite 388, 399
Tingsten, Herbert 594, 611
Tiraqueau, André 41
Tocqueville, Alexis de 134, 330, 331, 471, 548
Todd, Emmanuel 776, 778
Tolstoi, Leon 684
Tomás de Aquino 25, 37
Toriz, Lucrecia O. 831
Torre, Matilda de la 564, 582
Touraine, Alain 725, 731
Tournon, Antoine 137
Toussaint, Julie 384

Toussaint Louverture, François-Dominique 255, 260
Townley, Michael 853
Train, George Francis 479
Trapnel, Anna 109
Traugott, Mark 331, 359
Tréfat (señora) 386
Trémoille, Charlotte de (condesa de Derby) 101
Trepper, Leopold 608
Tristán y Moscoso, Flora 201, 202, 313, 326, 364, 365
Tröger, Annemarie 594
Trotski, León 443, 450, 455, 462, 464
Trubnikova, Maria 408
Trudel, Marcel 249, 262
Truth, Sojourner 258, 473, 488
Tubman, Harriet 258, 477
Tucídides 92
Tudor, Isabel 34, 45
Turati, Augusto 615-617, 620, 621, 628
Turenne, Henri de la Tour d'Auvergne (vizconde de) 61-64, 70, 72
Turgeon, Charles 518
Turgot, Anne Robert Jacques (barón de Laune) 174, 399
Turreau, Louis Marie 153
Twysden, Roger 102
Tyrkova Williams, Ariadna 417
Tyrrell, James 85, 360

Ubaldi, Baldo degli 23
Ulrich, Laurel 119, 131
Urbain, Hortense 399
Ursel (duquesas de) 217
Ursinos, Marie-Anne de la Trémoille (princesa de los) 207

Vaillant, Edouard 399
Vaillant-Couturier, Marie Claude 642
Valentin, Adélaïde 401
Valeria Veiga, Griselda 866
Vallès, Jules 381
Vallier, Jean (gacetero) 72
Vallon, Louis 159, 552
Van Alstein (capitán negrero) 248, 262
Vandelac, Louise 717, 729, 731
Van den Plas, Louise 521
Vanderbilt, Cornelius 480
Van der Capellen tot den Pol, Joan Derk (barón) 228, 229
Van der Marck, Frederik Adolf 230, 240
Van der Noot, Henri 214, 216-219
Van der Spiegel, L. P. 53, 229, 242, 350, 355
Van der Werken, Maria Geertruida Cambon 237
Van Effen, Justus 227
Van Eupen, Pierre 214, 218, 221
Van Gogh, Théo 821
Van Hamelsveld, Ysbrand 231
Van Nooten, Dirk Hoola 230, 240
Van Ollefen, Lieuwe 231, 236, 240
Van Overstraaten, Adriana 226
Van Schuman, Anna Maria 207, 208
Van Swinden 226
Van Zeller, Maria Luisa 664
Vannuchi Leme, Alexandre 740
Varenne, Alexandre 551
Varikas, Eleni 114, 263, 280, 529, 715, 728, 731
Vargas, Getúlio 733, 734, 736, 737, 743, 745, 751, 752, 830, 838
Varlet, Jean-François 148
Varlin, Eugène 388, 389, 394
Varnhagen, Rachel Levin 342
Vasconcelos, José 658, 832
Vassiliev, Boris Afanessevich 460, 461
Vassilieva, L. 688
Vassiliki 273
Vatry (señora de) 290, 291
Velázquez, Diego 522
Velbrück, François Charles de 214
Vercors (Jean Bruller) 641
Verderonne, Claude-Charles de l'Aubespine (barón de) 57
Verdier, Guillaume (procurador) 143, 144
Verdure, Augustin 387
Verdure, Maria 384, 399
Veret, Désirée 326, 359
Verney, Ralph 102
Véron de Forbonnais, François 172
Verone, Maria 520, 532, 549, 556
Victor Manuel III de Italia (rey) 613
Vidal 321
Vidaurrázaga Aránguiz, Tamara 857, 866
Videla, Jorge Rafael 854, 863, 865, 872
Viermetz, Inge 604
Vigean, Marthe de 60
Vildé, Boris 642
Villefore, Joseph-François Bourgoin de 61
Villegas, Vegh 830, 838, 847
Villèle, Joseph de 282, 291, 293
Villemain, Abel-François 142, 284, 287
Villemin, Eugène 329
Villeneuve (cardenal) 505
Vinçard, Marie 386, 388
Viviani, René 549, 551
Vivien, Geneviève 395, 399
Vizvizi, Domna 277, 278
Vladimirescu, Tudor 266
Vodovozova, Elizaveta 408
Voegeli, Yvonne 764, 768, 771
Voilquin, Suzanne 325, 358
Voltaire (François Marie Arouet) 14, 86, 230, 272
Von Arnim, Achim 342, 344
Von Arnim, Bettine 344
Von Brockdorff, Erica 608
Von Bülow, Bernhard 538
Von Grimm, Friedrich Melchior 179
Von Hinderburg, Paul 594, 595
Von Hippel, Theodor Gottlieb 187, 189, 343, 355, 514
Von Holleben, Ehrenfried 739
Von Metternich, Klemens 286, 340, 346
Von Meysenbug, Malwida 345, 351, 353, 355
Von Mülinen, Elena 760
Von Pufendorf, Samuel 163, 164, 190, 231

Von Roten, Iris 609, 756, 765, 767, 769, 770
Von Salis-Marschlins, Meta 758, 771
Von Schirach, Baldur 597
Vovelle, Michel 141, 158, 160, 211, 241, 359
Voznessenskaia, Youlia 688, 690

Wagner, Klara 356, 435, 601
Walckiers, Édouard de 214
Wald, Lilian 485, 491, 492, 493
Wängnerud, Lena 790, 793
Ward, Mary Humphry 520
Warhol, Andy 720
Warren, Mercy Otis 128, 130
Washington, George 121, 122, 124, 217, 231
Washington, Martha 121
Washington, Booker T. 254, 489
Weber, Max 774
Weber von Hartz, Karin 892
Weiland, Alicia 865
Weill, Claudie 437, 446, 447
Weinzierl, Erika 604, 611
Weiss, Louise 549, 552, 556, 824
Weld, Theodor 472
Wells, Ida 488
Wells, Rachel Lovell 115
Wertheimer 645
Wesley, John 123, 246
Wesley, Susannah 123
Weyer, Johann 51
Wheatley, Phillis 124, 258
White, Dorothy 110
Wienbarg, Ludolf 343
Wilberforce, William 246
Wilhelmine de Prusia 228, 237
Wilkinson, Jemima 123
Willard, Emma Hart 471
Willard, Frances 484, 486, 490, 493
Wilson, Dagmar 699
Wilson, Woodrow 491
Wit, Cornelis de 227, 242
Wittig, Monique 708, 722, 723, 731
Wolff, Betje 226-228, 240
Wolff, Christian 164
Wollstonecraft, Mary 129, 130, 162, 163, 184-187, 190, 202-207, 210, 231, 240, 470, 471, 474, 515, 514
Woodhull, Victoria Clafin 374-376, 379, 480-482, 485, 493
Woolf, Virginia 185, 520
Woolman, John 246
Wright, Fanny 474
Wright, Frances 470
Wright, Patience Lovell 115
Wright de Kleinhans, Lauréana 830
Wunder, Heide 39, 53
Wurm, Mathilde 442

Xiró, Conchito 583

Yeltsin, Boris 449
Ypsilanti, Alejandro 266, 273
Ypsilanti, Elisabeth 273
Ypsilantis, Dimitrious 274, 277
Yve, Anne Thérèse Philippine d' 216, 218-220
Yver, Colette 520

Zabeth de Santo Domingo 256
Zalaquett, José 858
Zamiatine, 314, 318
Zander, Elsbeth 595, 597
Zapatero, José Luis 589, 817
Zarifopoula, Marigo 274
Zasulitch, Vera 410, 420
Zayas, María de 580
Zech, Maria Ursula Thekla 156
Zerbini, Terezinha 742
Zetkin, Clara 379, 423, 438, 440-446, 453-455, 457, 459, 461, 463, 520, 537, 556
Zetkin, Ossip 440
Zhaklar, Anna 405
Zietz, Luise 440, 441
Zimmerli-Witschi, Alice 42, 53
Zinoviev, Grigori 458, 459, 463
Zlata, Lilina 454, 455
Zola, Émile 391, 392, 400
Zozaya, Josefa 826
Zundel, Fritz 441